دراسات فى المعتقدات الشعبيَّة

د. عبدالحكيم خليل سيد أحمد

لوجو
الهيئة المربع

مكتبة
الدراسات الشعبية

تصدرها
الهيئة العامة لقصور الثقافة

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

• دراسات فى المعتقدات الشعبيَّة
• د. عبد الحكيم خليل سيد أحمد
• الطبعة الأولى:
الهيئة العامة لقصور الثقافة
القاهرة - 2013م
5ر13 × 5ر19 سم
• تصميم الغلاف: أحمد اللباد
• المراجعة اللغوية:
أشرف عبد الفتاح
• رقم الإيداع: ١٠٨٠٠ / ٢٠١٣
• الترقيم الدولى: 978-977-718-389-5
• المراسلات:
باسم / مدير التحرير
على العنوان التالى: 16 أ شارع أمين سامي - قصر العيني
القاهرة - رقم بريدى 11561
ت: 7947891 (داخلى: 180)

• الطباعة والتنفيذ:
شركة الأمل للطباعة والنشر
ت: 23904096

153

تعنى بنشر الدراسات المتعلقة بالفولكلور
ونصوص وسير وحكايات وملاحم الأدب الشعبى

• هيئة التحرير •
رئيس التحرير
د. سميح شعلان
مدير التحرير
شهاب عماشة

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن توجه الهيئة
بل تعبر عن رأى وتوجه المؤلف في 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.

دراسات فى المعتقدات الشعبيَّة

المحتوى

- هذا الكتاب..... 7
- تـــقـــديم 13

* **الفصل الأول:**

- المعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بميلاد الأطفال 17

* **الفصل الثانى:**

- العلاج بالقرآن بين الدين والموروث الشعبى
«قرية حفنا نموذجًا» 59

* **الفصل الثالث:**

- الرقوة الشعبيَّة فى المعتقد الشعبي 103

* **الفصل الرابع:**

- أولياء الله الصالحين بين الوافد والموروث
فى المجتمع المصري 143

* **الفصل الخامس:**

- التسامح الصوفى وتقبل الآخر
فى المعتقد الشعبى المصري
«الطريقة الحامدية الشاذلية نموذجًا» 221
- مراجع الكتاب 267

هذا الكتاب

يتناول هذا الكتاب بعض موضوعات المعتقدات الشعبية، قاصداً من خلال هذا التناول فهم الحكمة التي تدعو المصريين للجوء إلى مثل هذه المعتقدات الشعبية. إذ إن غاية مراد الباحثين في مجال علم الفولكلور الكشف عن طبيعة الأفكار التي يحتويها العقل الجمعي التي تؤسس للاختيار بين البدائل الثقافية البديل المناسب . فالمجتمعات البشرية في كل البقاع العمرانية عندما تلجأ إلى عناصر ثقافية بعينها تتبناها وتستعين بها كي يتحقق التعايش من خلالها مع منطق الظروف المحيطة.

والمعتقدات الشعبية -كأحد موضوعات المأثورات الشعبية -تعد من أصعب تلك الموضوعات في الدرس الميداني، وذلك من حيث اختبائها في نفوس أصحابها وقد يترتب على تبنيها سلوك دال عليها. إن الاعتقاد في أولياء الله الصالحين مثلاً ليس إلا أفكار خاصة بأصحابها تزداد حدة عند بعضهم وتخفت تماماً عند البعض الآخر، فالخيال الفردي لكل فرد هو الذي يتحكم في تبني تلك الأفكار الاعتقادية أو التخلي عنها. ويترتب على قوة الاعتقاد من عدمها صيغة الاحتفال بالولي والكيفية التي يشارك بها الفرد في أركان الاحتفال بمولده. فمنهم من يتمسح بضريحه ويسر إليه أسراره و يطلب منه العون والخلاص من البلاء وجلب السرور والهناء ويؤمن إيماناً يقينياً بقدرة الولى على تلبية النداء. وهناك البعض الآخر الذى يحضر المولد لغرض خاص يبتعد تماماً عن آية علاقة بالاعتقاد في الولي أو بكراماته.إنه المولد الذي يضم فيما يضم ألعاب القمار جنباً إلى جنب مع الحضرات الصوفية والإنشاد في حب رسول الله .. إنه المولد، ملمح من ملامح الحياة الشعبية.

اختار صاحب هذه الدراسات موضوعات خمس من موضوعات المعتقدات الشعبية ، والتي تمثل تنويعات من الفكر الشعبي المصري ، وتحتفظ بملامح خاصة.

اهتم الفصل الأول من هذا الكتاب "بالمعتقدات الشعبية المرتبطة بميلاد بالطفل"، ويأتي هذا التوجه العلمي من خلال احتفاظ المخيلة الشعبية المصرية للطفل بمكانة خاصة، حيث أفردت له مساحات واسعة من الاهتمام من خلال فهم مؤداه أن وجود الطفل هو أمر

حتمي لاستمرار الحياة. ومن هنا جاءت الممارسات الاعتقادية الشعبية المرتبطة بعلاج العاقر والتصورات حول أسباب العقم والوقاية منه.وأيضاً إرضاء الكائنات الغيبية المحيطة بالوليد وبالآم حتى لا تتسبب في إيذائهما ، كذلك صد أذى الحاسدات والحاسدين وغيرها من الممارسات التي تتوجه جميعها ناحية أهمية وجود الطفل بين والديه كعامل أقوى في الحفاظ على الاستقرار الأسري.

ويأتي الفصل الثاني ليعرض لموضوع "العلاج بالقرآن بين الدين والموروث الشعبي". ولعل هذا الاتجاه في التناول يشير إلى تلك العلاقة التي تربط بين الأديان السماوية والأفكار الاعتقادية الشعبية، حيث يتحرك صحيح الدين إلى عقول العامة والبسطاء الذين يستوعبون أفكاره الصحيحة بصيغة استيعاب تتباين وفق طبيعة العقل الذي يستوعبها من واقع فهمه بها وتصوراته حول الإقرار بها والتعامل معها وتنفيذ ما جاء بها. فعندما يشير القرآن إلى وجود الجان يتخذ الخيال الشعبي الذي يميل دوماً إلى التجسيد -صيغاً متعددة حول شكل الجان ومكان وجودهم وعلاقاتهم بالبشر ومدى تأثيرهم فيهم، وارتباطهم بهم، وكيفية إرضائهم، والخلاص من الأذى الذي يترتب على وجودهم في حياة البشر. جميعها أفكار من خيال الناس وتصوراتهم حول هذه الكائنات الغيبية التي تنتسب إلى عالم الخفاء الذي لا يعلمه إلا خالق الخلق والمخلوقات. إلا أن الخيال الشعبي لا يقف عند حدوده، ويتجاوز المسموح ليكشف عما يريد أن يكشف ويستوضح من خلال مفاهيم خاصة ، ما يتمنى وضوحه. من هنا جاءت أهمية الدراسات الشعبية والتي تسعى لفهم المبررات التي

تدعو الجماعات البشرية لتبنى أفكار قد ترتكن على صحيح الأديان، لكنها في أغلب الأحيان تتخذ مسارات فكرية خاصة بكل جماعة، فتنطلق من طبيعة الظروف المحيطة.

انطلق الفصل الثالث في نفس الوجهه التي تحدثنا عنها ، حيث يتناول موضوع الرقوة الشعبية في المعتقد الشعبي ويكشف الكاتب من خلال هذا الموضوع عن مفاهيم خاصة بالمصريين حول صد أذى الحاسدين بأساليب صد مختلفة، جميعها تستعين بالله ورسوله للعون في هذه المهمة ، ثم تبدأ في ممارسات لا تبت للدين بأية صلة، بل تستمد ملامحها من خلال معتقدات موغلة في القدم يضاف إليها ويحذف منها ما يمكن إن يرسخ للممارسة ويدعو لاستمرارها وبقائها واتساع رقعة الرضى عنها بالانتشار الواسع ، والقناعة بالدرو الذي يمكن أن تلعبه في درء الخطر وصد الأذى.

أما الفصل الرابع من هذا الكتاب قد انشغل بقضية أولياء الله الصالحين بين الوافد والموروث في المجتمع المصري، ولعل هذا الفصل عندما يهتم بهذه القضية يشير من قريب إلى قدرة المفردات الثقافية الشعبية على الحركة بين المجتمعات الإنسانية، إذ إن انتقال تلك المفردات للمجتمع الآخر يعد انتقالاً وقبولاً طوعياً من خلال الاستقبال الطيب لها، حيث تعمل الوظيفة التي تؤديها دوراً هاماً في الرضا والقناعة والقبول والتبني. إن الحركة الشفاهية للعناصر الثقافية الشعبية بين الجماعات والأمم تؤسس دوماً لمدى القبول وطبيعته.

وفي الفصل الخامس والأخير عرض المؤلف لموضوع "التسامح الصوفي وتقبل الآخر في المعتقد الشعبي المصري الطريقة الحامدية الشاذلية نموذجاً ".

هذا الكتاب يضم موضوعاته الخمس للصديق الشاب الدكتور عبد الحكيم خليل الذي اتمنى له دوماً مزيداً من الحماس وطرق قضايا وموضوعات تحتاج إلى قدرة الشباب على الاستيعاب والفهم.

سميح شعلان

الإهـــداء

إلى كلّ من أهدانى فكرًا أحيا به
إلى كلّ من علمنى حرفًا أقرأ به
إلى والدىَّ الأجِلاء
إلى زوجتى الكريمة وأبنائى الأحباء
أهدى إليهم جميعًا ثمرة هذا العمل

اللَّهُمَّ
علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا واجعله الوارث منا

المؤلف

تقديم

بين دفتى هذا الكتاب مجموعة من الأبحاث العلميَّة الميدانيَّة المتخصصة؛ التى كنت قد ألقيت بعضها فى مؤتمرات علميَّة دوليَّة، ونشرت بعضها الآخر فى بعض المجلات العلميَّة المُحَكَّمَة. وقد عزمت على لَمِّ شتاتها وتجميعها فى هذا الكتاب؛ قصد تعميم الفائدة من قراءتها.

وإذا كانت موضوعاتها مختلفة وعناوينها متنوعة.. إلا أنها تلتقى حول محور واحد من محاور التراث وهو محور المعتقدات الشعبيَّة؛ هذا المحور الذى يحتاج فى الحقيقة إلى أبحاث علميَّة كثيرة ومتعددة لاختلاف أنواع هذه المعتقدات فهى تربو على التسعة عشر نوعًا(١)؛ نأمل فى تناولها ـ ميدانيًا ـ ومعالجتها معالجةً دقيقة وشاملة إيفاءها حقها فى التحليل والطرح...، وثانيًا لكونها تمثل الشغل الشاغل

لكاتب هذه السطور فضلاً عن تخصصه العلمى فى دراستها وتدريسها.

والمعتقدات الشعبيَّة فى حقيقتها جوهر للثقافة الشعبيَّة المصريَّة، فهى تشكل ما يعتقد فيه الناس وتوجه العادات الشعبيَّة والإنسانيَّة الأخرى، فى الكشف عن البعد الثقافى لدى أفراد المجتمع بمختلف طبقاته وفئاته الاجتماعيَّة والثقافيَّة.

ويتصدر أولى الدراسات التى يحتويها هذا الكتاب دراسة بعنوان "المعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بميلاد الأطفال"، ذلك لما يمثله الطفل بالنسبة للأبوين وللأسرة وما يصاحب الحمل والولادة من معتقدات راسخة فى الذهنيَّة الشعبيَّة.

بينما نتناول فى دراستنا الثانية موضوع العلاج بالقرآن بين الدين والموروث الشعبى. وهو موضوع قلّت فيه الدراسات الشعبيَّة بصورة لافتة على المستوى الأكاديمى لما يحوطه من محاذير عديدة.

ويأتى موضوع "الرقوة الشعبيَّة فى المعتقد الشعبى" لكى يستكمل الموضوع السابق فى الوقوف على الصيغة الاعتقاديَّة الفاعلة فى العقليَّة الجمعيَّة ما بين الرقية الدينيَّة والرقوة الشعبيَّة بنصوصها المختلفة.

وأخيرًا تأتى ثمار ما أنتجته رسالتا الماجستير والدكتوراه التى قدمهما كاتب هذه السطور فى موضوع الطرق الصوفيَّة وأوليائها إلى المعهد العالى للفنون الشعبيَّة؛ لتكون الأولى بعنوان "أولياء الله الصالحين بين الوافد والموروث فى المجتمع المصرى". وهى تغطى بعض الأولياء فى مجتمع محافظة الشرقيَّة بوصفها نموذجًا

لمحافظات مصر، لكى تدلنا على بعض المعتقدات المرتبطة بالأولياء الذين لا تخلو قرية مصريَّة تقريبًا من وجود ضريح لأحد هؤلاء الأولياء فيها، عارضًا مدى تأثر المجتمع المصرى فى علاقته بأوليائه بين التأثير والتأثر أو بين الوافد والموروث.

بينما تأتى الدراسة الثانية بعنوان "التسامح الصوفى وتقبل الآخر فى المعتقد الشعبى المصرى "الطريقة الحاميديَّة الشاذليَّة نموذجًا"، وهو موضوع يحاول اكتشاف التسامح فى إحدى الطرق الصوفيَّة التى نشأت حديثًا ـ فهى تمثل أحد فروع الطريقة الشاذليَّة ـ وما أحوج المجتمع المصرى إلى التسامح وتقبل الآخر فى هذه المرحلة الدقيقة التى انتشر فيها العنف بأشكاله المختلفة فى المجتمع المصرى.

تلك نبذة مختصرة وسريعة عما يحويه هذا الكتاب الجديد فى تخصص المعتقدات الشعبيَّة أحد ميادين علم الفولكلور، التى أرجو الله العلى القدير أن يفيد منها القارئ الكريم.

وعلى الله قصد السبيل.

عبد الحكيم خليل

الفصل الأول:

المعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بميلاد الأطفال[٢]

18

تمهيد:

تتمثل أهميَّة هذه الدراسة فى أنها تسهم فى التعرف على أحد جوانب الثقافة الشعبيَّة وهو المعتقدات الشعبيَّة لدى الأسرة باعتبارها نسقًا اجتماعيًا منتظمًا ومتكاملاً، تؤدى من خلاله وظائف وعمليات عديدة فى إطار ثقافة المجتمع، وبوصفها حاملة التوفيق بين معتقداتهم فى الماضى والحاضر، وكذا نقلها عبر الأجيال، لما تسهم به فى إشباع حاجات نفسيَّة واجتماعيَّة، وخاصة فيما يرتبط بالجانب الغيبى الدفين فى أعماق النفس البشريَّة. وبالتالى فإن تجاهل هذه المعتقدات خلال التخطيط لعمليات التنمية الاجتماعيَّة الشاملة ـ خاصة فيما يرتبط بالأطفال الذين يمثلون النواة الرئيسيَّة لأى مجتمع العنصر الرئيسى لأى عمل تنموى (للإنسان) ـ يؤدى إلى عجز هذه التنمية فى أن تحقق ثمارها وتؤتى أُكُلَهَا كُلّ حِيْن.

19

وتهتم هذه الدراسة بمدى إمكانيَّة استثمار الصيغ الاعتقاديَّة داخل الأسرة لإيجاد بدائل سلوكيَّة سهلة التعلم والانتشار.

كما تحاول الوصول إلى مرتسم واضح وتفصيلى عن التفكير الشعبى فى أدق تفصيلاته وتفريعاته والإحاطة بجوانب التفكير الخاصة بثقافة الإنسان المصرى. وذلك من خلال التعرف على هذه المعتقدات داخل إحدى محافظات الدلتا بالمجتمع المصرى وهى محافظة الشرقيَّة.

وسوف نعتمد فى دراستنا هذه منهج دراسة الحالة لمجتمع الدراسة كمنهج كيفى يعطى تنوعًا للمعلومات ويحيط بالظاهرة المراد دراستها وصفًا وشرحًا دقيقًا ومفصلاً.

والطفولة مصطلح يربطه العلماء بالمعيار الزمنى والعمرى لحياة الإنسان وهى تبدأ قبل ميلاد الطفل - على عكس ما يرى بعض العلماء - حتى سن الرشد. ومن أهم سمات المعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بالطفل أنها متوارثة وفطريَّة أولاً، تتحول تدريجيًّا إلى سمات مكتسبة تحتاج دائمًا إلى الرعاية الأسريَّة وبخاصة الأمومة(٣).

ويمثل المولود فى هذا المجال من الدراسة الملتقى الذى تدور حوله كافة الأشكال والممارسات الاعتقاديَّة المؤثرة، وبالتالى هى التى يتم من خلالها تشكيل كافة أشكال السلوك الصادرة عن الأبوين فى المراحل الأولى للإنجاب.

أولاً:أهمية المعتقدات المرتبطة بالإنجاب:

من ضمن ما ينقل إلى الأسرة من الثقافة الشعبيَّة؛ تلك المعتقدات التى تؤمن بها وتعتقد فيها اعتقاداً قويًّا، وتحقق لها رغباتها

وتساعدها فى إشباع احتياجاتها، بشرط التسليم بأهميته فى حياتها؛ كالاعتقاد فى قدرة الأعمال السحريَّة والتحويطات والحسد وغيرها.

هذه المعتقدات ترتبط بحياة الأسرة بشكل عام فى إطار الموروث الثقافى الخاص بها، حيث يساعدها على إشباع احتياجاتها النفسيَّة والروحيَّة، مدعمة ذلك ببعث الأمان النفسى داخل الأسرة، وكثير من الأسر تحاول جاهدة نقل المعتقدات إلى أبنائها كليَّة دون التعديل فيها أو المساس بقيمتها وبقداستها، بما يمثل فى جوهره عمليَّة صياغة الثقافة للفرد أو نقل التراث الاجتماعى والثقافى إليه... من جيل إلى جيل تالٍ.

حيث يمثل المعتقد الشعبى عنصراً مهمًّا من عناصر الثقافة التى تتأثر بما يحيط بها من عوامل التغير، والتى يكون فيها المعتقد أقل عرضة للتغيرات من غيره من عناصر الثقافة من حيث المضمون، أما من حيث الممارسات السلوكيَّة الدالة على هذا المعتقد فهى أكثر عرضة للتغير لتواكب عوامل الزمن والتقدم المصاحب له، بهدف المحافظة على وجود هذه المعتقدات وتدعم استمراريتها بين أفراد الجماعة الواحدة بما يحفظ للمجتمع هويته واستقراره.

كما أن العديد من الأفكار التى تحتل مكانًا فى عقولنا الإيجابى منها أو السلبى؛ تختلف فى مصادرها من شخص لآخر. لكن قد نشترك جميعًا فى توارث بعض الأفكار من الوالدين. وبالطبع تتغير أفكارنا فى كُلّ مرحلة عمريَّة، وقد يكون ذلك بسبب خوضنا مواقف وتجارب معينة، وتعاملنا مع بعض الأشخاص فى المجتمع: العائلة،

المدرسة، وسائل الإعلام، الزملاء والأصدقاء، رفاق العمل والأندية، الذين قد يكون لهم بعض الأثر فى حياتنا.

حيث يتأثر الأفراد بجميع هذه الأنساق بنسب متفاوتة. ويظهر ذلك جليًا على تصرفاتهم. وخير دليل على ذلك أنه قد تتعارض بعض الممارسات الاعتقاديَّة مع نص دينى أو أيدلوجيَّة معينة، فيقوم الممارسون لهذه الممارسات بتغييرها ولو على المستوى الظاهرى؛ ليتفادوا بذلك التعارض بين النص الدينى والممارسات السلوكيَّة الاعتقاديَّة مثل: دق الهون فى احتفاليَّة السبوع، والتى أثارت جدلاً بين فقهاء الدين باعتبارها فعلاً مخالفًا للسنة النبويَّة، فتحول السلوك إلى استخدام بعض الأغانى الشعبيَّة المرتبطة باحتفاليَّة السبوع المصاحبة لدق الهون عبر جهاز الـ(DG)الذى ذاع وانتشر استخدامه منذ بداية هذا القرن.

ونقصد بالمعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بالطفل تلك المعتقدات التى ارتبطت بالوالدين، وبالصيغة الاعتقاديَّة التى يتم التعبير عنها من خلال ممارسات ذات دلالة اعتقاديه؛ والتى تشكل مستوى الوعى السائد عند الوالدين داخل مجتمع الدراسة، والتى سوف تُنْقَل مدلولاته عبر ممارسات سلوكيَّة ومرويات وحكايات شفهيَّة لأطفالهم بعد ذلك، بما يؤثر فى سلوكياتهم ومكونات شخصياتهم فى مستقبلهم القريب.

ولعل حدوداً مرحليَّة متعددة تكتنف المعتقدات الشعبيَّة، بما لا يمكن فيه الحديث عنها بعموميَّة وإطلاق، خاصة وهى ترتبط بكافة نواحى الحياة الاجتماعيَّة، كما ترتبط بكافة مراحل حياة الإنسان العمريَّة. من هذا المنطلق الذى يذهب بموضوعيَّة إلى معاينة

المعتقدات الشعبيَّة، فقد صار من اللازم تجزئتها إلى مرحلتين رئيسيتين: المرحلة الأولى هى المعتقدات الشعبيَّة المتعلقة بمرحلة ما قبل ميلاد الطفل، والتى تبدأ منذ لحظة البحث عن إنجاب طفل لاكتمال سعادة الأسرة ومقوماتها، مروراً بعمليَّة الحمل والوضع للجنين، بينما المرحلة الثانيَّة فهى التى تبدأ عقب مرحلة الوضع مباشرة وتلقى وليداً يجتهد الوالدين والمقربين لهما فى المحافظة عليه، وتنشئته بما يحفظ له حياته ويساعده على النمو والتعلم فى إطار حياة أسريَّة مستقرة.

ثانيًا:معتقدات متعلقة بمرحلة ما قبل ميلاد الطفل:

١ـالبحث عن الإنجاب فى بداية الزواج:

الزواج فى أبسط معانيه عبارة عن اتحاد رجل وامرأة فى إطار شرعى مقنن؛ على أساس من الود المتبادل مدى الحياة. كما يشمل الاتفاق فى العقيدة والقيم والاتجاهات والميول والأفكار الأساسيَّة والنظرة إلى الحياة بوجه عام.

وبإتمام عمليَّة الزواج، وفى إطار هذا الاتفاق السابق الإشارة إليه يسعى كلا الزوجين إلى الحصول على طفل لإشباع رغبة الأبوة والأمومة، لتكوين أسرة تمثل المحيط الاجتماعى الأول الذى سوف يفتح الطفل فيه عينيه على الحياة، لينمو ويترعرع فى أوساطه، ويتأثّر بأخلاقه وسلوكيّاته، ويكتسب من صفاته وعاداته وتقاليده فى إطار معتقدات ذات مرجعيَّة دينيَّة وشعبيَّة. حيث يبدأ التأثير للوالدين على أبنائهم قبل وبعد ولادتهم.

فنجد أولى المعتقدات التى ترتبط بمغزى الإنجاب تلك التى تبدأ منذ ليلة الزفاف؛ حيث يربط كلٌ من العروسين قطعًا من معدن الرصاص حول الوسط وأسفل الملابس إلى ما بعد ليلة الزفاف، أو قد يستبدل بخيط من شباك الصيد، أو ارتداء الملابس الداخليَّة بالمقلوب، اعتقادًا منهم بأنها ترد الأعمال السحريَّة وتعكسها. وكذا دخول الزوجين لمنزل الزوجيَّة لأول مرة بالقدم اليمني؛ كنوع من التفاؤل وتيمنًا للحصول على البركة، وفى بعض المجتمعات يلزم العريس حمل عروسه إلى داخل غرفة نومهما؛ حتى لا تخطو فوق عمل سحرى قد أُعد لهما، اعتقادًا منهما بأن هذا الفعل يبطل مثل هذه الأعمال. كما تستخدم عناصر أخرى طبيعيَّة فى بعض الممارسات السحريَّة خاصة المياه، مثل رشِّ ماء وملح، أو التنظيف بماء رِجْلَة...إلخ.

ولأهميَّة الإنجاب وقيمته الاجتماعيَّة للأسرة، فإنه فى حالة تأخر الزوجين عن الإنجاب يبدأ التردد على الأطباء، على الرغم من أن فترة الزواج قد تكون لم تتجاوز الشهرين أو الثلاثة أشهر فى بعض الزيجات.

وربما يبدأ الطريق إلى المعتقدات الشعبيَّة من خلال اللجوء إلى الدجالين والمشعوذين لاستطلاع الأمر واستجلاء الحقيقة، هذا ولا تختلف الأسرة الريفيَّة عن الحضريَّة فى ذلك. ولا ترتبط الممارسات ذات الدلالة الاعتقاديَّة بطبقة اجتماعيَّة دون غيرها، أو بدرجة تعليميَّة أو علميَّة دون غيرها، لكون هذه الممارسات لا تتم علانيَّة، وإنما يراعى أصحابها ممارستها فى جو يسوده السريَّة الكتمان عن

المحيطين بها، مع عدم إفشائه إلا فى حالة نجاح هذه الممارسات فى إشباع حاجات خاصة بممارسيها فى بعض الحالات(٤).

وعادة ما يقوم الدجالين والمشعوذين بتفسير أسباب تأخر عدم الإنجاب إلى أن بعض حساد العريس قد قام بربط العريس ليلة الزفاف ـ والربط ؛ بما يعنى إخفاق العريس عن الممارسة الجنسيَّة بشكل طبيعى ـ بمعنى تسويفه لعملية إزالة بكارة العروس، مما يصيب أهلها بالقلق أو وضع العريس فى موقف حرج يشير إلى ضعفه الجنسى. بما يدفع العريس للسعى إلى شخص معروف يختص بالربط، لإجراء عمل مضاد لفك الربط، كإعداد بيضتين للأكل يكتب المعالج عليهما بعض التعاويذ ويطلب من العريس ابتلاعهما ليعود إلى طبيعته. أو قراءة بعض التعاويذ على كميَّة من الماء ليغتسل بها العريس؛ وفى بعض الحالات العروس أيضًا. وبعد (فك) ذلك العمل سرعان ما تحمل العروس.

وتتعدد الطقوس الخاصة بضمان إنجاب الأطفال وتتنوع تنوعًا كبيرًا طبقًا لأهمية الإنجاب خاصة الذكور ؛ ودرجة الاعتقاد الشعبى لدى كلا الزوجين.

ففى حالة ما إذا كانت الفتاة متزوجة حديثًا، التى يعتقد أنها غير قادرة على الحمل، فإنه غالبًا ما يعاد تمثيل مراسم الزواج بالنسبة لها، وإن كان ذلك يتم فى المنزل وعلى نطاق محدود، وتقوم به سيدات غير حائضات، وبنفس الطريقة التى تتم بها المراسم الحقيقيَّة، كما تقوم الزوجة أيضًا بصنع دميتين، إحداهما تمثلها والأخرى تمثل الزوج، ولا يشارك فى هذه العمليَّة إلاَّ الصديقات

والأقارب من السيدات، حيث يتم وضع الدميتين فى الفراش، والهدف من هذه العمليَّة هو تخفيف صدمة الزواج الأولى عند الزوجة والتى ربما تكون سببًا فى عدم قدرتها على الحمل(٥).

أما إذا تقادمت عمليَّة الزواج بعد فترة من الزمن، فسرعان ما تُقْدِمُ الزوجة فى حالة تأخر حملها على اللجوء إلى ضروب الممارسات الشعبيَّة لتستجلب بها الحمل.

ويلاحظ أن الممارسات من الكثرة والتنوع والانتشار بصورة كبيرة تعكس بوضوح مدى الحرص الشعبى على توفير أسباب الخصوبة، وإزالة أسباب العقم لتمكين الأنثى من أن تنجب. فالمرأة الولود تحظى بحب الزوج ورعايته واحترام أفراد أسرته وتقديرهم وخاصة النساء. ومن هذه الممارسات (النوم فى المقابر أو بين قضبان السكة الحديد، الذهاب لشيخ معالج ليقوم بعمليَّة إرضاء القرين أو القرينة التى تسكن تحت الأرض من خلال وصفات سحريَّة خاصة، استخدام العروسة الورقيَّة والبخور، عمل أحجبة(٦)، تناول وصفات علاجيَّة شعبيَّة، أو الذهاب لأضرحة الأولياء للدعاء بداخلها والتبرك بأضرحتهم، وتقديم الشموع والنذور لهم، والدوران حول المقام سبع مرات(٧)، وغير ذلك من الممارسات التى تعكس تلك الكيفيَّة التى يوظف فيها المعتقد الشعبى فى صياغة أساليب جديدة للتنشئة الاجتماعيَّة التى يتم انتقالها للأطفال عن طريق المشافهة أو المحاكاة.

كما توجد بعض الممارسات الاعتقاديَّة الأخرى للوقاية من العقم والتهيئة للحمل مثل:

قراءة نصوص دينيَّة أو أدعية قبل الاتصال الجنسي"اللهم جنبنى الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنى"، عدم خروج العروس قبل السبوع أو الأربعين حتى لا تكبس أو قبل أن يهل الشهر العربي؛ وإذا خرجت قبل مرور شهر لا بُدَّ من أن تحمل وردة فى يدها أو حبة زهرة أو خوص من البلح، مراعاة توقيت الاتصال الجنسى "الأيام التى تكون فيها الزوجة مهيأة للحمل: أى بداية من الأسبوع الثانى من الدورة الشهريَّة وحتى ما قبل الدورة الشهريَّة بأسبوع" ـ ذبح ذبائح معينة ـ لا تزورها سيدة حائض "عليها الدورة الشهريَّة" حتى لا تكبس ـ عدم دخول الزوج على زوجته وهو حالق ذقنه بعد دخوله بها ـ عدم دخول لحوم عليها ـ عبور أماكن خربة ـ عبور الزوجة على طير مذبوح بدمه ـ العبور من تحت ميت أو الاستحمام بغسل ماء الميت ـ العبور على قطعة كبيرة من الكبدة وبعد يوم تطبخها وتأكلها لاحتوائها على دم ـ لبس خرزة زرقاء ـ إلقاء ديك أو سحليَّة أو أى شيء من الحيوانات مثل الثعبان على الزوجة لكى يحدث خضه لها فتحمل ـ استخدام الكى أو الحجامة ـ العلاج بالزار.

وهذه الأساليب التى تلجأ إليها النساء سعيًا للحمل تحقق نوعًا من الحالة السيكولوجيَّة لتحقيق الانفراج النفسى، وتجسيم تلك الدرجة البالغة من جنون الأمل الذى توفره الطقوس السحريَّة(٨).

٢ـفترة الحمل والاستعداد لاستقبال مولود جديد:

وهذه المرحلة وإن كانت متجهة إلى الطفل واستقباله فى عالمه الجديد إلاَّ أنها تضع مبدعه فى مستوى الكبار وسلوكياتهم ذات الدلالة الاعتقاديَّة فيما يؤدونه من ممارسات ترتبط بهذه المرحلة.

حيث تبدأ قصة الطفل فى الحياة الشعبيَّة مع الأم؛ فهى مبتدأ هذه المرحلة ومستودع أسرارها. ففى بداية الحمل تتخذ المرأة فى بعض المجتمعات احتياطات مشددة لعدم إصابتها بالحسد بالنسبة لها أو لجنينها الذى لم يأتى للدنيا بعد، لذلك فتحاول المرأة الحامل أن تحيط أمر حملها وخاصة الحمل الأول بشيء من السريَّة عن المحيطين بها، وخاصة إذا كانت مقيمة داخل عائلة كبيرة (الأسرة الممتدة). وإذا ما حدث واستفسر الجيران أو الزوار بشأن هذا الحمل فإن المرأة قد تلجأ إلى الإعلان عن حملها؛ وإن كان ذلك يتم مع قدر من التمنع والتردد.

وخلال هذا الشهر يقال إنها تكون عرضة للشعور بالدوار (دايخة)، وتميل كثيراً للتمدد والرغبة فى النوم، ويسود الاعتقاد بأنه فى هذه الفترة؛ يبدأ تشكيل الطفل المنتظر، ومن ثم لا يجب على أى شخص أن يوقظ المرأة الحامل إذا كانت نائمة، خشية أن يؤدى هذا الإزعاج إلى الإعاقة أو التدخل فى عمليَّة الخلق. لذلك، فإن ما يحدث من تشوهات خلقيَّة أو عوارض شاذة للطفل، كولادته بستة أصابع، أو بشفة مشقوقة، أو بجبهة منتفخة، يعزى إلى حقيقة أن الأم قد أزعجت من نومها خلال هذه الفترة.

كما نجد فى هذه المرحلة ما يسمى "بالوحم"، وفى المعتقد الشعبى أن المرأة الحامل إذا اشتهت طعاماً ما أو بعض المأكولات ـ اتوحمت عليها ـ ولم يحضر لها فإن شكلاً ما يشبه هذا الطعام أو تلك المأكولات يظهر على جسم الطفل الوليد ويسمى "وحمة"؛ مثلاً إذا اشتهت المرأة الحامل حبة مانجو ولم تحضر لها فإن شكل هذه

الحبة يرتسم فى المكان الذى ستحكه هذه المرأة على جسم وليدها بعد عمليَّة الوضع.

ويعتقد أن المرأة الحامل إذا أعجبت بطفل ما، أو رجل له صفات محترمة، أو امرأة ذات جمال وخلق؛ فإن المولود سيحمل شيئًا من صفات هؤلاء، لذلك يلجأ أهل المرأة الحامل إلى إبعادها فترة الوحم عن رؤية بعض الأشخاص الذين يتصفون ببعض الصفات غير الحميدة، أو مشاهدة الحيوانات والمناظر التى سيكون لها بصمة ما على المولود، والمقصود من هذا العمل هو حماية الجنين من القوى المنظورة والخفيَّة.

ثالثًا: معتقدات متعلقة بمرحلة وضع الجنين "الولادة":

خلال هذه المرحلة وإن كان الطفل فيها هو النتيجة النهائيَّة لها، إلاَّ أن كافة أشكال الممارسات ذات المغزى الاعتقادى لها، يرتبط به، ويمثل له مرحلة الانتقال من عالم الرحم إلى عالم الدنيا، وهى المرحلة الثانية التى أشار إليها "آرنولد انّ چنب" Arnold van Gennep فى نظريته "طقوس العبور" باعتبار هذه المرحلة مرحلة انفصال عقب مرحلة اندماجه وتوحده مع أمه داخل رحمها وهو جنين لا يمكنه الحياة بدونها، ومن ثم فهو يستمد أسباب بقائه حيًا من خلالها مباشرة عن طريق وسائل التغذيَّة الربانيَّة التى كفلها له ربنا سبحانه وتعالى داخل رحم أمه.

وتبدأ المرأة فى هذه المرحلة بالتحضير للولادة عند حلول الشهر التاسع، فتجهز الملابس إما من الخِرَق إن كانت العائلة فقيرة، أو

تشترى ملابس جاهزة إن كانت ميسورة، وجرت العادة أن يرسل لذوى المولود الجديد ملابس من جيرانه ومحبيه إذا كان الزوجان لا يعيش لهما ولد، اعتقاداً بأن هذا التصرف يجنب المولود الأخطار المحدقة به وبخاصة خطر "التابعة". وعندما تحين لحظة الولادة يذهب الزوج إلى "الداية" إن وجدت، أو إلى العجائز العارفات بشؤون التوليد لإتمام عمليَّة توليد زوجته.

ولأهميَّة عمليَّة الوضع بالنسبة للأم الحامل فتخصص لها أفضل الأماكن لإجراء عمليَّة الوضع(٩)، مثل غرفة لا يدخل أحد عليها إلاَّ بإذنها (علشان محدش يكبسها لما يدخل عليها زى واحدة عليها العادة)، وقد تكون غرفة فى أرضيَّة المنزل أو حجرة ضعيفة الإضاءة، على أن لا يوجد بها تيار هواء يصيب المولود أو الأم بنزلة برد. وعندما تتأهب المرأة لعمليَّة الولادة فى بعض المجتمعات ولا سيما القرويَّة منها، يرفعون الأغطية عن الأوانى ويفكون العقد المربوطة، ويفتحون النوافذ لتسهيل عمليَّة الولادة، كما أنهم يستعينون لتسهيل هذه العمليَّة، بمفتاح ضريح أحد الأولياء ليضعونه على ظهر المرأة لتيسير الوضع المتعسر. كما ترتفع الدعوات للأولياء وبخاصة للسيد البدوى من أجل "فك الضيق" عن الحامل. فضلاً عن استخدام البخور(١٠) لطرد الحسد أو العين الشريرة وخاصة وقت صلاة الجمعة.

وتقول الداية عند بدء عملها:"يا رب يا حنون يا كريم فكْ عقدتها"، وتقول أيضًا:" يد الله غلبت يدى، ويدى غلبت اللعين" أى الملعون وهو الشيطان أو الجنى، وتقول أيضًا:" يا نوح، يا مخلّص

روح من روح". وتبذل الداية كُلّ جهدها لتلد المرأة الحبلى دون أن تتعسر الولادة أو تموت المرأة أو يموت المولود. وقد تلجأ إلى بعض الممارسات الاعتقاديَّة لتحقق هدفها كدحرجة المرأة الولاّدة يميناً وشمالاً على عباءة رجل كريم، وتطعمها السمن والتمر البيض أو السكر أو تسقيها شراب القرفة أو تقلدها حِرزاً فى أدعية وآيات قرآنيَّة.

وتعتقد بعض النساء أن من أسباب تعسّر الولادة غضب الحماة (أم الزوج) على زوجة ابنها، فتطلب الداية من الحماة أن تغسل قدميها فى إناء ثم ترسله إليها فتسقى الزوجة الولادة من هذا الماء؛ اعتقاداً منها أن هذا التصرف سيخفف من آلام الولادة.

أما عن دلالة توقيت الوضع من حيث الاستبشار أو التطير (التفاؤل أو التشاؤم)، فإذا ولد الطفل يوم جمعة يسمى جمعة أو فى رمضان يسمى رمضان، والولادة فى المناسبات الدينيَّة تدعو للاستبشار مثل: الولادة فى الأعياد أو فى المواسم مثل موسم نصف شعبان أو ٢٧ رجب أو المولد النبوى أو عاشوراء أو غير ذلك من المناسبات الدينيَّة.

كما يقال إن المولود فى الشهر السابع يطلع عصبى وشقى ويقال عنه ده ابن سبعة، وإذا ولدت الأم فى الشهر الثامن خطأ يقال بأنه غلط يموت الجنين. كما يتشاءم البعض من يوم ١٣ فى الشهر ويستحب الوضع فى الجزء الأخير من الشهور العربيَّة فى يوم ٢٠ أو ٢٥ من الشهر العربى لكى يمر على الواضعة شهر عربى ويدخل شهر عربى جديد حتى لا تكبس المرأة الوالدة (المشاهرة).

رابعًا:معتقدات متعلقة بمرحلة ما بعد الميلاد:

تتعدد الممارسات الاعتقاديَّة المرتبطة بمرحلة ما بعد عمليَّة وضع الجنين أو ولادته (الميلاد) والتى تستهدف جميعها بشكل مباشر أو غير مباشر الوليد الطفل (ذكر أو أنثي). فهناك ممارسات اعتقاديَّة تقوم بها الداية (المولدة)، وهناك ممارسات تقوم بها الأم أو تتعلق بها فيما يحفظ لها طفلها من الأخطار الغير منظورة أو غير المعلنة (الحسد،الكبسة..إلخ)، وأخيراً ممارسات اعتقاديَّة تتعلق مباشرة بالطفل مثل: كيفيَّة استقباله، تسميته، وقايته من الحسد، الزيارات الأولى منه وإليه، ختانه، عمل عقيقه له، والحكايات الشعبيَّة الملقاة على مسامعه فى إطار الصعيد الثقافى والاجتماعى للطفل فى محيط اجتماعى تمثله الأسرة والدائرة القرابيَّة المحيطة به.

١ممارسات اعتقاديه تتعلق بالداية(المولدة):

أول ما تقوم به الداية المولدة (القابلة) عند نزول الوليد من بطن أمه بتنظيفه وتدفئته، وربط سرة الوليد أو الحبل السرى (المشيمة)، وقطع الخلاص والاحتفاظ به لحين إلقائه بنفسها أو إحدى قريبات الأم الوالدة فى مجرى مائى (النيل، ترعة)؛ مع مراعاة أن تكون فرحة ومسرورة ومتبسمة عند القيام بذلك اعتقاداً منهم بأن ذلك يجعل الطفل سعيداً ومبتهجًا دائمًا، وإذا أهملت فى واجبها فيما يتعلق بذلك فإنه يكون تعيسًا دائمًا. وإذا ولد الطفل ولم يصرخ تقوم الداية بالنفخ فى منتصف رأسه كما تفرك الداية الشبّة برأس الوليد، وتسقيه الماء والسكر لتنظيف بطنه.

٢ممارسات اعتقاديَّة تتعلق بالأم:

إذا ما أردنا أن نرصد تلك المعتقدات المرتبطة بممارسات الوالدين أو الأم خاصة، فإننا سوف نجد بين طيات سلوكهما وبخاصة الأم قدومها على الإتيان بأفعال لم تنزع عنها قشرة الحضارة بشكل ظاهر، مما قد ينم عن تلك البدائيَّة وبخاصة ما تعلق منها بالمعتقد الشعبى وخاصة ما يتعلق بالأعمال السحريَّة منها.

حيث نجد من الأمهات من ترتدى "كفًّا" مصنوعة من الذهب أو عينًا زرقاء موشحةً بالذهب أو الفضة، بحيث تكون فى مواجهة من يقع بصره عليهن. والباعث على ارتداء تلك الكف أو العين، ليس باعثًا جماليًا، بقدر ما هو باعث سحرى. فالمرأة التى تتعمد القيام بمثل هذه الأفعال تخشى فى أعماق نفسها من أن تصاب هى أو طفلها بنظرة حسد، أو بلون آخر من ألوان السحر(١١).

كما تعلق على النفساء خرزة الكبسة حتى لا تكبسها النساء غير الطاهرات. كما يحرص أهل الطفل على دفن دم النفاس فى البيت فى مكان لا يراه أحد وأن لا يخطو فوقه أحد. كما يحرصون على ألاَّ تلتقى امرأتين فى أربعين بعضهما بما يضرّ بالأطفال حديثى الولادة (طفل مكبوس) أو بالأمهات (أم مكبوسة).

أما عن الإجراءات والممارسات التى تقوم بها الأم عقب عمليَّة الولادة، فتقوم بتبخير الوليد ووضع مقص بجانبه ـ حتى لا يبدل من أخته اللى تحت الأرض ـ، أو مصحف لوقايته من الأعمال السحريَّة، أو حبة ملح لوقايته من الحسد.

كما أن المرأة التى يموت طفلها يعتقد بأن "وجهه نحس على أمه"، وإذا مات الأب ساعة ولادة الطفل فيقولون "ربنا استبدله، ربنا عوضها راجل خلف لابوه". أما المرأة التى يموت أولادها فهى منظورة وتعالج بالذهاب للمشايخ لتقدم من خلالهم القرابين كنوع من أنواع الاسترضاء لهم، أو لاعتقادها بأنها أثارت غضب "أختها أو قرينتها" أو كلتاهما وأنهما تأخذان الأطفال منها. كما يتم قراءة القرآن لها، أو تذبح لها الذبائح، أو تقوم بزيارة الأولياء، أو تعالج بذبح حيوان أو طائر تحت رجليها ويدفن تحت المنزل. أو تعالج بتعليق الخلاص على باب الشقة بعد الولادة مباشرة.

وهناك من تحمل طفلها بين ذراعيها وعلى رأسها "قفة" مصنوعة من سعف النخيل وتخرج من بيتها طالبة "الحسنة" للطفل، أى تطلب إحساناً له، وهى تفعل ذلك مهما كانت درجة غناها وتتصرف كأنها امرأة شديدة الفقر، ويعطيها بعض الناس نقوداً ويعطيها آخرون الخبز وغيره من أنواع الطعام، بعد ذلك توزع هذه العطايا على الفقراء فى القرية، حتى وإن كانت فقيرة مثلهم، وهى تعتقد أنه نتيجة لهذا العمل يجعلها الله "أو قرينتها" تحتفظ بطفلها(١٢).

وهناك تعويذة أخرى تضعها الحامل إذا كان أطفالها يموتون قبل أن يصلوا إلى سن السابعة، وهى تتكون من رأس هدهد وظفر حيَّة وقطعة من الشفة السفلى وأذن حمار ميت وناب جمل وحرباية وتعويذة مكتوبة، كُلّ هذه الأشياء تُعَلِقُهَا الحامل تحت إبطها الأيمن أثناء فترة الحمل وبعد الولادة يلبسها الطفل.

وهناك احتياطات معينة لا بُدَّ أن تتبعها المرأة بعد أن تلد طفلها، فالمرأة التى فقدت مولودها حديثًا لا يسمح لها بدخول الغرفة التى يتم فيها توليد امرأة أخرى، كما يحظر دخولها عليها لمدة سبعة أيام بعد الولادة، وإذا اخترق هذا الحظر، فإن المرأة التى كانت تضع مولودها لن يكون فى ثدييها لبن لوليدها.

وإذا تصادف أن إحدى القطط ولدت ومات أولادها جميعًا فى بيت ما ووضعت امرأة طفلاً فى البيت نفسه الذى كانت تعيش فيه القطة مع أولادها فلا بُدَّ من إخراج القطة من البيت؛ وإلا فإن الطفل قد يموت، وإذا عاش الطفل فإن الأم لن يكون فى ثدييها لبن(١٣).

٣ـ ممارسات اعتقاديه تتعلق بالطفل:

عند نزول الطفل من بطن أمه تفسر أول صرخة تنطلق منه على أنها رد فعل لمجيئه من "الضيق" إلى "العالم الواسع" وعقب نزوله مباشرة يتم لفه فى ملابس مغسولة من الملابس القديمة للأب أو الأم. وعند وضعه على الفراش توضع بجواره مصوغات الأم التى تكون قد خلعتها قبل الوضع، وذلك كإيماء إلى أن الأم لم تعد مجرد عروس (فى حالة الطفل الأول)، بل قد أصبحت أيضًا أمًا، وأن قيمة الطفل عندها أكبر بكثير من قيمة مصوغاتها. وفى حالة ما إذا كان الوليد ذكرًا، توضع بجواره أيضًا بعض الأشياء الأخرى، كالمقص، وسكين حادة، إذ تتم معالجة عينيه بالكحل حماية لهما(١٤).

وعن الممارسات الاعتقاديَّة عقب نزول الطفل يقوم الأب أو الجد الكبير أو الداية أو الجدة أو الخال بالأذان للطفل فى أذنه اليمنى والإقامة فى أذنه اليسرى، ويصاحب ذلك تلاوة آيات معينة من

القرآن والعبارات مثل: "بسم الله" و"الله أكبر" و"لا حول ولا قوة إلا بالله"، قراءة آية الكرسى والفتحة والإخلاص وبعض الآيات القرآنيَّة، وذلك حتى يكون مؤمنًا صالحًا منذ اللحظة الأولى من حياته حتى يهديه الله، كما يتم الدعاء له مثل:"اللهم ارزقه رزقًا حسنًا واسعًا واجعله خلفًا صالحًا". ويتم تحنيك الطفل(رفع سقف حنكه) وهى سنة عن النبى – صلى الله عليه وسلم– مثلما حنك الحسن والحسين بتمرة فى فم كُلٍّ منهما.

وبالنسبة للمسيحيين تتم طقوس معينة بعد الولادة تقريبًا، حيث يأتى القسيس ويعمل ما يسمى بصلاة الطشت، كما يصلى القسيس على الطفل صلاة الشكر لله من أجل سلامة الوالدة وتسمى (صلاة الطشت) نظرًا لاستخدام الطشت فى غسل الطفل، ويزينه بزيت الزيتون، حتى يحفظه الله إلى أن يتعمد ويمتلئ من الروح القدس ويغطسه ٣ مرات فى الماء. كما يقولون للطفل عبارات "باسم الصليب ـ نشكر ربنا عطايا الله كلها حسنة"، ويقومون برسم الصليب عليه وتلبيسه صليب صغير. وذلك اليوم وخلال الطقس يشترك الكاهن مع الوالدين فى اختيار اسم قبطى للوليد ـ يختارونه غالبًا من أسماء القديسين والشهداء.

أما فيما يرتبط بالحبل السري(المشيمة أو الخلاص) والذى يمثل نهاية المرحلة الأولى من العلاقة الجنينيَّة بأمه؛ فهو يمثل ارتباطًا وثيقًا بالمعتقدات الشعبيَّة للمجتمع المصرى ,وقد حمل عبر التاريخ فى التقاليد الشعبيَّة دلالات مختلفة تتعلق بمصير المولود. ويمكن أن نتتبع هذا الأمر فى الممارسات الاعتقاديَّة المتعلقة بكيفيَّة التخلص

منها أو الاحتفاظ بها فى بعض الأوقات، وهناك اعتقادات وأراء على أن الحبل السرى يمكن أن يلخص حياة المولود؛ فالكثيرون يقرؤونه، ويمكن لبعضهم قراءة كلمات من خلال الحبل السرى تدل على مستقبل الطفل(١٥).

وبما أنها تلخص حياة الطفل فكان لها معتقدات خاصة فيها، ومن ذلك أنه لا يجوز أن يقع الحبل السرى فى أيدى عدو لأنه من الممكن أن يعمل له عملاً ما كالسحر، والذى يتسبب فى التأثير سلبًا على مستقبل الطفل، وبناء على هذه المعتقدات فإن الأساطير والحكايات الشعبيَّة نقلت لنا أن القدماء كانوا يقدمونه كنذرًا للمعابد قديمًا.

وكان يعتقد فى الماضى أن من لا يحضر قطع سرة المولود من الأطفال ثم يدخل بعد قطعها تَحْوَلُّ عيناه ـ وكانت العادة أن يبقى أهل الوليد على السكين التى قطعت بها السره ما دامت أمه جالسة عنده فإذا قامت حملتها معها وتظل تفعل ذلك أربعين يومًا حتى لا يصيبها شيء من الجانّ حسب اعتقادهم(١٦).

ويتم التعامل مع المشيمة (الخلاص) بطرق مختلفة وفى مناطق كثيرة إن لم يكن فى كُلّ أنحاء مصر. فلكى تضمن بعض الأمهات طول العمر لأطفالهن تأخذ قطعة صغيرة من الحبل السرى وتلفها بفتيل من القطن، ويوضع هذا الفتيل فى مصباح فخار يضاء بالزيت، ثم يشعل ويوضع فى قارب صغير ويلقى فى النهر ليسير مع التيار. وهناك من يأخذ قطعة صغيرة من الحبل السرى ويضعه فى قطعة من القماش القطن ثم تخاط وتعلق بقطعة خيط حول رقبة

الطفل، وبعد فترة قصيرة توضع هذه القطعة مع بعض التعاويذ الأخرى، فى حجاب جلدى صغير ولا بُدَّ أن يحمله طوال حياته، ومن المعتاد أن تعلق أى تعويذة فى الرقبة، ولكن الحجاب يعلق تحت الإبط الأيمن للطفل الوليد.

وإذا كانت المرأة لديها رغبة قويَّة فى أن يكون لها طفل آخر تقوم بدفن المشيمة تحت عتبة بيتها، وهى تفعل ذلك بحيث عندما ترغب فى أن يكون لها طفل آخر تخطو فوق المشيمة المدفونة ثلاث أو خمس أو سبع مرات(١٧). فهناك اعتقاد بأن روح المشيمة تدخل جسمها مرة أخرى لكى تولد من جديد كطفل مكتمل بالطريقة العاديَّة(١٨). كما يعتقد بأن دفن الخلاص الناتج عن ولادة الأم تحت شجرة أو بجانب ضريح ولى من الأولياء للاعتقاد فى أن هذه الممارسة سوف تجلب الخصوبة والرزق وتحمى الطفل من الأعمال السحريَّة فى حالة الحصول عليها.

وهناك من يخشى من أن تأكل القطة الحبل السرى لأطفالهم، وإذا تحقق ذلك فاعتقادهم بأن هذا المولود سيموت حتمًا عما قريب. وبالتالى يسعون لدفنه فى مكان مقدس حتى يكون له مكانة اجتماعيَّة أو علميَّة كمسجد أو كنيسة أو مدرسة أو جامعة على أمل أن يكون طفلهم فى المستقبل رجلاً صالحًا أو متعلمًا أو مثقفًا كبيرًا.

وهناك من يقومون بإلقائه فى البحر أو فى الترع بعد أن يمر عليه أذانين (أى صلاتين)، كما يوجد من يعتقد فى أهميَّة إلقائه فى محل ذهب مثلاً أو شادر خشب ليقال أنه سيكون غنى أو فى وكالة ليكثر رزقه، وهناك من لا يهتم به فيرميه فى القمامة. كما يعتقد أن المرأة

التى يموت أولادها فتقوم بدفنه ومعه ملح ومسمار وعيش، أو ترميه فى مياه جارية.

وهناك من يكحل الطفل سواء كان ذكرًا أو أنثى، ويُلبس الذكر ملابس الأنثى حتى لا يتأذى من العين الحاسدة. أما إذا كان الولد الوحيد يضعون فى أذنه حلقة ,وهناك من يلبسه من لباس العالم لمدة سنة كنذر، وكذلك يطوّلون شعره بحسب المدّة التى ينذر لها.

كما يؤثر جنس الوليد على موقف كُلّ من الوالدة والوالد والأسرة، وهو يمثل نوعًا من التفاؤل بالأولاد والبنات فى الوقت ذاته حسب احتياج الأسرة. ولا يتم إعلان جنس الوليد على الفور ولكن يحدث ذلك بعد ثلاث أيام أو بعد السبوع أو بعد الشهر الأول أو بعد الأربعين أو بعد مرور ١٦ شهر حتى يخرج من منزله خوفًا من حدوث أى مكروه (حسد، موت).

كما توجد عادة حلاقة شعر البطن للمولود يوم السبوع ووزن مقابله ذهب، وتقوم الأم أو الأب بالتصدق به لكونه سُنَّةً عن الرسول – صلى الله عليه وسلم–. وهناك من يقوم برميه فى البحر، مع الحرص الشديد على ألاَّ يراه أحد وهو يلقيه؛ لاعتقادهم بأن ذلك يجعل الشعر الجديد جميل وطويل عند طلوعه. وهناك من يحلق شعر رأس الطفل (شعر البطن) ويضعه فى ورقة ويحفظه بعناية بعد قصه، على ألاَّ يرمى به فى الهواء، بل تطوى بعناية داخل ورقة ووضعها فى أحد الشقوق أو دفنه(١٩).

وبالنسبة للأربعين يومًا الأولى بعد عمليَّة الوضع، فإنها تعتبر هى "الفترة الملائكيَّة" بالنسبة للطفل، حيث تتولى الملائكة "حراسته من

الأرواح الشريرة" ومع هذا، فلا بد للأم من أن تبقى ملاصقة لطفلها عن قرب، ولا تتركه وحده أبدًا ـ لئلا تحاصره الشياطين ـ فى حالة ما إذا تخلت الملائكة عن حراسته لأى سبب. وإذا اضطرت الأم لترك الطفل لبرهة قصيرة، فلا بُدَّ من وجود شخص آخر يتولى رعايته(٢٠). وإلاَّ أضر به "إخوانه" من الجانّ.

وأكثر ما يمكن رصده بالنسبة للمعتقدات الشعبيَّة الخاصة بالطفل هو الاعتقاد فى الحسد كسمة من أوضح سمات الوجدان الشعبى المصرى، وهو يقوم أساسًا لكثير من المأثورات والممارسات الشعبيَّة التى تشكل جزءًا مهمًّا من سلوك الإنسان المصرى الشعبى، ويرتبط الحسد عند العامة بالعين والنظر، والمال والعيال من أكثر الأشياء التى تتعرض للحسد فى اعتقادهم، ووسيلة توقيه عندهم هى "الرقوة من الحسد". ولذا يلجئون إلى عمل "عروسة" من الورق تصور لهم الشخص الحاسد، ويثقبون موضع عينها بالإبرة، ثم يحرقونها فى النار مع مخلوط من الملح والشبة والفسوخ، إبطالاً لأثر العين ودرءًا للحسد، وقد يتبع هذه الإجراءات بإجراء آخر يلزم الشخص المحسود، أن يلبس حجابًا فيه رأس هدهد محنطة أو جزء من ذيل كلب، أو بعض أسنان ذئب، أو عقرب مجفف، أو حرباء مجففة أو بعض قطع النقود الصغيرة مع قليل من الملح(٢١). كما يقوم بتعليق "خمسة وخميسه أو فاسوخة أو خرزة زرقاء" على صدور الأطفال، أو آيات وسور قرآنيَّة(المعوذتين) اتقاءً للعين والحسد. وكذلك هناك من تلبس طفلها لبسًا مهلهلاً وتهمل فى تنظيفه فى شهوره الأولى اتقاءً الحسد.

أما عن تسمية الطفل المولود، فهى من الأمور التى يجب الانتباه

إليها فى الأسبوع الأول من ولادة الطفل، بمعنى قبوله رسميًا فى المؤسسة الاجتماعيَّة "الأسرة". وللاسم الذى يطلق على الطفل خواصًا لها تأثيرها على مستقبله حسب الاعتقادات الشعبيَّة، حتى أن البعض يذهب فى اعتقاده إلى أن الروح لا تدخل فى الجسد إلا بعد التسمية، فالاسم والوجود الروحى شيء واحد. وتجرى التسمية بعد استدراج الاسم من الواقع الدينى أو المناسبات أو الظروف المحيطة، وبعد اختيار الاسم يذبح المقتدر مباشرة "العقيقة" ليخلص طفله من أذى التابعة.

أما عن مصادر تسمية الوليد فقد يكون من الأسرة النبويَّة أو من القرآن الكريم أو أولياء الله الصالحين أو الأجداد أو المتوفيين. أو من الأسماء الحديثة أو أسماء القديسين بالنسبة للمسيحيين وذلك للبركة مثل: مريم وعيسى وحنان كأسماء تسمى بها المسلمين وغير المسلمين. كما توجد أسماء متشابهة لا تعرف بأنها مسلمة أو قبطيَّة مثل: رانيا وسوزان وميرنا. ويعتبر اسم البنت عورة ولا يليق أن تنادى به ويتغير فى حالة وفاة الوليد إحياءًا لذكراه(٢٢).

وتسمية المولود بأسماء غير حقيقيَّة خوفًا من الحسد. وهناك من يكنى بأسماء الحيوانات ,وهى عادة قديمة فى تراثنا الشعبى ,الغاية منها هو الاعتقاد بالاستئثار بصفة الحيوان المسمى على اسمه. فيسمى أسدًا تكنيًا بقوة وشجاعة الأسد ,وتسمى البنت مها أو ريم تيمنًا بجمال عيون المها. وقد تأخذ التسمية باسم الحيوان بُعدًا أخلاقيًا، إذ يكنى بما للحيوان من صفات حميدة ,وأحيانًا تأخذ شكلاً معقدًا ومفهومًا دينيًا، إذ يراد بالتسمية إخافة قرين(٢٣)

السوء فلا يعود يقترب من الطفل للإساءة إليه. فيتم تسمية المولود بأسماء الوحوش اعتقاداً بأنها وسيلة تدفع وتخيف قرينة السوء عن إلحاق الأذى بالمولود.

كما يوجد طبقًا للمعتقد الشعبى الطفل المكبوس: وتعنى الكبسة فى اللغة الاقتحام على الشيء، وتعنى دخول المرأة الحائض أو غير الطاهرة على النفساء، فيزرق جسد الطفل ويختنق، ويعالج الطفل بجلب خرزة "الكباس" ويتم حمامه من على هذه الخرزة كما يعتقد.

أو تقوم الأم بجمع سبعة "حبات" طحين من سبعة بيوت من بيوت الجيران؛ وبخاصة الذين تزوجوا ضرايز ويصنع منها "شراكة" من الخبز، ويطبخ العدس بعد تنقيته على هيئة سليقة ويحمم الطفل بجزء من هذه السليقة، وتُقوّر الشراكة ويمرر الطفل منها سبع مرات، ثم يمرر من فتحة "مدرقة" الأم سبع مرات ويمنع الآخرون من تقبيله وتوضع عليه خرزة "خِضرم" وهى خرزة الكباس، ويقال عندئذ: لا كباس ولا نعاس ولا وجع فى الرأس. وهذا يعنى إعادة إنتاج الطفل المكبوس بهذه المعتقدات ليعود سوياً من جديد.

كما يوجد الطفل المُبدّل: ويعتقد الناس فى الأوساط الشعبيَّة أن الطفل هو من أولاد الإنس قد جرى استبداله بأحد أولاد الجن، ويعالج بحمله إلى قبور الأنبياء والصحابة والأولياء لينال بركتهم وإعادته إلى حالته الطبيعيَّة، كما يعالج بأن يُحمم بمقدار من الماء يعادل وزن المصحف ويرشق الماء على سلاسل حجريَّة دون أن يصل إلى الأرض، أو تحمله امرأة بلغت سن اليأس إلى سيل أو نبع مجاور دون أن تكلم أحداً فى طريقها وتغطسه فى الماء ثلاث مرات

لحظة رفع آذان صلاة الجمعة ؛ ويعزى التبديل إلى أن الداية لم تذكر اسم الله عليه عند توليده.

وهناك الطفل الملموس: وهو الذى تلمس الداية أعضاءه التناسليَّة لمعرفة جنسه فيصرخ ويعالج برقية.

ويمثل ختان الطفل أهميَّة خاصة فى المعتقد الشعبى المصرى بشكل خاص. حيث يعقب عمليَّة الختان للطفل بعض الممارسات الاعتقاديَّة شديدة الشيوع لدى بعض المجتمعات وخاصة الريفيَّة منها، مثل: زيارة الطفل لمقامات الأنبياء والصحابة والأولياء للتبرك بهم، وتعلق الأم فوق كتفه أو فوق صدره خرزة زرقاء. ولا يحضر عمليَّة الختان "جُنُبْ" لأن رؤية الجنب للمختون تزيد من آلامه ونزيف الدم.

ويرمز الختان إلى الذبح الأصغر(الفداء) عند بعض الباحثين، وهو ذبح مباشر لعضو الذكر، أما الذبح الأكبر فيكون فى عيد الأضحى ويرمز له بذبح كبش، وكأن التطهير بالذبيحين يتم من خلال الدم.

كذلك عدم إجراء احتفال الختان إلاَّ فى ثالث يوم أو سابع يوم بعد أن تتم عمليَّة الختان التى تجرى سراً، وأيضًا قلفة المطهر تُعلَّق له فى كمه، أو تدفن فى مكان بعيد، أو تحت نخلة لينمو الطفل باسقًا مثلها، أو تدفن عند دكان صائغ ليصبح ثرياً مثله.

وإذا تحدثنا عن الطهارة فى هذا الطقس الشعبى فمن الضرورى الإشارة إلى المعموديَّة عند الأطفال المسيحيين، ويرتبط بها ألوان من العقائد والممارسات الاجتماعيَّة ذات الجو الشعبى الاحتفالى.

فالمعموديَّة هى أحد الأسرار الكنسية عند المسيحيين، فقد جاء فى سِفر أعمال الرسل أن وزير ملكة الحبشة بعد أن بشره الشماس "فليبس" بالمسيح طلب أن يعمده فعمده فليبس بالماء...، وتمنح المعموديَّة بالتغطيس أو بالصب أو بالرش، ويجرى العماد فى العادة يوم سبت النور٢٥/٤ (شم النسيم) من كُلّ عام أو فى أحد عيد الفصح، ويتصل بالعماد الإشبين وهو العرّاب أو الوكيل أو الأب الروحى، والعماد عند المسيحيين طقس يُتَطَهَّرُ به الطفل المسيحى من الخطيئة الأولى، وهو يقابل الختان عند اليهودى والمسلم(٢٤).

وتؤكد الممارسات التى تصاحب الختان هلع المصريين من الحسد وخوفهم منه، ولذلك تتعدد الإجراءات الوقائيَّة التى يتخذونه لمنع هذا الشر غير المنظور.

وسيد هذه الإجراءات فى هذه المناسبة وغيرها هو الملح الذى يستخدم لمنع العين الشريرة الحاسدة كعمليَّة وقائيَّة حافظة للأم وطفلها، وذلك بالنثر حتى يحجب عن تلك العين الأشياء الذى يخاف عليها من الحسد وتكثر الأقوال الشعبيَّة التى تشير إلى الملح فى المعتقد الشعبى مثل: حصوة فى عين اللى ما يصلى على النبى، وفى الأغنية الشعبيَّة: يا أم المطاهر رش الملح سبع مرات. ويبدو أن هذا المفهوم جاء من أن الملح مادة حافظة وأنه حادق فيوضع أمام العين الحاسدة يحجب عنها ما لا يراد له أن يحسد.

وأخيراً تأتى احتفاليَّة السبوع فى اليوم السابع من ميلاد الطفل، وهى ترتبط بالعديد من الممارسات الاعتقاديَّة والمعتقدات التى تدور حول إمكانية إيذاء الجن أو القرين للطفل الذى يعتقد أن يلازمه منذ لحظة ميلاده إذا لم

يتم أداء الممارسات المختلفة للسبوع والتى يعتقد أيضًا أنها تؤدى إلى صرف هذا الجن عن الطفل الوليد. حيث يتم عمل الأحجبة والتمائم "للأم والطفل" ويطلق البخور، ويرش الملح، مع وضع خليط من الملح وبعض الحبوب كالقمح والذرة والأرز والفول والحلبة والعدس والحبة السوداء "الحبوب السبع" فى إناء يوضع بجوار المولود فى الليلة السابقة "تبييته المولود" لطرد الأرواح الشريرة وإبطال السحر. إلى جانب وضع نقوداً معدنيَّة من فئة الربع جنيه أو البريزة والشلن والقرش فى الماضى. كما توضع قلة بها شمعة كبيرة تظل مضيئة بجانب الطفل الوليد حتى تنطفئ من تلقاء نفسها، وذلك اعتقاداً بأن ذلك يعد إكراماً للملائكة واعترافًا بفضلهم فى حراسة الطفل من الأرواح الشريرة.

ويتم تبخير الأم وهى تحمل طفلها بأن تخطو على البخور سبع مرات ثم يوضع الطفل فى غربال وتخطو عليه الأم أيضًا سبع مرات، حيث يعتقد أن هذه العمليَّة تقى الطفل من الإصابة بالقرع إذا خطا فوقه أحد، ثم يغربل الطفل بهزه يمينًا وشمالاً. وعلى مقربة من الغربال تدق القابلة فى الهون لإحداث صوت يجذب سمع الطفل ليعتاد الضوضاء ولا تفزعه الأصوات القويَّة فيما بعد.

ومن أهم سمات احتفاليَّة السبوع هو القيام بذبح حمل يبلغ عاماً. وفوق دمائه السائلة يتم تخطية المولود سبع مرات حيث يفترض أن:الدم السائل" يمنع الآثار السلبيَّة التى قد تنجم عن "عين الحسود". وفى نفس الوقت تعتبر الذبيحة بمثابة ضحيَّة مقابل حياة الطفل. حيث تُذبح للوليد الذكر"كبش"واحد، والأنثى"شاتان" فيما اصطلح عليه فى السنة النبويَّة "بالعقيقة"(٢٥).

كما يستقدم معظم أفراد مجتمع الدراسة بعض الفقهاء من حُفَّاظ القرآن ليتلوا ختمه من القرآن (بعض سور القرآن الكريم كسورة يس والملك.. وغيرها).

أمَّا بالنسبة للمعتقدات الشعبيَّة المرتبطة بخروج الوليد من منزله عقب ولادته فلا يسمح للوليد بالخروج من المنزل إلاَّ بعد مرور أربعين يومًا، ويفضل الخروج فى هيئة غير منظمة خوفًا من الحسد حتى لا تكبس الأم. وتكون الزيارة الأولى غالبًا إلى أهل الأب والأم، أو تكون لأحد الأولياء الصالحين. كما تقوم الأم برش الملح فى كُلّ أركان بيتها وعند جيرانها لحمايته من قرينه الموجود تحت الأرض. ويفضل أن يكون خروج الطفل من منزله فى بداية الشهر العربى، كما يفضل أن يكون الخروج يوم الجمعة بعد صلاة المغرب، وأن يرتدى الطفل مصحفًا صغيرًا.

وهناك من يمُنع زيارته للطفل المولود حديثًا وأمه؛ لما يرتبط ذلك بنوع من التشاؤم مثل: العاقر الميؤس من حملها، أو التى تشتهى جنسًا من الأطفال، أو امرأة حائض، أو دخول اللحمة أو الباذنجان الأسمر عليه، أو المرأة المتزوجة حديثًا، أو المرأة التى فطمت ابنها حديثًا(٢٦).

ولوقاية الطفل من الحسد وخاصة الذى تنجم عنه أعراض مرضيَّة متنوعة تلجأ غالبيَّة الجماعات ـ بصفة خاصة ذوو الأصول الريفيَّة ـ إلى ذبح احدى الحيوانات ـ التى تؤكل على عتبة المنزل أو فى أى مكان قريب وإن كانت تفضل الحالة الأولى. ثم يغمس أحد أفراد الأسرة أصابعه الخمسة فى دم الحيوان المذبوح ليضعها على

باب المسكن "تخميس" أو على جدرانه من الداخل أو من الخارج. وقد تكتفى بعض الحالات بوضع قطرة من دم الحيوان على جبهة أفراد الأسرة، خاصة من يخشى عليهم من الحسد كالأطفال، كما يحرص البعض على الاحتفاظ برموز أخرى شعبيَّة ـ قد يكون لبعضها مضامين دينيَّة ـ كالعين رمزًا للحسد، والمسبحة، والكف وغيرها. وهى تصنع من خامات مختلفة حجريَّة أو معدنيَّة ويدخل فى ألوانها غالبًا اللون الأزرق لدلالته على درء الحسد، وتزين أحيانًا بعملات معدنيَّة صغيرة أضفاها المبدع الشعبى ليجعلها أكثر جذبًا للعين الحاسد.

وإذا وقع الطفل ليلاً يرش بماء بسكر فى نفس المكان حماية للطفل من أذى القرين. كما أن رش الماء بعد فعل أو حدث ما ,يعنى إبعاد هذا الحدث ,والتعوذ منه ,وكذلك إبعاد الأرواح الشريرة والموت عن هذا الطفل ,وتعتمد ممارسات أخرى على المياه كعنصر حوض مياه ـ أو زير به ماء ـ سبع مرات مرددة:" وحياة مين بناه وعلاه تأخذ نكده وتعطيه صفاه"، ثم تجل وهى تحمل الطفل مرددة " الكلب النباح أخذ الشر وراح ".

وفيما يرتبط بعمليَّة حمل الطفل من معتقدات فإنه يسمى على الطفل عند حمله ولا تتركه الأم فى غرفته وحيدًا خوفًا عليه من أن يعبث به الجن أو قرينه الأرضى. وإذا ما عطس الطفل فإن أمه أو من يحيطون به يستدعون بعض الكلمات ذات الدلالة الاعتقاديَّة التى يحاولون من خلال استخدامها إلى صرف أوجه الشر والحسد عن وليدهم الذى لا حول له ولا قوة فى الدفاع عن نفسه بالنسبة للعالم

الغير مرئى أو الغير منظور. فيقال له عندما يعطس مثلاً: "اش خدت الشر وراحت" أو "اسم الله والحارس الله"، أو"يرحمك الله"، أو "خمسة وخميسه على اللى شافوك ولا صلوش على النبي"، أو "اسم الله على أختك قبل منك"، أو "امشى عنه يا عطاس"، أو "الحمد لله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم".

وهكذا عندما يتثاءب الرضيع يقال له:"الله أكبر الولد اتحسد" ويتم عمل حجاب له لوقايته من الحسد، أو "الله أكبر على اللى شافوك ونظروك"، أو "الحمد لله"، أو يتم عمل لعبة عروسة من الورق ويرقى بها الطفل وتحرق ويبخر بها الطفل الصغير لصرف عين الحسود.

وفى حالة تحول الطفل من حالة الهدوء إلى حالة الصراخ وكثرة الحركة فيعتبر الطفل حسب المعتقد الشعبى "محسود، أو أن أخته "قرينته" التى توجد تحت الأرض زعلانة منه، أو يكون قد مُسَّ من الجن، أو أن الملائكة قالوا له:"إن أمك ماتت وهو نايم " ويبتسم عندما تقول له الملائكة "أمك عايشة أبوك هو اللى مات". وهناك من يقوم بعمل تحويطة على يد شيخ معالج.

وفيما تتخذ من ممارسات اعتقاديه تتعلق بخلع الأسنان الأولى (اللبنيَّة) للطفل، فقد اعتاد الناس على رمى السِنَّة التى تم خلعها فى اتجاه الشمس "فى وجه الشمس" مع قولهم: "يا شمس يا شموسه خذى سنة الجاموسة وهاتى سنة العروسة". وهناك اعتقاد بأن الطفل عندما يرمى هذه السنة فى البحر يكون رزقه واسع.

أما فى مرحلة الطفولة المبكرة والتى تمثل فى تأثيرها على تنشئة الطفل وسيلة لغايات رمزيَّة أو دلالات اعتقاديه تتعلق بعالم الكبار وانشغالاته، يوظف الطفل فيها لأنواع من الإشارات وصيغ التجسيد، بما يجعل (الطفولة) قيمة دلاليَّة متسعة لعوالم من الدلالات الاعتقاديَّة المتنوعة التى يستمدها من المحيطين به سواء كان من الوالدين أو من إخوته أو المحيطين به فى سنوات طفولته الأولى.

وعلى الصعيد الثقافى يصبح الطفل مستعداً فى هذه المرحلة لسماع الأناشيد والحكايات التى يتم من خلالها بث بعض من المعارف والقيم الخاصة بالطفل داخل الأسرة، والمعتقدات التى يُحتَكَمُ إليها.

وتمثل الحكاية الشعبيَّة(٢٧) التى تنقل بها معرفة الأجداد والآباء وخبرتهم إلى الأبناء والأحفاد "شفاهة" حول الخوارق والأساطير الخرافيَّة التى تنتمى فى مجملها إلى عالم الخيال واللا واقعيَّة ؛ حين يجمعونهم فى الأماسى أو أوقات الفراغ، الممثلة الأدائيَّة الحقة المستوعبة لقيم الطفولة والمتجهة إليها، هى الفاعلة فى ترسيخ المعتقدات الشعبيَّة الخاصة بالكبار لدى صغارهم، فى حدود وعيهم واعتباراتهم العمريَّة والسلوكيَّة، بشكل متعمد منهم أو غير متعمد ـ طبقًا للعادة السلوكيَّة أو القوليَّة ـ فيما بين الكبار وأطفالهم. وخاصة إذا ما تقمص الوالدين شخصيَّة أطفالهم والنزول بالمستوى العقلى فى خطابهم إلى مستواهم عند مخاطبتهم حتى يسهل على الطفل استيعاب رسائلهم الممثلة فى الحكايات أو غيرها؛ التى يهدف الوالدين من خلالها بث قيم سلوكية مرغوبة أو النهى عن تلك السلوكيات والقيم غير المرغوب فيها.

فيصبح الطفل فى هذه المرحلة مع تطوره النفسى والجسمانى والعقلى والثقافى، طفلاً كان، أو إنسانًا ناضجًا هو المتلقى والمؤدى فى الوقت ذاته لكافة أشكال الممارسات والسلوكيات التى تحمل بطياتها دلالات اعتقاديه متنوعة طبقًا لما يجابهه من سلوكيات ومواقف اجتماعية مختلفة ومتنوعة، والتى قد تلقى قبولاً ودعمًا من أهله وأقاربه وأصدقائه فى حالة كونها تتفق ومعتقداتهم وثقافتهم بما يدعم وجودها ويؤيدها ويعمل على استمراريتها داخل بيئتها، أو تلقى رفضًا أو توبيخًا أو شكلاً من أشكال الضبط الاجتماعى الذى قد يصل الأمر فيه إلى حد الطرد من الجماعة عندما يختلف معها فى معتقداتها؛ بما يهدد من كيانها ويضعف من قوتها بين الجماعات المحيطة بها داخل المجتمع الكبير.

كما تحمل الحكاية فوائد تربوية وتعليمية تهدف إلى تحقيق غايات أخلاقية واجتماعية، فالطفل فى الحكاية الشعبيَّة قد يكون نفسه بطلاً، وهو فى جميع الأحوال متلقٍ ذكى لكل محمولات الحكاية، وقد يتمثلها فى سلوكه اليومى وحياته المعاشة. كمناصرة قوى الخير على الشر التى تحاول أن تهدم قواعد الخير والمحبة، كما توحى بذلك بعض عناصر الحكاية الشعبيَّة مثل حكايات: أمنا الغولة، الجنيات الثلاث، والحيوانات المختلفة سواء الأليفة منها أو المتوحشة، وهذا هدف تعليمى وأخلاقى نجده فى كُلّ حكايةٍ إيجابيَّة الملامح. مثل قصة: الشاطر حسن، الأقزام السبعة، المصباح السحرى، السندباد، الثلاث معزات، ألف ليلة وليلة، ست الحسن والجمال، الندَّاهة"، إلى جانب بعض القصص النبوى.

وتتدرج الحكايات حسب النوع والسن والهدف من الحكاية فى اختيار نوع الحكاية للطفل، مع الأخذ فى الاعتبار أهمية توافر عنصرى التشويق والإثارة مع احتواء كُلّ حكاية على بعض القيم والمثل العليا التى يرغب الملقى للحكاية غرسها وبثها لدى المتلقى "الطفل".

أما فيما يرتبط بالحكاية الشعبيَّة وما تتضمنه من معتقدات شعبيَّة يتم بثها عبر الحكايات إلى الأطفال، فتمثل الحكايات الشعبيَّة التى تنطوى على عناصر التشويق والإثارة بالنسبة للقوى غير المنظورة وكيف تصور له الملائكة ذات الدلالة الخيريَّة والأشياء الجميلة، والعفاريت التى تُشَبَّه وتمثل بالأشياء القبيحة ذات الدلالة الشريرة فى الحكاية. فنجد مثلاً: الأم التى تخوف طفلها عندما يبكى بقدوم العفريت أو أنها سوف تؤذيه إن لم يكف عن البكاء. وفى حالة قيامه بأفعال طيبة ومحمودة تخبره بأن الملائكة سوف يحبونه لكونهم يحبون الأطفال الطيبين. وتتدرج معرفة الأطفال بالملائكة والعفاريت بارتقائهم العمرى وما يتم بثه لهم من حكايات مختلفة توضح لهم أن الملائكة أجسام نورانيَّة ترتدى ملابس بيضاء وأن الملائكة مخلوقة من نور وهى رسل الله إلى الأرض، أما العفاريت أو الجن فيسكنون تحت الأرض، وهناك بعض الأفعال التى يجب تجنبها من الأطفال حتى لا تظهر لهم العفاريت مثل: عدم الكلام فى الحمَّام، أو سكب المياه السخنة فى الحمام...إلخ.

كما توجد بعض الممارسات التى قد تؤصل لهذه الأفكار الاعتقاديَّة لدى الأطفال وخاصة إذا ما كانوا عنصرًا أساسيًّا فى

مثل هذه الممارسات التى لا يمكن إتمامها بدون الطفل. مثل: قيام بعض المشايخ (الدجالين والمشعوذين) من استخدام الأطفال صغار السن للاستفادة منهم فى فتح المندل فى حالات السرقة، أو للاستدلال على أماكن كنوز ما، أو لمعرفة الحظ أو البخت لكونهم ليسوا ماكرين وطاهرين أشبه ما يكونون بالملائكة.

وخير دليل على ذلك اعتقاد العامة بأن مصير الطفل الذى مات فى سن الرضاعة مثلاً يصبح ملاكًا كالعصفور فى الجنة الذى يأخذ بيد والديه إلى الجنة، فالبنت حور الجنة، والولد ملاك طاهر خادم الجنة. أما عند المسيحيين فيكون هذا الطفل من القديسين.

مراجع الفصل الأول

١ـ قسم محمد الجوهرى المعتقدات الشعبيَّة إلى تسعة عشر موضوعًا أو فرعًا هى:

١ـ الأولياء.
٢ـ السحر.
٣ـ الأحلام.
٤ـ النباتات.
٥ـ الأماكن.
٦ـ الزمن.
٧ـ الاتجاهات.
٨ـ الألوان.
٩ـ الأعداد.
١٠ـ الروح.
١١ـ الطهارة.
١٢ـ الأنطولوجيا.
١٣ـ الكائنات فوق الطبيعيَّة.
١٤ـ الطب الشعبى.
١٥ـ حول الجسم الإنساني.
١٦ـ حول الحيوان.
١٧ـ الأحجار والمعادن.
١٨ـ الأوائل والأواخر.
١٩ـ النظرة إلى العالم.

الهوامش

١- انظر: محمد الجوهرى، علم الفولكلور، ج١، دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافيَّة، دار المعرفة الجامعيَّة، الإسكندريَّة، ١٩٩٩م، ص٦٥.

٢ – أصل هذا البحث ألقى فى المؤتمر العلمى الدولى الثالث (العربى السادس) الطفولة فى عالم متغير: الفرص والتحديات بعنوان:" أثر المعتقدات الشعبيَّة فى التنشئة الاجتماعيَّة للأطفال "، سوهاج (٢٧–٢٨)، إبريل ٢٠١١م. وقد نشر فى مجلة التنمية الثقافيَّة، العدد(٦٤)، يناير ٢٠١٣م.

٣ – عبدالخالق محمد عفيفى، الأسرة والطفل، القاهرة، مكتبة عين شمس، ١٩٩٨م، ص٢٩٣.

٤ – أفصحت إحدى الإخباريات للباحث داخل مجتمع الدراسة والتى تحمل درجة الدكتوراه عن كونها مارست الكثير من هذه الممارسات دون إيمانها العميق بها، ولكنها كانت مضطرة لموافقة والدة زوجها وأمها للحصول على أطفال فى بداية زواجها ؛ حتى تحتل مكانة اجتماعيَّة عالية بين أفراد أسرة زوجها بشكل خاص.

٥ – غريب سيد أحمد وآخرون، علم الاجتماع العائلى، دار المعرفة الجامعيَّة، الإسكندريَّة، ١٩٩٥م، ص١٥٤، ١٥٥.

٦ – الحجاب: عبارة عن بعض الكتابات السحريَّة التى تهدف إلى تحقيق بعض الأغراض ويطلق عليها فى بعض المجتمعات "التحويطة". وللأحجبة أغراض مختلفة منها منع الحسد أو تحقيق بعض المطالب، مثل القبول، وأخرى لمسائل الحب والزواج، أو للحماية من آثار الأعمال السحريَّة، أو من التلبس، وما يخص الطفل أيام السبوع التى يحملها الإنسان والتى قد تكون من صنع الأم أو الجدة طبقًا للمعتقدات التى يحملونها بداخلهم. سامية حسن

الساعاتى، السحر والسحرة، بحث فى علم الاجتماع الغيبى، ط٢، دار قباء للطبع والنشر، ٢٠٠٢م، ص٢٢٢.

٧ – يذكر "دى شابرول" سنة ١٧٩٨م فى "وصف مصر" أن المصريين المسلمين "يقدسون عدداً من الأولياء الموتى، وهم لا يعظمونهم إلاَّ لكى ينالوا منهم الصحة لأنفسهم أو الخصوبة لزوجاتهم العقيمات، ويرون فى أوليائهم القدرة على إبطال مفعول الحسد والسحر المؤذى، ذلك الجهل والتعصب يحملانهم على أن ينسبوا لمجرد نظرة سريعة من العين الكثير من التأثير الضار على صحة المرء بل على حياتهم كلها. دى شابرول، وصف مصر: دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ترجمة زهير الشايب، مكتبة الخانجى، ص٤٤.

٨ – محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد الشعبيَّة فى محافظة الدقهليَّة ـ دراسة أنثروبولوجيَّة دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، الجزء الأول "الميلاد"، مطبعة جامعة المنصورة، ١٩٩٦م، ص٥٠.

٩ – وهو ما يتفق مع ما أدركه المصرى القديم بفطرته فى أهمية هذه المرحلة، حيث قام بعمليَّة "عزل" للأم التى أتمت شهور الحمل وعلى وشك الولادة، فى مكان معين بالمنزل، بعيداً عن حركة الأسرة الدائبة وبعيداً عن أعين الفضوليين والحاسدين، اصطلح العلماء على تسمية هذا المكان بـ"عرش الولادة". السيد حامد وعليَّة حسن حسين، أنثروبولوجيا مصر، ج٢، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م، ص٢١٠ ـ ٢١٤.

١٠– أستخدم البخور فى الطقوس الدينيَّة منذ القدم كما أوضحت ذلك المخطوطات المصريَّة القديمة، حيث أستخدم لمراسم الدفن ولتحنيط جثث الفراعنة، أما الآشوريين فقد استخدموه فى المعابد، كما استخدمه الرومان فى حرق الموتى. وقد استخدم البخور(المبخرة) فى الطقوس الشرقيَّة كجزء أساسى من القداس نتيجة وجود صلوات خاصة بالبخور والغفران، فالبخور هو رمز للتطهير والتقدمة. هذا ويلاحظ أن البخور مادة مشتركة تستعمل فى مزارات المسلمين كما تستعمل داخل كنائس المسيحيين على حد سواء.

وقد جرت عادات المصريين على أن يتبخروا بالبخور الذى يخزنونه طوال السنة

فى بداية السنة الهجريَّة فى مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء لارتباطه ببعض معتقداتهم، إذ كانوا يظنون أن البخور يبرئ من العين والحسد...، كما كان من عادة النساء المصريات فى هذا الموسم أن تخرجن إلى الأسواق لشراء الخواتم والبخور الذى يطلقنه فى بيوتهن حتى تصرف عنها العين والحسد والكسل والأمراض. انظر: سلسلة الندوات المتخصصة (الفاطميَّة وقضايا الأمة) (٩)، مركز المقدسات للنشر، بيروت، ص١٦.

١١ – سامية حسن الساعاتى، السحر والسحرة، مرجع سبق ذكره، ص١٥١.

١٢ – محمد أحمد غنيم، دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، مرجع سبق ذكره، ص ٣٢٦.

١٣ – وينفريد بلاكمان، الناس فى صعيد مصر: العادات والتقاليد، ترجمة أحمد محمود، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ١٩٩٥م، ص٤٢: ٤٥.

١٤ – محمد أحمد غنيم، دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، مرجع سبق ذكره، ص١٠٦.

١٥ – يلعب الحبل السرى هذه الأيام دورًا كبيرًا فى علاج كثيرٍ من الأمراض المستعصية. لذا ففى أوروبا وأمريكا هناك بنوك مثل بنك الدم لحفظ الحبل السرى للوليد إن أراد الأهل الاحتفاظ به، وهم يخيرونهم قبل رميه، وتدفع الأسرة عليه رسم حفظه، وأن مرض الطفل مستقبلاً يطعمونه من مواد موجودة فيه حسب الحالة المرضيَّة.. كالسرطان مثلاً الذى يمكن أن يعالج من نقى العظم عند أحد أفراد عائلة المريض.

١٦ – شوقى عبدالقوى عثمان، الطفل واحتفالات مصر وأعيادها قبل الحكم العثمانى، الفنون الشعبيَّة، العدد١٨، يناير ـ فبراير ـ مارس، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ١٩٨٧م، ص١٠٤.

١٧ – يحمل العدد (٧) سبعة مثلاً بداخله قداسة خاصة فى المفهوم الشعبى، فيتخذ هذا العدد أبعادًا واسعة يختزل فى مخزونه الكثير من التأويلات والاستنتاجات، كُلّ يأخذها من نظرتهِ ومن زاويته التى من خلالها ينطلق فى

التأويل على أساس الثقافة التى يحملها أو يكون قد اكتسبها. كما يحمل العدد ذاته الدلالة اعتقاديه سحريَّة. والإيمان بالخواص السحريَّة للأعداد يرتد إلى الوثنيَّة الإغريقيَّة أساسًا. كما يشكل رقم سبعة حجر زاوية فى السحر الذى ينبنى على الإيمان بتأثير العلويات، وفى مقدمتها الكواكب السبع السيارة، فى السفليات، ويشيد قائمة من التناسبات: الملوك السبع العلويات والملوك السبع السفليات،... وهكذا.

١٨– وينفريد بلاكمان، الناس فى صعيد مصر، مرجع سبق ذكره، ص٤٣.

١٩– وقد ذكر "دى شابرول" سنة ١٧٩٨م فى "وصف مصر" قيام المصريون بممارسة أخرى مضحكة، تعود إلى ضعف نظامهم الروحى، فيحرص المسلم منهم بعد أن يقص شعر رأسه أو لحيته على ألاَّ يرمى بها فى الهواء، بل يطويها داخل ورقة ثم يضعها بحرص فى أحد الشقوق، ويتبع الشعب كله على وجه التقريب هذه العادات العجيبة. دى شابرول، وصف مصر، مرجع سبق ذكره، ص٤٤.

٢٠– غريب سيد أحمد وآخرون، علم الاجتماع العائلى، مرجع سبق ذكره، ص١٢٧ ـ ١٢٩.

٢١– فوزيَّة دياب، القيم والعادات الاجتماعيَّة، ط٢، بيروت، دار النهضة العربيَّة، ١٩٨٠م، ص١٢٧.

٢٢– محمد أحمد غنيم، دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، مرجع سبق ذكره، ص٢٩٠.

١٢٣– لقرين للمولود الذكر أو القرينة للأنثى ,هو عبارة عن طائر وهمى يحوم فوق رأس الإنسان. ولكل إنسان قرين أو قرينة خاص به ,يختلف لونه تبعًا للون بشرة صاحبه وتنوع أفعاله بين الخير والشر ,تبعا لأفعال الإنسان نفسه ,وتلاقى القرينة نفس المصير الذى يلاقيه صاحبها بعد موته. ويعتقد بأن قرينة السوء(قرينة الأم السيئة) تهاجم المولود أو الجنين قبل الولادة مسببة له المرض والموت (كون القرينة لا تنجب فيدب فى نفسها الحسد). لذلك كثيرًا ما نصادف لجوء الأمهات إلى السحرة لكتابة الأحجبة التى تدفع قرين السوء عن أذيَّة الجنين أو الطفل بعد الولادة.

٢٤- أنطون فرغانى، المجمل فى تاريخ الكنيسة، ط٤، القدس، غير معلوم سنة النشر، ص٣٩.

٢٥- الأساس فى هذا التقليد هى قصة النبى إبراهيم الذى افتدى ابنه الذبيح إسماعيل بذبح كبش من السماء.

٢٦- محمد أحمد غنيم، دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، مرجع سبق ذكره، ص٢١٠.

٢٧ - الحكاية الشعبيَّة: مجموعة من الأخبار تتصل بتجارب الإنسانيَّة منذ القدم واتصالها بهذه التجارب يعنى أنها وجدت حيث ومنذ وجد الإنسان. أحمد كمال زكى، الأساطير: دراسة حضاريَّة مقارنة، بيروت، دار العودة، ط٢، (د. ت).

الفصل الثانى:

العلاج بالقرآن بين الدين والموروث الشعبى «قرية حفنا نموذجاً»

تمهيد:

من أهم التصورات السائدة فى المجتمع المصرى هى تصور دينى يرتبط بالعلاج بالقرآن. فالعلاج بالقرآن عمليَّة شرعيَّة قديمة؛ قام بها النبى – صلى الله عليه وسلم– وأصحابه من بعده والتابعين لهم؛ هذه العمليَّة تتم من خلال قراءة القرآن الكريم والأحاديث النبويَّة والأدعية المأثورة، يقرؤها الممارس المعالج على المريض بقصد العلاج أو الوقاية من بعض الأمراض العضويَّة والنفسيَّة والروحيَّة.

وقد كان للاتصال الثقافى بين الشعوب التى دخلت فى الإسلام من خلال الفتوحات الإسلاميَّة إلى تلك الشعوب ومن بينها مصر، أكبر الأثر فى انتقال أساليب العلاج بالقرآن بكل تفاصيله وطقوسه وألفاظه. ولولا أن البيئة المصريَّة معدة سلفًا لقبولها ما قبلتها. فقد كان الوجدان المصرى ـ ولا يزال ـ معدًا بمرتكزات أساسيَّة منها الاعتقاد فى وجود السحر والجن، وفى قدرتهم على تلبس الإنسان،

وإلحاق المرض أو الأذى به. وقد دعم الدين ذلك وأكده، وأكسبه شرعيَّة لتصاغ بذلك الفكرة الأساسيَّة وراء أساليب العلاج التى تهدف إلى التخلص من الأعراض المرضيَّة بإجراء الصلح مع الجن أو إبعادهم وصرفهم كليَّة عن الإنسان المريض(١).

وسنحاول فى هذا البحث فك الرموز المرتبطة بهذه الثقافة، وتحليل كُلّ ما يتعلق بها من معتقدات وأفكار مرتبطة بالتصور الدينى الشعبى لمفهوم العلاج بالقرآن، حيث يلعب الدين الرسمى دورًا بارزًا فى المجتمع المصرى يعتبر جوهر المجتمع الإسلامى، فهو مرتبط بالجوانب النفسيَّة والاجتماعيَّة على حد سواء.

ولعل من أهم العناصر التى سيدور حولها هذا البحث هى العلاج والمعالج والمريض داخل إطار ثقافى واجتماعى، يرتبط بحدود مجتمع الدراسة (قرية حفنا مركز بلبيس محافظة الشرقيَّة) وتصورات أفراد هذا المجتمع حول الممارسات العلاجيَّة بالقرآن.

ولا يمكن تجاهل دور الموروث الشعبى المصرى فى الربط بين الثقافة الدينيَّة الخاصة بالعلاج بالقرآن والتى تنحصر فى الإطار الاعتقادى الاجتماعى وبين الممارسات الشعبيَّة المختلفة فى علاج كثير من أمراض هذا العصر.

وقد نسجت العقليَّة الشعبيَّة بعض الطقوس الشعبيَّة ذات الإطار الدينى للتخلص من آثار هذا التلبس، كظاهرة اعتقاديه شعبيَّة مصريَّة(٢).

وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن بعض التساؤلات ومنها:

ما معنى العلاج بالقرآن ؟ وما مدى ارتباط مفهوم العلاج بالقرآن

بالمعالج والفرد والمجتمع ؟ وكيف تجسدت ثقافة العلاج بالقرآن داخل مجتمع الدراسة ؟

كما يهدف إلى: التعرف على الدلالات الاجتماعيَّة والمبادئ الدينيَّة والثقافيَّة من خلال تصورات أفراد المجتمع المصرى الغيبيَّة والاجتماعيَّة والشخصيَّة. والتعرف على المعتقدات الشعبيَّة المتعلقة بالعلاج بالقرآن. وكذا الوقوف على المجالات الغيبيَّة غير المنظورة فى المعتقدات الشعبيَّة للمجتمع المصرى.

وتتمثل أهميَّة هذا الموضوع البحثى فى:

١ـ كون العلاج بالقرآن معتقدًا يستمد جذوره من مصادر دينيَّة فى عمليَّة موائمة تلجأ إليها العقليَّة الشعبيَّة لكى تضمن له البقاء.

٢ـ قد يكشف عن قوى الاستمرار والمحافظة على هذا المعتقد كتأثير بعض خصائص البيئة الريفيَّة.

٣ـ قد يساعد على كشف مدى تأثير ثقافة العلاج بالقرآن سواء كانت ماديَّة أو معنويَّة فى مجتمع الدراسة. والممارسات الاعتقاديَّة التى تعبر عن مفهوم العلاج بالقرآن التى يقوم بها الأفراد فى منطقة البحث.

٤ـ عدم توافر الدراسات ذات المنحى الفولكلورى المهتمة بموضوع العلاج بالقرآن وتأثيره على المجتمع المصرى بوجه عام، ومجتمع الدراسة بوجه خاص.

٥ـ الأخذ فى الاعتبار أن هذه الدراسة جديدة ولم يتطرق لها أحد على هذه المنطقة.

٦ـ محاولة الكشف عن دور المد الدينى الإسلامى فى السنوات الأخيرة فى ازدهار هذه الممارسة.

ويعود السبب الرئيسى فى اختيارى لمجتمع البحث هو انتمائى له، أما السبب الآخر فهو وجود أقاربى الذين يمكن أن يساعدونى فى الوصول إلى الإخباريين وبعض من المعالجين بالقرآن، ومن ثم حضورى لفعاليات وطقوس وممارسات كثيرة لعمليَّة العلاج بالقرآن خاصة وأن الموضوع صعب وقد لا تتوفر نفس الظروف فى مجتمع آخر.

وقد لفت انتباهى صغر حجم مجتمع الدراسة مما يجعل البحث ميسوراً وأنه يعتمد اعتماداً كبيراً فى علاج الأمراض التى تصيب أفراده وخاصة مجهولة الأسباب على العلاج بالقرآن، وبخاصة تلك التى استعصت فى علاجها على وسائل الطب الحديث.

وتعتمد دراستنا المنهج الفولكلورى بأبعاده الأربعة كمنهج مناسب فى فهم هذه الظاهرة موضوع البحث، ودلالتها عند الأفراد وتأويلاتهم لها بصورة تتفق مع ما تؤديه الظاهرة من وظائف علاجيَّة ونفسيَّة واجتماعيَّة لأفراد هذا المجتمع.

ومن أهم الصعوبات التى واجهتنى فى إجراء هذا البحث عدم تمكنى من التسجيل المباشر بكاميرا الفيديو، حيث تسيطر على الأفراد مخاوف كثيرة ترتبط بالأحداث الجارية عقب أحداث ثورة ٢٥ يناير (ثورة التحرير)٢٠١١م. والتى زادت من بذور الشك بين أفراد المجتمع.

أولاً:مجتمع الدراسة:

قرية (حفنا) هى إحدى القرى الصغيرة التابعة لمركز بلبيس محافظة الشرقيَّة، يحدها من الشرق قرية السعيديَّة وبير عمارة، ومن الغرب قرية قرملة والبلاشون، أما حدها الشمالى شبرا النخلة، ومن

الجنوب إنشاص الرمل. وهى تقع على طريق سندنهور ـ إنشاص المتفرع من طريق بلبيس ـ منيا القمح(٣).

وتتمتع القرية بالكثير من المعالم التراثيَّة والحضاريَّة منها البيوت والمساجد القديمة وأضرحة الأولياء بأنواعها المختلفة.

"وهى من القرى القديمة التى وردت فى تحفة الإرشاد من أعمال الشرقيَّة، وفى معجم البلدان حفنا من قرى مصر والنسبة إليها الحفناوى، وفى تاج العروس قال حفنى من نواحى الشرقيَّة، وفى تاريع سنة ١٢٢٨هـ باسمها الأصلي"(٤). وجاء على لسان أحد الإخباريين بأن اسم القريَّة يعود إلى:"أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قدم مع مجموعة من الصحابة إلى هذه القرية فقال الصحابة للرسول.. حُفْنَا يا رسول الله أى تعبنا فأطلق عليها من هذا اليوم حِفْنَا"(٥).

ثانيًا:مفهوم العلاج بالقرآن:

جاءت لفظة العلاج بالقرآن ومشروعيته بعدة معان فى القرآن الكريم. فقد جاءت بمعنى الشفاء والرحمة فى قوله تعالى:(وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا ((٦)، وقوله تعالى:(وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ((٧)، وقوله تعالى:(قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاء((٨).

ويفهم من هذه الآيات الكريمات أن القرآن يشفى كُلّ الأمراض الروحية منها والبدنية والنفسية. ولفظ"شفاء"عام يتناول شفاء الأمراض القلبية والعقلية، كما يتناول الأمراض الجسدية والعوارض

المادية الحسية، والأصل بقاء العام على عمومه وعدم تخصيصه إلا بمخصص. وقال الألوسي: استدل العلماء بالآية على أن القرآن يشفى من الأمراض البدنية كما يشفى من الأمراض القلبية(٩).

وقد يراد بالعلاج بالقرآن الرُّقْيَة كما فى قوله تعالى: (وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ((١٠)، والنزغ يكون من المس الشيطانى ووسوسته للإنسان. قاله مجاهد وقتادة قوله(وإما ينزغنك من الشيطان نزغ) النزغ الوسوسة وكذا النغز والنخس، وقد أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله وسلم إذا أدرك شيئًا من وسوسة الشيطان أن يستعيذ بالله(١١).

أما الأحاديث الشريفة التى وردت فى هذا المجال فهى كثيرة منها قوله –صلى الله عليه وسلم–:"خير الدواء القرآن"(١٢). وقال–صلى الله عليه وسلم–:"عليكم بالشفاءَيْن القرآن والعسل"(١٣). إشارة إلى أهمية العلاج بالقرآن.

والرُّقْيَة ـ بسكون القاف ـ ويقال:"رقى"بالفتح فى الماضى، "ورقِي"بالكسر فى المستقبل، و"رقيت"فلانًا ـ بكسر القاف،"أُرقيه" ويقال:"استرقي"، أى طلب الرقية، والرقية تجمع على رُقى، وتقول: استرقيه، فرقانى رقية، فهو راق، ويقال: رقى الراقى رقية ورقيًا، وإذا عوذ ونفث فى عوذته(١٤)، ويعرفها ابن الأثير: الرقية، العُوذة التى يرقى بها صاحب الآفة كالحمى والصرع وغير ذلك من الآفات(١٥).

ويراد بالعوذة والمعاذات والتعويذ: الرقية التى يرقى بها الإنسان من فزع أو جنون، لأنه يعاذ بها، وقد عوذه. ويقال عوذت فلانًا بالله

وأسمائه، وبالمعوذتين، إذا قلت أعيذك بالله وأسمائه من كُلّ ذى شر(١٦). وقال بعض الفقهاء فى تعريف الرُّقْيِة: هى الْعُوذَةُ بضم العين ما يرقى به من الدعاء لطلب الشفاء(١٧)، وقال ابن التين: الرقى بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطب الروحانى إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله فلما عز هذا النوع فزع الناس إلى الطب الجسمانى وتلك الرقى المنهى عنها التى يستعملها المعزم وغيره ممن يدعى تسخير الجن له(١٨).

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن أن العلاج بالقرآن هو ممارسات تهدف إلى العلاج من أمراض أو أعراض مرضية عضوية أو نفسية أو مزمنة ـ مجهولة الأسباب غالبًا ـ ترجعها العقلية الشعبيَّة إلى الغيبيات فيما يرتبط بالجن وما يرتبط به من أعمال سحرية مختلفة. ومن ثم، يتدخل الممارس المعالج بالقرآن بهدف إحضار هذا الجن وفهم أسباب الجن فى علاقتهم بالمريض، ومحاولة إخراجهم منه وإبعاد شرهم وأذاهم عنه.

ثالثًا:الممارسات العلاجية بالقرآن:

تحظى الممارسات العلاجية بالقرآن بأهمية كبيرة لدى أفراد مجتمع الدراسة(١٩)، لكونها ممارسات ـ اعتقاديه ـ تنطلق من إطار دينى. وهذا وحده يعد أمرًا كافيًا للاستمرارية. ومع انتشار الطب الحديث وأساليبه ـ إلاَّ أن الحاجة والضرورة دعت للرجوع إلى أساليب العلاج التى عرفت فى الماضى، نظرًا لوجود أعراض مرضية مجهولة الأسباب ـ أو ترجعها العقلية الشعبيَّة إلى تأثيرات الكائنات

فوق الطبيعية ـ غيبية ـ، أو أعراض مرضية مزمنة أو نفسية، أو تستعصى على العلاج من خلال مؤسسات الطب الرسمي(٢٠).

ونظرًا لظروف متنوعة منها ما هو دينى و اجتماعى واقتصادى أحاطت بمجتمع الدراسة خاصة، والمجتمع المصرى بشكل عام، استطاعت من خلالها الممارسات العلاجية والتداوى بالقرآن فى العودة إلى الانتشار مرة أخرى، لتحتل مرتبة بين التخصصات العلاجية الرسمية والشعبيَّة على حد سواء.

وأهم هذه الأسباب التى دعت لانتشار الممارسات العلاجية بالقرآن هي:

١ـارتفاع تكلفة الطب الرسمى حاليًا يمثل عاملاً أساسيًا، فى اتجاه المرضى إلى الممارسات العلاجية الشعبيَّة ومن بينها اللجوء للممارسين المعالجين بالقرآن. هذا إلى جانب ارتفاع العلاج لدى الممارسين المعالجين بالسحر. أما العلاج بالقرآن فيكون بلا مقابل مادى أو بمقابل زهيد غالبًا.

٢ـعدم اعتماد عملية العلاج بالقرآن ـ بالضرورة ـ كما أخبر بذلك بعض المعالجين بالقرآن على شخص بعينه ليقوم بها ويؤديها، بل من الممكن أن يقوم بها المريض ذاته، أو أحد أفراد أسرته أو أقاربه، أو أحد الممارسين للعلاج والتداوى بالقرآن. فضلاً عن إمكانية الجمع فى عملية العلاج بين بعض هؤلاء فى وقت واحد ؛ لسهولة عملية التداوى بالقرآن وبساطتها.

٣ـربما كان أفراد المجتمع أكثر إقبالاً على العلاج بالقرآن، نظرًا لانتشار المد الدينى فى كافة أرجاء المجتمع المصرى.

ويمثل أفراد مجتمع الدراسة الذين يلجأون إلى العلاج بالقرآن نوعان: النوع الأول: أولئك الذين لجأوا إلى وسائل الطب الرسمى ولم تشفى أمراضهم. والنوع الثانى: تلك الفئة التى أحجمت عن اللجوء إلى فئة المعالجين بالسحر(٢١)، ومن ثم فهم أقرب إلى العلاج بالقرآن، لما يمثله ذلك عندهم من توافق نفسى ومعرفى قد يتفق مع روح النص الدينى ليلاءم بذلك السمات والخصائص الثقافية والتعليمية عندهم، وبما يتفق وروح الجماعة واتجاهاتها الثقافية المعلنة التى تدعوا إليها جهرًا داخل الجماعة الشعبيَّة.

وفى إطار العلاقة بين العلاج بالقرآن ـ كأحد أشكال العلاجات التى فرضت نفسها بين الناس ـ نجد أن الناس يخضعون ذلك النوع من العلاج لتبريرات دينية راسخة.

وتتدرج الممارسات العلاجية بالقرآن فى سهولة ممارستها بين ممارسات لا تحتاج إلى قدر من التدريب أو الخبرة مثل "الرقى والأدعية والأذكار المأثورة"، وأخرى تحتاج إلى خبرة وتدريب أو توافر بعض الشروط فى القائم بالممارسة مثل "علاج السحر وإخراج الجانّ من الجسم، الكى، الحجامة..الخ"، وثالثة ممارسات طبية كاذبة يقوم بها الممارسين المعالجين وإيهامهم بعملية العلاج مثل "عمل الأحجبة، ورد العكوسات وغيرها.. ويقوم به الممارسين المعالجين بالسحر الموجودين داخل مجتمع الدراسة.

ومن أهم أشكال الممارسات العلاجية بالقرآن التى تتعامل مع الأمراض المختلفة، والتى وردت على لسان غالبية الممارسين المعالجين بالقرآن ما يلي:

أ ـ ممارسات علاجية فى مجملها، ووقائية فى نفس الوقت لأمراض عضوية كالفشل الكلوى، أو نفسية كالصرع، أو روحية كالعين أو الحسد، والمس، والسحر، مما يعكس أهميتها، والحاجة إليها.

ب ـ بعضها يعالج أعراضًا مرضية عارضة ومتكررة وشائعة ـ قد تكون شبه يومية كالآلام المفاجئة فى المعدة، الشعور بالإغماء، الصداع...الخ) ـ وهو ما يتعذر معه تكرار التوجه إلى الطب الرسمى.

ج ـ بعضها يعالج أنواعًا مرضية استعصت على العلاج كالعقم والسرطانات بأنواعها المختلفة، أو مزمنة كالروماتيزم وأمراض نقص المناعة(الإيدز).

د ـ سهولة ممارسة بعضها حتى أن المريض قد يمارسها لنفسه أو ذويه مثل استخدام الأدعية والأذكار وقراءة بعض آيات القرآن لدفع العين أو الحسد عن النفس.

ثالثًا:الممارسين المعالجين:

تختلف أساليب العلاج بالقرآن تبعًا لنوعية المعالجين وأهدافهم لتناسب كافة الشرائح الاجتماعية داخل مجتمع الدراسة وكافة أشكال المرض سالفة الذكر. مما يستلزم منا التفريق بين نوعين من الممارسين للعلاج والتداوى بالقرآن الموجودين داخل مجتمع الدراسة وهم:

١ـ ممارسين معالجين بالسحر(٢٢):

وهى تلك الفئة التى تستخدم القرآن فى علاج مرضاهم ؛ ولكن بصورة عكسية (قراءة القرآن بالمقلوب). وهم يستخدمونها

فى عمل الطلاسم والتعاويذ والأعمال السحرية بأشكالها المختلفة. وهم يعتمدون بقدر كبير على الإيحاء لمرضاهم أو إيهامهم بالأمراض التى قد لا يكون لها وجود حقيقى إلا فى عالم الخيال.

وقد أثبتت الدراسات الحديثة أثر الإيحاء وما يمليه العقل على الجسم وحالته النفسية والجسدية. فالمرأة مثلاً التى تشتكى من صداع مزمن لم يعرف الطب علاجًا له وجدت له علاجًا على يد شيخ معالج لم يفعل لها سوى إيحائها بتأثير حجاب معين ترتديه أو قراءة تعويذة ما عليها، لم يفعل بذلك شيئًا إلا أنه أثر على عقلها وجسدها بالإيحاء، وتنتهى عملية علاجها بنجاح.

ويمثل الممارسين المعالجين بالسحر النوع (السلبي) فى عملية علاج المرضى، والذين يطلق عليهم داخل مجتمعاتهم بعض المصطلحات الدالة على أعمالهم، فيقولون عن الدجل دجال، والشعوذة مشعوذ، والسحر(٢٣)ساحر.

كما يطلق عليهم شيوخًا نظرًا لاستخدامهم القرآن بصورة عكسية (قراءة القرآن بالمقلوب) فى علاج مرضاهم، وقد يكون الممارس المعالج بالسحر رجلاً أو امرأة (٢٤).

وأهم الخطوات التى يعتمد عليه الممارسين المعالجين بالسحر فى تعاملهم مع مرضاهم ما يلي:

أ ـ سؤال المريض عن اسمه واسم أمه. لكون المعالج بالسحر يستخدم الجن الذى يتعامل مع اسم الأم وليس اسم الأب فى قراءة النجم الخاص بالأم.

ب ـ إخبار المريض باسمه واسم بلده ومشكلته التى جاء من أجلها.

ج ـقراءة بعض آيات القرآن ولكن بصيغة غير مفهومة وبطريقة غامضة. وهو نوع من التعاويذ أو العزائم السحرية المستخدمة فى التعامل مع المرضي.

د ـ طلب أثرًا من آثار المريض(ثوب، منديل، فانلة، صورة).

هـ القيام بأحد الأفعال التالية:(فتح الكتاب، قراءة الفنجان، قراءة بعض العزائم السحرية).

و ـ يطلب المعالج بالسحر حيوانًا بصفات معينة ليذبحه ولا يذكر اسم الله عليه، وربما لطخ بدمه أماكن الألم التى يشتكى منها المريض، أو يرمى به فى مكان خرب. وهو نوع من أنواع القرابين التى تقدم لاسترضاء الجن فى العالم الآخر، تُمَكِنْ الممارس المعالج بالسحر من استدعاء الجن وتطويعه لأمره وقتما أراد، وكيفما شاء.

ز ـ كتابة طلاسم غير مفهومة، وإعطائها للمريض فى شكل أحجبة تحتوى على مربعات بداخلها حروف أو أرقام أو آيات قرآنية معكوسة أو مقلوبة. وأحيانًا يأمر المريض بإذابتها فى بعض من الماء ويقوم بشربه.

ح ـ يطلب من المريض ألا يمسَّ ماءً لمدة معينة غالبًا تكون أربعين يومًا.

ط ـ إعطاء المريض أشياءً يدفنها فى الأرض. أو أوراقًا يحرقها ويتبخر بها.

ى ـ قد يطلب أن يؤدى عملية العلاج فى جو يسوده الظلام الحالك حتى يمكنه إيهام المريض ببعض الأمور التى تتطلبها عملية العلاج باستخدام الأعمال السحرية.

وهو ما جاء متفقًا مع ما ذكره أحد الممارسين المعالجين بالقرآن(٢٥)فى تعرض إحدى السيدات للسحر بعد فشل أحد الممارسين المعالجين بالسحر من التغرير بها وإيقاعها فى الرذيلة، وجاءت روايته على النحو التالى:

المعالج: ذهبت لعلاج امرأة مريضة، وعندما كلمتها لم يكن بها شيء، وما أن بدأت فى قراءة القرآن حتى وقعت على الأرض فأمرت زوجها وأخوها بأن يحملوها ويضعونها على السرير وأن يستروها بغطاء، وأكملت قراءة القرآن حتى سمعت صوت من داخل المريضة يستغيث ويأمرنى بصوت غليظ بالتوقف عن القراءة وإلا سوف يؤذى المريضة، فسألته من أنت ؟

الجنى:أنا جرجس.

المعالج:فيه حد معاك تانى يا جرجس.

الجني:لا.

المعالج:أنت إيه اللى جابك هنا وليه دخلت جوا هذه المرأة المسلمة؟

الجني:هى راحت هى ومراة أخوها يوم كذا فى شهر كذا من سنتين عشان مراة أخوها كانت مريضة وعاوزة تشوف عليها سحر ولا لأ. ولما راحت للشيخ اللى بيعالج مكنش عنده حد غيرهم. ولقى الست ديه جميلة فحب ياخد اللى هو عاوزة منها بطريقته.

الجنـي:الساحر ـ المعالج بالسحر ـ سألهم: مين اللى تعبان فيكم ؟
المريضة:مراة أخويا.

الجنـي:الساحر قال للست ديه إنتى عليكى جن ولازم أخرجه قبل ما أشوف مراة أخوكى. وراح طافى النور، وأقعد يملس على شعرها وعلى جسمها.

الجنـي:لما حست الست ديه إن الأمر مش طبيعى وخارج عن الحد خدت مراة أخوها ومشيت. فقام الراجل ده ـ الساحر ـ عامل لها سحر وراح رابطها عن جوزها عشان محدش يقرب منها غير لما الجن يرشد أهلها إنهم يروحوا له وياخد غرضه منها وبعدين يفكها من سحرها...".

وقد يتضح من هذه الرواية محاولة المعالج بالسحر فرض سيطرته على المرضى وإيهامهم بالمرض للحصول على أهدافه الغير مشروعة. وعلى الجانب الآخر يظهر لنا مدى حرص المعالج بالقرآن على صنع هالة من التقديس الاعتقادى حوله من خلال عرضه لسلبيات الممارسين المعالجين بالسحر للمرضى، فضلاً عن محاولته فى أن يمهد لقبول المريض لعملية العلاج على المستوى النفسى والاعتقادى.

٢ـ الممارسون المعالجون بالقرآن:

وهم يمثلون القطب الثانى للممارسين المعالجين، الحريصين على استخدام القرآن الكريم والرقى الشرعية الواردة فى السنة النبوية إلى جانب الوصفات الطبية بالأعشاب والوارد الطبيعية الواردة فى

كتاب الطب النبوى فيما يعرف اليوم "بالطب البديل"... لعلاج الحالات المرضية الوافدة إليهم. وهى الفئة التى تمثل محور هذه الدراسة.

ويعتمد الممارسين المعالجين بالقرآن فى التعامل مع مرضاهم على تغيير أفكارهم ومعتقداتهم المرضية وخاصة فيما يرتبط بالجانب الروحى والنفسى. إلى جانب العلاج العضوى بالنباتات الطبية كالحبة السوداء وورق السدر وعسل النحل... وغيرها.

حيث يبدأ المعالج بالقرآن علاجه بتقوية الجانب الروحى والإيمانى لدى المريض، كما أخبر بذلك أحد المعالجين بقوله:" أول ما بدخل على المريض أقعد أتكلم معاه ييجى تلت تربع الوقت (ثلاثة أرباع الوقت) والربع الباقى هو العلاج، لأن عملية تأهيل المريض لعملية العلاج أهم من العلاج نفسه، وكمان بأهله للفترة اللى بعد العلاج، فبذكره بربنا وأوصيه بالصلاة وأهمية الحفاظ على أذكار الصباح والمساء وبعض الأذكار التانية "(٢٦).

وقد يعتمد المعالج بالقرآن على بعض الصفات أو الخصائص العامة الموجودة لدى الناس بنسب متباينة لينطلق على أساسها فى علاجه لمرضاه المترددين عليه وأهم هذه الأسس أو القواعد التى قد يعتمد عليها المعالج فى عملية علاج مرضاه ما يلى:

أ ـ ضعف الإيمان والإرادة لدى المرضى.

ب ـ عامل الخبرة لدى أهل المرضى بسبب خبراتهم وتجاربهم، أو رؤيتهم ومعاصرتهم لحالات مشابهة تم شفائها باستخدام هذا النوع من العلاج. مما يمثل سعة انتشار للعلاج بالقرآن ورواجًا له.

ج ـ تمثل الحكاية الشعبيَّة مصدرًا مهمًّا من مصادر نقل المعرفة والخبرات والمعتقدات، بما يمهد للعقل الجمعى لانتشار فكر أو سلوك أو ثقافة بعينها داخل المجتمع، وخاصة بين المرضى المصابين بأحد الأمراض النفسية أو العضوية أو الروحية موضوع دراستنا هذه. والتى تكون دافعًا لإقناع المرضى إلى التوجه مباشرة إلى المعالجين بالقرآن، نتيجة ما سمعوه من حكايات عن علاقة المعالجين بالمرضى، وقدراتهم على التعامل مع أنواع الأمراض المختلفة وعلاجها بما فيها الأمراض الناجمة عن الأعمال السحرية، والكشف عن وجودها من عدمه.

د ـ شخصية المعالج وسيرته الحياتية بين أفراد المجتمع تمثل دافعًا للمرضى لاختياره وتفضيله على غيره من المعالجين، والتمسك به والوثوق فيه، والاعتقاد فى قدراته العلاجية للقيام بعلاجهم فى أمانة وعناية خاصة بهم.

وتأتى مرحلة تشخيص الحالات المرضية لعلاجها من قبل الممارسين المعالجين بالقرآن، والتى تعتمد على العلاقة التفاعلية بين المعالج والمريض، على النحو التالى:

١ـ إجراء حوار مع المريض بهدف التعرف على بعض الأمور التى قد تكشف عن كون المريض مسحورًا أم أنه مرض عضوى أو حالة نفسية أصابت المريض فقط، دون وجود أعمال سحرية مسببة لهذا المرض.

٢ـ سؤال المريض عن عوارض الأذى الشيطانى الموجود عنده.

٣ـ إجراء اختبار أو فحص بالقرآن الكريم، فإذا ظهرت أمور

سلبية للمريض أثناء الفحص القرآنى، مثل: خدر وتنميل أو ضيق فى الصدر أو ثقل أو ألم فى الرأس أو ألم فى البطن أو قيء أو أى شيء سلبى، عندها يحكم الممارس المعالج بالقرآن على المريض بأنه مصاب بمس أو سحر أو أحد أشكال الأذى الشيطانى. وإذا لم تظهر هذه الأمور السلبية فإن هذا الشخص يكون مرضه كاذبًا، أو لديه أسبابًا أخرى غير مرضية.

رابعًا:طرق العلاج بالقرآن:

١ـ استخراج السحر وإبطاله:

تمثل مرحلة استخراج السحر وإبطاله من أهم مراحل العلاج التى يقدمها فئة الممارسين المعالجين بالقرآن للمرضى المصابين بالأمراض الروحية أو العضوية وغيرها من الأمراض.

وقد أجمع فئة المعالجين بالقرآن على استخدامهم للطرق المباحة شرعًا فى البحث عن مكان السحر ـ أى عدم استخدام الجن المسلم أو غيره ـ والعمل على إبطال مفعوله حتى لا يتعرض المعالج نفسه إلى أثر هذا السحر، أو يعرض المريض نفسه إلى إيذاء مضاعف فيؤدى إلى زيادة مرضه أو هلاكه.

ويتكون السحر من عقد ورقى وتمائم، ومنه حجب وأبخرة وأدخنة؛ ومنها ما يوضع فى مفارق الطرق أو يلقى فى البحار أو يدفن فى القبور أو يدفن بالبيوت الخربة. وسنعرض لها بالتفصيل حتى يمكن التعرف على كيفية تعامل المعالجين معها باستخدام القرآن، وهى:

أ ـ العُقَدْ:

العقد والنفث فيه: هى النفخ مع ريق خفيف، وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِى الْعُقَدِ(٢٧).

والنفاثات فى العقد: هن السواحر اللاتى يعقدن الخيوط وينفثن فى كُلّ عقدة حتى ينعقد ما يردن من السحر، وذلك إذا كان المسحور غير حاضر، أما إذا كان حاضراً فينفثن عليه مباشرة. ومن هذا النوع سحر لبيد بن الأعصم اليهودى للرسول- صلى الله عليه وسلم-.

ويصنفها بعض المعالجين بالقرآن على أنواع منها: ما يكون حبلاً أو شعراً معقوداً أو خيوطًا رفيعة معقودة كخيوط مكررات بالخياطة.

وطريقة فكها: هى قيام المعالج بالقرآن بقراءة سور المعوذتين وينفث عند فك كُلّ عقدة، والعقد قد تكون ثلاث عقد أو سبعًا أو إحدى عشرة عقدة، أما إذا كانت دقيقة كالشعر أو سلك مكررة فإنها تقطع عند العقدة بالموس مع النفث والقراءة ثم تجمع جميعًا بعد الفك ويقرأ عليها آيات السحر وآية الكرسى ثم يقوم المعالج بالقرآن بحرقها.

ونلاحظ أن عدد العقد يكون فرديًا بين العدد ٣، ٧ أو ١١، وهو ما قد يرتبط بقدرات لهذه الأعداد ذات دلالة سحرية لكل منها. فمثلاً العدد(سبعة) ذو خصائص سحرية شهيرة، فقد يرتبط بعدد الكواكب السيارة السبعة ؛ والتى أوردها "البوني" فى الأصول والضوابط المحكمة ووصفها بأنها ذات قوى سحرية حسب السحرة، تؤثر فى المخلوقات ؛ ويختلف نوع ودرجة تأثير كُلّ كوكب حسب موقعه فى

الفضاء ,ولذلك يترصد السحرة المحترفون حلول "منزلة" كوكب حسب جدول "المنازل" المعروف لديهم بدقة متناهية، من أجل القيام بالعمل السحرى الذى يتوافق مع تأثير كُلّ كوكب منها.

ب ـ التمائم:

وهى عبارة عن ورق أو قماش أو قطعة من جلد أو من معدن كتب عليها بعض الطلاسم والرموز والحروف المقطعة والأرقام والمربعات والدوائر والكلمات غير المعروفة، تلف بقطعة من جلد أو تحفظ فى قطعة من معدن أو تخاط فى قطعة من قماش أو يلف عليها بلاصق بلاستيكى.

ويقوم المعالج بالقرآن عند العثور على مثل هذه الأعمال بأخذها وتقطيعها بأداة حادة مع النفث عليها أثناء القطع، وإذا ما استخرجها قام بفك هذه الطلاسم مع النفث عليها، ثم يضعها فى إناء ثم يذيب الكتابة بالماء مع النفث على الماء، ثم يسكب الماء، حتى يفك السحر بهذه الطريقة.

ج ـ الأبخرة والأدخنة:

حيث يقوم السحرة بالتبخير فى أعمالهم السحرية التى تكتب على البيض مثلاً التى يتعامل معه المعالجين بالقرآن على النحو التالى: تغسل البيضة بماء قُرأ عليه سورتى المعوذتين(الفلق والناس)، ثم تفرك البيضة برفق لإزالة الكتابة التى عليها وأثناء ذلك يكرر عليها قراءة سورة الفلق والناس بالنفث على البيضة، وفى حالة كسر البيضة، يتم دق قشرتها مع تلاوة المعوذتين عليها مع النفث، بهدف إبطال العمل السحرى للمسحور.

د ـ الرقية الشرعية:

والرقية الشرعية تمثل أحد أساليب العلاج بالقرآن والتى تحتوى على بعض من التعوذات والدعوات والرُقى التى يعالج بها من السحر ومس الجانّ وجميع الأمراض. ويقوم المعالج بالقرآن بعمل الرقية الشرعية(٢٨)للمريض على النحو التالى:

ـيدق سبع ورقات من سدر أخضر. فى وعاء ثم يصب عليها ماء يكفى ليغتسل المريض به بعد أن يقرأ المعالج عليه هذه الآيات(الفاتحة، آية الكرسى، خواتيم سورة البقرة، والآيات من ١١٧: ١٢٠ من سورة الأعراف، والآيات من ٧٩: ٨٢ من سورة يونس، والآيات من ٦٥:٧٠ من سورة طه، وخواتيم سورة الحشر، وسورة الكافرون، وسورة الإخلاص والمعوذتين). وبعد قراءة ما سبق على الماء يشرب منه المريض ويغتسل بالباقى، مع تكرار ذلك إذا لزم الأمر. أو قراءة سورة الفاتحة ٧ مرات، مع الآيات السابقة مع النفث ومسح الوجه باليد اليمنى.

ـقراءة سورة البقرة كاملة لقوله –صلى الله عليه وسلم–:"عليكم بسورة البقرة ـ أى أحفظوها ـ فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا تستطيعها البطلة"(٢٩). يعنى السحرة لا يقدرون على ضرر من قرأها وحفظها.

ـالمعوذات بالرقى والأذكار النبوية مثل:

* أسال الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك (٧) مرات.

* يضع المعالج يده على مكان الألم عند المريض ويقول(بسم الله) ثلاث مرات ويقول: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر (٧) مرات.

* اللهم رب الناس، أذهب البأس، اشف أنت الشافى، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا.

* أعوذ بكلمات الله التامة من كُلّ شيطان وهامة ومن كُلّ عين لآمة. ومن شر ما خلق.

* أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون.

* بسم الله أرقيك من كُلّ شيء يؤذيك، ومن شر كُلّ نفس أو عين حاسد الله يشفيك، بسم الله أرقيك.

هـ استعمال العلاجات الطبيعية:

حيث يستخدم فى العلاج بالقرآن بعضًا من مستخلصات ومخرجات الأعشاب الطبيعية لعلاج المرضى كعسل النحل، والحبة السوداء، وزيت الزيتون، وماء زمزم. وهذه إحدى الوصفات العلاجية التى يستخدمها المعالجين بالقرآن لعلاج من به سحر أو مس أو عين:

(أحضر كوبًا به ماء زمزم، وضع عليه ملعقتى عسل نحل نقى ونصف ملعقة حبة سوداء ونصف ملعقة زيت زيتون، ثم يقرأ على هذا الخليط المريض أو والداه الفاتحة، آية الكرسى، خواتيم سورة البقرة، أواخر سورة الحشر، أواخر سورة المؤمنون، سورة الصافات من١: ١٠، سورة الإخلاص والمعوذتين.

ويشربها المريض مرتين مرة على الريق فى الصباح وأخرى قبل نومه، ويكرر ذلك حتى يبرأ تمامًا بإذن الله. والوقاية من السحر تكون بالدعاء والاستعاذة منه. لقوله–صلى الله عليه وسلم–:" لا يغنى حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل"(٣٠).

و ـ جلسة العلاج بالقرآن:

يجلس المريض على الأرض ويمد قدميه أمامه بالنسبة للرجال، أما النساء فإنها تجلس جلسة القرفصاء أو تجلس مربعة القدمين، ويغمض العينين، فيضع المعالج يده اليمنى على جبهة المريض، أو على رأسه (٣١).

ويطلب من المريض ومن يحضر الجلسة(٣٢)أن يردد مع المعالج دعاء التحصين وهو:" بسم الله على نفسى بسم الله على جسدى بسم الله على قلبى بسم الله على كُلّ شيء أعطانيه ربى، اللهم إنى استودعك جسدى وعقلى وقلبى ودينى وأمانتى وخواتيم أعمالى، اللهم أحفظنا بحفظك واشفنا بشفائك وداونا بدوائك، اللهم إنا تبنا إليك من كُلّ ذنب عملناه، اللهم أعنا أن لا نعود إلى ذنب، وصلى الله على محمد وعلى اله وصحبه وسلم"(٣٣).

أما فى الأمراض العارضة مثل:(آلام المعدة ـ الشعور بالإغماء ـ الصداع ـ آلام الأسنان والمفاصل).. فيضع المعالج يده على العضو المصاب ويقرأ القرآن عليه، حيث يرى بعض المعالجين استخدام السبابة ووضعها على موضع الألم، فيما يمكن اعتباره مؤشر قد يرمز به إلى وحدانية الله، القادر وحده على شفاء المريض من مرضه، وهذا الفعل ذو دلالة اعتقاديه قد تؤدى إلى تدعيم الجانب الروحى والدينى عند المريض نفسه.

وتختلف أدعية التحصين فى صيغتها التى وردت عن رسول الله، كما يختلف تناولها طبقًا لكل ممارس على حده فى تعامله مع الحالات المرضية الوافدة إليه.

ومن ثم يبدأ المعالج بقراءة آيات الرقية قراءة جهرية، ويده اليمنى على جبهة المريض، وأثناء قراءة الرقية يتم التصرف مع المريض حسب الحالات التى يمر بها المريض أثناء القراءة وهى:

أ ـ لا يشعر المريض بصرع ولا إغماء ولا غيبوبة، يكون المريض واعيًا ومدركًا لكل ما يجرى، إلا أنه يحدث للمريض خدر وتنميل بالأطراف، عندها يدهن مكان الخدر والتنميل بزيت الزيتون الممزوج بالمسك والمقروء عليه، ويجرى له مساج وذلك الخدر باتجاه أصابع اليد أو القدم، وعند دخول الخدر والتنميل فى الأصابع يربط فوق الخدر مطاط، وهذا الربط يكون فيه شيء من الشدة، ويدهن مكان الخدر أيضًا، ويكون مدة الربط بين العشرين إلى ثلاثين دقيقة، وبعدها يتم وخز الأصابع بإبرة سرنكة، ويتم وخز كُلّ أصبع حوالى ثلاث وخزات، ومن ثم يتم حلب الأصابع ـ الضغط عليها ـ وإخراج الدم من رؤوس الأصابع، فغالبًا ما يشعر المريض بخروج هواء سخن من الجسد ويشعر براحة، وتكون مدة إخراج الدم من الأصابع حوالى من ٣ إلى ٥ دقيقة، وبعدها يحل المطاط المربوط فيشعر المريض براحة وانشراح فى الصدر وخفة بدن.

ب ـ يشعر المريض بالقيء، ويفضل عندها إعطاء المريض ماء القرآن وزيت القرآن وماء السدر، وعلى المريض أن يساعد نفسه على القيء فى حال لعبت معدته، فسيتقيأ المريض وبعد التقيؤ سيشعر المريض براحة وانشراح فى الصدر.

كما قد يستخدم العلاج من خلال شرب الماء الذى قُرأ عليه القرآن الكريم بواسطة المعالج. أو الاغتسال به.

وقد تطورت هذه الممارسة من بعض المعالجين بالقرآن من خلال قراءة القرآن على كميات كبيرة من الماء ؛ وتخصيصها لعلاج مرضاه بها سواء بشربها أو بالاغتسال منها. وهناك من يقرأ القرآن على كميات كبيرة من المياه المعدنية داخل عبواتها دون تفريغها، والقيام - أى المعالج - بتوزيعها على بعض العطارين أو العشابين لبيعها للمرضى الوافدين عن طريق شيخ بعينه ؛ على أن يكون للبائع نصيب من العائد المادى منها.

كما يقوم بعض المعالجين بقراءة القرآن على بعض الزجاجات المملوءة بماء زمزم، بما لها من قدسية تحمل بداخلها قدرًا اعتقاديًا نابعًا من الحديث الشريف "ماء زمزم لما شرب له". وهذا الفعل قد يحمل بطياته معتقداً ذات قدسية خاصة قد تدفع بالمرضى فى المستقبل إلى الاعتقاد فى المعالجين أنفسهم وفى قدراتهم على الشفاء.

ج - شعور المريض بألم فى الرأس، يفضل عندها دهن الجبهة بزيت القرآن، وإدخال (مزيج من زيت الزيتون مع العود الهندى المطحون) فى أنف المريض بعد استلقائه، فيخرج العارض من الدماغ.

د - يصرع المريض، أو يحصل له تشنجات وحركات غير اعتيادية، عندها يخاطب المعالج هذا العارض (والقاعدة فى الحوار وفى المخاطبة: صدقك وهو كذوب)، ويقول له: أقسم عليك بعزة الله وجلال الله أن تنطق على لسان هذا المريض وإلا حرقت بكتاب الله، وتطلب ممن يسكن الجسد أن يردد معك: أقسم بالله العلى العظيم

إنى تبت إلى الله، ولا أعتدى على أحد بعد اليوم، وأخرج من هذا الجسد طاعة لله وطاعة لرسوله محمد -صلى الله عليه وسلم-.

هومن الأسئلة التى تسأل هذا العارض(الجن مثلاً):

- هل أنت ذكر أم أنثى ؟
- من أى الأصناف أنت ؟
- كم عمرك ؟
- ما سبب دخولك الجسد ؟
- منذ كم دخلت هذا الجسد؟

كما أنه توجد أسئلة يحذر على الممارس المعالج بالقرآن من استعمالها أو سؤالها للجن:

-من أرسلك ؟

-من عمل للمريض السحر ؟ لكون الجنى كذوب أصلاً وسيعطى اسمًا للفتنة والتفريق بين الناس.

و يتم أخذ القسم على الجن، والقسم هو:" أقسم بالله العلى العظيم أن أخرج من هذا الجسد طاعة لله وطاعة لرسوله -صلى الله عليه وسلم-، ولا أدخل جسد أحد بعد اليوم، اللهم إن كنت صادقًا، أعنى على الخروج، وإن كنت كاذبًا أو مخادعًا فاحرقنى بنارك.

ويطلب إخراج العارض غالبًا من إبهام أصابع القدم اليسرى، إن استطاع العارض الخروج بلا وخز بالإبر عن طريق الدم فلا بأس، ولكن البعض لا يستطيع الخروج إلا عن طريق الوخز، وذلك بوخز الأصابع ثلاث وخزات ومن ثم حلب الأصابع لمدة حوالى ثلاث دقائق.

وبعد ادعاء الجنى الخروج من الجسد وذلك من خلال حركة

اهتزازية، أو إخراجه عن طريق الدم، فيجب إجراء فحص قرآنى جديد للتأكد من خلو الجسد من الأذى الشيطانى، وللتأكد من سلامة الجسد من الأذى الشيطانى، يعرض المريض لفحص جديد فإذا شعر المريض بعوارض سلبية، عندها نقول أن الجنى خنس فى الجسد، وأنه مخادع وكذاب، وإذا شعر المريض براحة وعدم الخدر وعدم التنميل، عندها يمكن القول بأن المريض ليس عنده مرض أو مس أو لمس من الجن.

وقد يتطلب العلاج عقد جلسات علاجية أخرى فى بعض الحالات مثل: استمرار شكوى المريض من وجود نفس الأعراض لديه، عدم خروج الجن من الجسد، وجود أكثر من جنى واحد داخل جسم المريض. وهو ما جاء على لسان أحد المعالجين بالقرآن بقوله:" فيه حالة استمرت معايا فترة طويلة فى العلاج، وكل مرة أروح فيها أدخل على المريض وأبدأ أقرأ القرآن يهرب الجن اللى عليها، وبعد ما أمشى يرجع تانى، ففهمت إنهم مجموعة من الجن، زى ما قالى الجن اللى عليها لما حضر وكلمنى أول مرة وقالى: إحنا كنا كتير، وأنت قعدت تموت فينا وتحرقنا كُلّ مرة تيجى فيها وكمان حرقت الملك بتاعنا، وأنا أخت الملك ده...، فعرضت عليها الخروج فخرجت والمريضة شفيت بإذن الله "(٣٤).

خامسًا: بعض الحالات المرضية التى تم رصدها فى الواقع الميداني:

(١)الحالة الأولى:

ذكر أحد المعالجين أحد الحالات المرضية التى تتفق وسحر التفريق، وهو النوع الأكثر شيوعًا بين الناس وهو الغالب استخدامه

من قبل السحرة على مر الأزمان، وقد ذكر فى القرآن فى قوله تعالى:فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ ، لْمَرْءِ وَزَوْجِهِ(٣٥). وهذا السحر من أخطر الأنواع لما ينتج عنه من فساد الأسر، وفشل الحياة الزوجية.

والمقصود بالتفريق: هو عمل السحر للتفريق بين الأصدقاء أو بين الشركاء فى التجارة، أو بين أفراد العائلة الواحدة كالزوجين وهو الأكثر شيوعًا واستخدامًا.

وقد جاءت على لسان الإخبارى المعالج بالقرآن على النحو التالي(٣٦):

ـ معرفة المعالج بالحالة المرضية:

شكوى أخو المريضة للشيخ المعالج حالة أخته وزوجها.

ـ بداية المرض وسببه:

أختى ست متجوزة من ٢٠ سنة وعندها أولاد، ومن خلال ثلاث سنين دخل جوزها عليها ببنت صغيرة عندها ييجي١٨سنة (مش مراته)، المهم مراته متكلمتش معاه بخصوص البنت ولا حاجة وقالت فى نفسها راجلى كبير وملهوش فى الحريم، ومرة فى الثانية اتكررت الحكاية !! فغارت الزوجة على زوجها ورفضت دخول البنت ديه جوا بيتها. وتانى يوم مباشرة لقت جوزها مش طايقها ولا طايق يبص فى خلقتها(وجهها) لمدة من الزمن.

ـ المعالج:

ذهبت إلى المرأة المريضة، وعندما كلمتها شعرت بأنها مسحورة نظرًا لعدة أسباب وردت على لسان الزوجة خلال حديثها معى، منها:

أ ـ انقلاب حال الزوج فجأة من حب إلى بغض.

ب ـ كثرة شكوك الزوجة فى زوجها، وعدم التماس الأعذار له.

ج ـ كراهية الزوج لكل عمل تقوم به زوجته.

د ـ كراهية الزوج لبيته وخاصة المكان الذى تجلس فيه زوجته.

ـ الجلسة العلاجية:

المعالج:(أَعُوذُ بِاللَّه منَ الشَّيْطَانِ الرَجِيْمِ (بِسْمِ اللَّه الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ (الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (اهدِنَا الصِّرَاطَ الْمُستَقِيمَ (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ)(٣٧).

(بِسْمِ اللَّه الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (اللّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَى الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ علْمِه إِلاَّ بِمَا شَاء وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِى الْعَظِيمُ)(٣٨).

المعالج: انقلبت المريضة على ظهرها، وسمعت صوت بيكلمنى أنت عاوز إيه منى... فسألته: أنت جنى ؟ بالله عليك اصدقنى القول.

الجنـي: نعم.

المعالج: وبتعمل إيه داخل جسد هذه المرأة ؟

الجنـي:المرأة ده مسحورة.

المعالج:مين اللى عامل السحر لها ؟

الجنـي:البنت اللى دخلت مع الراجل جوزها من زمن، هى اللى راحت عملت لها سحر.

المعالج:نوع السحر إيه.

الجنـي:سحر تفريق بنها وبين جوزها.

المعالج:والسحر ده موجود فين ؟ أو نلاقيه مستخبى فين أو عند مين ؟

الجنـي:عند (فلان) اللى بيشتغل بالسحر فى البلد اللى جنبهم.

المعالج:وبقالك معاها كام سنة ؟

الجنـي:من ساعة البنت ده ما عملت لها العمل ده وأنا متسلط عليها.

المعالج:أنت مسلم ولا كافر ؟

الجنـي:نصرانى.

المعالج:طيب أنا بعرض عليك الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلاَّ الله وأن تشهد أن محمد رسول الله.

الجنـي:لأ مش هسلم.

المعالج:طيب اخرج وإلا هأذيك بإذن الله القهار. وبأمُرك إنك مترجعش ليها تانى وإلاَّ مصيرك هيكون الموت بإذن الله.

الجنـي:لأ.. هخرج منها.

المعالج:ومترجعش ليها تانى.

الجنـى:ومش هرجع تانى أبداً.

المعالج:يقرأ (أَعُوذُ بِاللَّه منَ الشَّيْطَانِ الرَجِيْمِ (بِسْمِ اللَّه الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (اللّهُ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَى الْقَيُّومُ لاَ تَأْخُذُهُ سنَةٌ وَلاَ نَوْمٌ لَّهُ مَا فِى السَّمَاوَاتِ وَمَا فِى الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِى يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِه يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِه إِلاَّ بِمَا شَاء

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلاَ يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِي الْعَظِيمُ ((٣٩). وينفخ فى وجه المريضة ثلاث مرات، ويرشها ببخاخة (رشاشة) مياه وينادى على الزوجة المريضة باسمها.

المريضة:فاقت ورجعت إلى حالتها الطبيعية.

(٢)الحالة الثانية:

ـ وصف الحالة المرضية:

الاسم: أم ثريا

السن:العمر ٣٧ عامًا

الحالة التعليمية: غير متعلمة / أمية

الحالة الاجتماعية: متزوجة وتعول ثلاثة أولاد و بنتين.

الشكوى: تشتكى المريضة من أن زوجها قد أهملها منذ فترة طويلة من الزمن، وهى تشك بأنه على علاقة بشابة صغيرة، ومنذ أن عرفت بذلك وهى لم يهنأ لها بال، ولم تستمع بحياتها مع زوجها وبين أبنائها.

ـ الجلسة العلاجية:

المعالج:(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ(، أخرج يا عدو الله،(وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا)(٤٠).

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعًا متصدعًا من خشية الله((٤١).

المريضة:بدأت تتألم وتصرخ بصوت عالى جدًا، مع وجود رعشة فى الجسد كله يجعل المريضة تنتفض من مكانها وتلطم على خديها.

المعالج:يقترب من أذن المريضة، والمريضة تتألم وتبكى من شدة ما بها من مرض. ويقول للجنى الذى بداخلها: أخرج يا عدو الله، أخرج يا عدو الله.

المعالج: يسأل الجنى الموجود على المريضة، والمريضة لا تستطيع أن تنطق بحرف واحد وكأنها تضغط بأسنانها على لسانها.

المريضة:تنطق باسمها (اسم الجني) بصعوبة وجهد بالغ (واكد).

المعالج:يسأله أنت جنى ولا إنسى.

المريضة:تقول بعد تلجلج فى خروج الحروف وخاصة حرف الجيم " جـ جـ جـ جنى ".

المعالج:يسأله، أنت مسلم ولا كافر.

الجني:يقول بعد تلكؤ فى الإجابة مع تلجلج واضح فى حرف الكاف "كا كا كا كافر".

المعالج:يسأله جنسيته بعد أن نطق الجنى بصوت أقرب إلى اللغة السودانية، فيقول له: أنت جنسيتك سودانى.

الجني:يشير بإيماءة من رأس المريضة تعنى الموافقة.

المعالج:يسأله ما دينك ؟

الجني:يهودى.

المعالج:كم سنة عشتها داخل هذه المريضة.

الجني:يجيب بيده مشيرًا بأصابع يديه العشرة.

المعالج:يقول له عشر سنوات.

المعالج:يقول مخاطبًا الجنى داخل المريضة.. تخرج ولا أضربك. أخرج يا عدو الله.

الجنـي:يقول له ما أقدر.

المعالج:يقـول له أسلم يـا عدو الله، فالله يقـول:"ما خلقت الجن والإنس إلاَّ ليعبدون". ويقول له كُلّ الناس لازم ترجع للقرآن، مسيحى يهودى، كُلّ الناس لازم ترجع للقرآن، أسلم عدو الله.. استسلم، قول أشهد أن لا إله إلاَّ الله، قول أشهد أن لا إله إلاَّ الله.

المعالج:يـأتى بعصا طولها ما يقرب ٣٠ أو ٤٠سم ليضرب الجنى بهـا. ويضرب المريضة فى أنحـاء متفرقة من الجسد، ولكن فى لين وليس بشدة.

الجنـي:ينطق الشهادة بصعوبة بالغة، ولا يتمكن من نطقها ولكنه ينطق كلمة أش أش.. ولا يستطيع إكمال لفظ الشهادة.

المعالج:يتلوا:(وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَارًا((٤٢). يا الله قول لا إله إلاَّ الله.

الجنـي:لا لا لا... ولا يكمل الشهادة.

الجنـي:ينطق بالشهادتين: أشـهد أن لا إله إلاَّ الله وأشـهد محمد رسول الله. وترفع المريضة بـأصبع يدها اليمنى(السبابة) أثناء الشهادة.

المعالج:مخاطبًا المريضة نزلى أيدك، ويكرر لها المعالج الشهادتين. وعندما لم تنزل المريضة يدها نهرها الشيخ بصوت عالى نزلى أيدك وارفعى رأسك عالى. ثم ينادى على المريضة بصوت هادئ ـ وكأن الشيخ علم بخروج الجنى ولكنه لم ينطق بذلك ـ يا أم ثريا افتحى عينيكى خلاص، افتحى عينيكى، تعالى يا أم ثريا تعالى.....

المريضة:فتحت أم ثريا عينيها ومسحت دموعها أثر البكاء

والصراخ المستمر أثناء عملية العلاج بالقرآن.

المعالج:قولى يا أم ثريا: لا إله إلاَّ الله محمد رسول الله.

المريضة:كانت المريض لابسة سماعات فى أذنها لأنها لمدة عشر سنين لا تسمع بهما وبمجرد خروج الجنى أو إسلامه رجع لها السمع مرة أخرى كما كان قبل دخولها فى مرحلة المرض.

(٣) الحالة الثالثة:

ـ تشخيص الحالة:

حالة مرضية كاذبة: والحالة الكاذبة التى هى فى حقيقتها محض تمثيل وادعاء من صاحبها، والغرض منه إيهام من حوله بأنه مريض ومستحق للشفقة، وبالتالى يتعاطف جميع من حوله معه، مما يجعله شخصًا غير مسئولاً، وغير جادًا فى حياته الشخصية والاجتماعية. وقد يكون ذلك نتيجة رفضه الشخصى لأمر ما، أو لحقيقة لم يكن يتوقعها فى حياته، أو مشكلة طارئة لم يستطع حلها أو التكيف معها.

وقد روى أحد المعالجين إحدى الحالات التى تعرض لها بالعلاج والتى شخصها بداية من دخوله عليها بأنها حالة نفسية فقط وأنها غير مسحورة، حيث قال(٤٣):

المعالج:جانى خال المريضة، بنت صغيرة عندها ١٧سنة، لسه متجوزة مابقالهاش أسبوع، بس عريسها ما دخلش عليها من يوم الدخلة، وهى ساكتة وما بتتكلمش من يوم الفرح. والشكوى من أنه لم يدخل عريسها عليها منذ يوم زواجها.

فرحت لبيتهم مع خال المريضة واستأذنت بالدخول فأذنوا لى،

وأول ما دخلت لقيت العريس على شمال المريضة مراته، وأبوها على يمينها وأهل العريس قاعدين مليين الأوضة (الغرفة) فبصيت للعريس بصراحة عذرت البنت المريضة لأنه شكله صعب والبنت لقيتها جميلة، ففهمت طوالى إن المشكلة مش سحر ولكن هى مشكلة قبول نفسى من العروسة لعريسها.

المعالج:أمرت كُلّ الناس يطلعوا خارج القوضة (الغرفة) ويفضل معايا خالها لأنه ستر وغطا عليها، فقمت موطى جنب العروسة جنب ودنها وقلت لها بصراحة عندك حق انك متحبيش عريسك، لكن هو القدر.

المريضة:رفعت البنت المريضة عينها ليه ـ أى للمعالج ـ.

المعالج:حسيت إنها فهمتنى، فقلت لها لازم أتكلم بصراحة وخالك ستر وغطا عليكى، فسألتها: اسمه إيه ؟ أيوا الشخص التانى اللى أنت كنت بتحبيه ؟ وعيطت شوية وسكتت.

المريضة:كنت بحبه قبل الجواز وقبل كتب الكتاب، لكن بعد الكتاب ماشوفتهوش.

المعالج:ليه ؟

المريضة:عشان حرام.

المعالج:وطالما أنتى عارفة الحلال والحرام يعنى عارفة إن ده نصيبك، صح ؟

المريضة:أيوه عارفة.

المعالج:طيب ما تيجى نجرب الحلال ونجرب نصيبنا.

المعالج:و أوعدك بأنه قدامك شهر، تولفى فيه على عريسك ويولف عليكى، لو ما فيش وفاق برضه، أوعدك بأنى هاجى وأكذب تانى

وأقول إن عليكى عفريت ومش هيخرج إلا بالطلاق من ابنهم. لأنى طبعًا الكذبة الأولى هى إنى لازم أكذب وأقول إنه كان عليكى جنى وصرفته عشان كده اتكلمت، وطبعًا هيسمعو كلامى المرة الجاية أكيد.

المعالج:الحمد لله بعد شهر محدش جانى وسألت عرفت إنها عايشه تمام مع جوزها.

ومما يتضح من رواية المعالج السابقة وجود حالات مرضية لم يكن سببها الأعمال السحرية وإنما ترجع إلى حالة نفسية. كما يتضح محاولة المعالج إضفاء قدر من صفاته الخاصة ـ الذكاء وسرعة البديهة ـ التى جعلته قادرًا على تشخيص الحالة المرضية دون الدخول فى تفاصيل المرض وإرجاعه سبب المرض إلى وجود مشكلة اجتماعية أو نفسية ولا يوجد دافعًا للسحر أو الأعمال السحرية فيها.

وهكذا نجد أن العلاج بالقرآن لم يرتبط بطبقة اجتماعية معينة أو بشريحة من شرائح المجتمع دون أخرى، ولكنه وفى الآونة الأخيرة قد لجأت أفراد مجتمع الدراسة إلى ذلك النوع من العلاج الذى ارتبط بحياة أفراد مجتمع الدراسة، بما يلبى احتياجاتهم ويتلاءم مع ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والصحية المختلفة، وهو ما مَكَّنَ لهذا النوع من العلاج بل ووفر له إمكانية سعة الانتشار إذا ما قارنا بينه وبين العلاج الآخر الذى يرتبط بل ويعتمد على السحر الرسمى كما سماه محمد الجوهري(٤٤):"الذى يرى فيه أن السحر الرسمى يخاطب فئة محدودة من الناس هم السحرة المحترفون، المشايخ

المعروفون لنا جميعًا فى ريف بلدنا وحاضرها، أما السحر الشعبى فهو ملك لنا جميعًا فنحن نعيشه ونمارسه كُلّ يوم "(٤٥).

هذا وقد نرى أن بعض التغيرات التى صاحبت الممارسات العلاجية بالقرآن نظرًا لتغير بعض جزئيات العلاج بالقرآن وتنوعها واستمرارها ـ رغم ارتباط بعضها بالإطار الدينى وخروج البعض الآخر عن هذا الإطار ـ كانت كاشفة لنا عن خبرات الشعب وتجاربه، وطرق تفكيره داخل مجتمع الدراسة.

مراجع الفصل الثاني

١ـ سعاد عثمان، الطب الشعبى دراسة فى اتجاهات وعوامل التغير الاجتماعى فى المجتمع المصرى، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعى، مطبوعات مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب جامعة القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص١٧٦.

٢ـ المرجع السابق نفسه، ص١٦٠.

٣ـ محافظة الشرقية، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، وصف مصر بالمعلومات، الإصدار الثامن، يوليو٢٠٠٧.

٤ـ محمد رمزى، القاموس الجغرافى للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥م، ج٥، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م، ص١٠١.

٥ـ مقابلة مع الإخبارى: محمود محمد خالد، الجمعة ٢٧/٥/٢٠١١م، قرية حفنا، بلبيس، شرقية.

٦ ـ سورة الإسراء، الآية (٨٢).

٧ـ سورة الشعراء، الآية (٨٠).

٨ـ سورة فصلت، الآية (٤٤).

٩ـ محمود شكرى الألوسى البغدادى شهاب الدين (الألوسي)، روح المعانى، دار إحياء التراث العربى، القاهرة، ٣٠مجلد، ٦٨٤٨ صفحة، ١١/١٣٩.

١٠ـ سورة الأعراف، الآية (٢٠٠).

١١ـ الشوكانى، فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ٥ جزء، الجزء ٢، ص٥.

١٢ـ رواه ابن ماجه فى الطب باب الاستشفاء بالقرآن.

١٣ـ المرجع السابق نفسه.

١٤ـ عبدالحق حميش، العلاج بالقرآن، حقيقته، حكمه، أهميته وضوابطه، مجلَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة، ع٩، مُحرَّم ١٤٢٨ هـ ـ فبراير ٢٠٠٧م.

١٥ـ ابن الأثير، النهاية فى غريب الحديث والأثر، ٢/ ٢٥٤، موقع أم الكتاب http://www.omelketab.net.

١٦ـ ابن منظور، معجم لسان العرب، ج٣، طبعة دار المعارف المصرية، مادة رقى ١٤/ ٣٣٢.

١٧ـ على العدوى ـ أبى الحسن ـ ابن أبى زيد القيروانى، حاشية العدوى على شرح أبى الحسن على مذهب مالك، ج ٢، دار الطباعة العامرة، مصر، سنه ١٢٨١هـ، ص٦٤٠.

١٨ـ محمد بن على الشوكانى، نيل الأوطار، دار الحديث، ط١، ٨ جزء، ج٩، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣، ص١٠٦. موقع أم الكتاب http://www.omelketab.net

١٩ـ بينت الدراسات التى أنجزت حول فترة ما قبل الخمسينات أن الثقافة الشعبيَّة داخل القرية تتغلغل فيها الأسانيد الدينية والقيم الأخلاقية المستخدمة من التقاليد الإسلامية، كما امتزجت أيضًا بالتقاليد الأقدم، ولم يكن هناك انفصام واضح بين الدين والحياة اليومية. وكان من الملاحظ فى هذه الآونة الشعائر والتقاليد الدينية فى مناسبات مختلفة كالزواج والميلاد والختان فى إطار من الوحدة بين جماعة القرية الواحدة. عبدالباسط عبدالمعطى، التدين والإبداع "الوعى الشعبى فى مصر"، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م، ص٨٧.

٢٠ـ سعاد عثمان، الطب الشعبى، مرجع سبق ذكره، ص١٧٦.

٢١ ـ يرى مارسيل موس أن الساحر:" هو بشر اعتقد أنه لا نظير له وجعل من نفسه كذلك فى الآن عينه الذى تم تصديقه وجعله لا نظير له...ونحن نتردد فى القول بأن له روح زائدة. فهو لا يملكها إلا فى بعض الأحيان، بشكل جزئى وفى بعض المجتمعات فقط. والثابت هو أن للساحر دائما حياة وقدرة روحية جديدة تمامًا. فقد أصبح إنسانًا آخر، ويظل إنسانًا آخر، كما أنه

مضطر لأن يبقى كذلك. انظر:

Marcel Mauss: The gift and functions of exchange in Ancient Societies. New York. 1967.p368.

٢٢ـ صنفتهم سعاد عثمان إلى قسمين: العلاج السحرى الاحترافى (غير الديني)، العلاج السحرى الاحترافى الدينى، انظر: سعاد عثمان. الطب الشعبى مرجع سبق ذكره، ص ١٤٤ـ ١٤٦.

٢٣ـ السحر لغةً هو:" كُلّ ما لطف مأخذه ودق فهو سحر. أو ما خفى ولطف سببه، ولذلك قالوا "أخفى من السحر". انظر: ابن منظور، معجم لسان العرب، ج٣، طبعة دار المعارف المصرية،"مادة سحر". وللسحرة عدة تسميات منها: الكهنة ,المنجمون ,العرافون ,المشعوذون. وقد قسم ابن خلدون السحر إلى ثلاث مراتب:(١) السحر: وهو المؤثر بالهمة والبدن فقط. (٢) الشعوذة: وتعنى التأثير فى القوى المتخيلة والتصرف بها بنوع من المحاكاة والتخيل. (٣) الطلسمات: أضعف الرتب عنده وهى المؤثرة فى حركات الإخلال والعناصر أو خواص الأعداد.

٢٤ـ يستخدم الممارس المعالج بالسحر مما سبق ما يتفق وشخصية المريض وحالته المرضية وقدرته على إيحاء المريض وإقناعه بأهميتها.

٢٥ـ مقابلة مع الإخبارى: الشيخ أحمد محمد البنا، المعالج بالقرآن، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م، قرية حفنا، بلبيس ـ شرقية.

٢٦ـ المقابلة السابقة.

٢٧ـ سورة الفلق، الآية (٤).

٢٨ـ الرقية الشرعية يقابلها فى الماضى الرقية السحرية: حيث يقول صاحب كتاب "قصة الحضارة" إنه:" أما طرق العلاج فى هذه الفترة البدائية فكانت باصطناع الرقية السحرية التى من شأنها – على حد دعواهم – أن تسترضى الروح الشريرة التى حلت فى البدن العليل لعلها تتركه...". انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، تقديم: الدكتور محيى الدين صابر، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤مجلد، ١٤٠٨هـ ـ١٩٨٨م، باختصار ١٠/

١٣٦، ١٣٧، ١٤٨.

٢٩ـ أخرجه مسلم فى: صلاة المسافرين، باب: فضل قراءة القرآن وسورة البقرة (٨٠٤) بلفظ: (اقرؤوا سورة).

٣٠ـ أخرجه البزار(٢١٦٥ـ كشف الأستار)، والطبرانى فى الأوسط (٣/ ٦٦) واللفظ له.

٣١ـ يحرص الممارس المعالج بالقرآن على أن تكون المرأة ساترة لجسدها قبل التعامل معها، مثل: أن تكون ساترة للوجه، مرتدية بنطلون، مرتدية جلابيتين، حتى لا تتعرض خلال جلسة العلاج إلى كشف جسدها، مما يعيق الممارس من استكمال عمله إلاَّ بعد إعادة ستر المرأة المريضة، حتى لا يكون هناك مجال للشيطان من الدخول فى قلب أهل المريضة أو المريضة ذاتها من الوسوسة. مقابلة مع الإخبارى: الشيخ أحمد محمد البنا، المعالج بالقرآن، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م، قرية حفنا، بلبيس ـ شرقية.

٣٢ـ يفضل من يحضر الجلسة أن يكون على وضوء، وأن لا يكون فى الجلسة مخالفة شرعية كتدخين أو لبس الذهب للرجال أو كشف العورات كشعر النساء وغيره.

٣٣ـ مقابلة مع الإخبارى: الشيخ أحمد محمد البنا، المعالج بالقرآن، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م، قرية حفنا، بلبيس ـ شرقية.

٣٤ـ المقابلة السابقة.

٣٥ـ سورة البقرة، الآية (١٠٢).

٣٦ـ مقابلة مع الإخبارى: الشيخ أحمد محمد البنا، المعالج بالقرآن، بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م، قرية حفنا، بلبيس ـ شرقية.

٣٧ـ سورة الفاتحة.

٣٨ـ سورة البقرة، الآية (٢٥٥).

٣٩ـ سورة البقرة، الآية (٢٥٥).

٤٠ـ سورة الإسراء، الآية (٨٢).

٤١ـ سورة الحشر، الآية (٢١).

٤٢ـ سورة الإسراء، الآية (٨٢).

٤٣ـ الإخبارى: الشيخ أحمد البنا، المعالج بالقرآن بقرية حفنا، مركز بلبيس ـ شرقية، مقابلة بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م.

٤٤ـ محمد الجوهرى، السحر الرسمى والسحر الشعبى، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية، العدد الثانى، مايو،١٩٧٠م، ص ٦: ٨.

٤٥ـ يعد "مالينوسكي" أول من ميز بين سحر المتخصصين، وسحر العامة، وذلك عام ١٩٢٢م، عندما ذكر أنه لا بُدَّ من التفرقة بين سحر المتخصصين المبنى على المعرفة السحرية، وسحر العامة المبنى على المعرفة العادية:

B. Malinowski. Argonauts of The Western Pacific.

الفصل الثالث:

الرقوة الشعبيَّة فى المعتقد الشعبي

104

تمهيد:

لا تزال الحياة اليومية فى المجتمع المصرى تعج بالمعتقدات الشعبيَّة الموروثة رغم التحول الكبير الذى صاحب المجتمع المصرى، وخاصة خلال القرن الحادى والعشرين على الصعيد الاقتصادى والاجتماعى.

وليست ظاهرة الرقوة الشعبيَّة والوقاية منها سوى واحدة من هذه المعتقدات، التى يتراوح انتشارها بين الاعتقاد التام والتأثر القليل بها ورفضها تماماً. ويكفى أن يعاين الباحث المجتمع القروى الريفى حتى يلحظ مدى انتشار الاعتقاد بالحسد وبقدرة العين على التسبب بالأذى، جراء التعاويذ والأحراز التى تتسابق لتحتل مكاناً لها داخل الثقافة الشعبيَّة الخاصة بالجماعة الشعبيَّة الواحدة.

وإذا كانت العين قد دخلت كرمز من رموز القوى الخفية، بسبب ربط الإنسان بينها وبين الأحداث السيئة التى كانت تحصل فإن

105

سبب ذلك يرجع فى الأساس إلى القلق من شيوع الأمراض التى انتشرت بكثرة فى مرحلة ما.

ويعتقد البعض أن انتشار ظاهرة الإيمان بالحسد وبأهمية الرقوة الشعبيَّة من جراء الإصابة بأحد الأمراض العضوية أو النفسية يعود لسبب أو لآخر إلى أحد الأبعاد التالية (الدينى، النفسى، الاجتماعى، أو الاقتصادى). وقد يمكن تفسير الاعتقاد فى الرقوة بردها إلى وجود رواسب لها باعتبارها من الطقوس التى تُزرع منذ الطفولة فى الفكر البشرى لتصبح منظومة ذهنية، تؤثر على حياة الإنسان وتصرفاته وترتبط فيما بعد بالخلفية أو المرجعية الثقافية أو الاجتماعية أو الدينية.

وهكذا نجد أن فكرة "الرقوة" تستند إلى فكرة أساسية مفادها هو محاولة التخلص من أسباب المرض، أو بعض الأعراض المرضية ـ كبكاء الطفل المستمر أو كالصداع المستمر أو المغص أو القلق أو غيرها ـ والتى قد ترجع طبقًا للمفاهيم الاعتقادية إلى تأثير العين الشريرة والحسد، أو تأثير أحد الكائنات فوق الطبيعية كالجن أو الشياطين، أو القرينة...الخ. وبالتالى لا بُدَّ أن تتضمن طرق العلاج طرقًا دينية أو سحرية تتفق وأسباب المرض، قد تكون منزلية يجريها الإنسان لنفسه أو لذويه أو احترافية، يتم فيها اللجوء إلى ممارس متخصص لإجراء الممارسة السحرية. وهى فى كلتا الحالتين ممارسات قد تكون وقائية أو علاجية(١).

كما أن الملتجئ إلى الرقوة يعتمد فى لجوئه إليها على الفائدة الروحية التى يعتقد فى حصولها عليها بمجرد انتهاء الراقى من رقوته له.

و"الرقوة" كوسيلة للوقاية والشفاء من الأمراض كانت معروفة منذ زمن بعيد، فقد أورد الدكتور شكرى محمد عياد أن "إيزيس قد جاءت يومًا إلى ولدها حور وهو فى مخبئه ووجدته ميتًا، وقد لدغته عقرب، وأشفق عليه رع إله الشمس، فبعث إليها توت ليعلمها رقية ترد بها الطفل إلى الحياة، وما كادت إيزيس تنطق بالكلمات التى علمها إياها الإله حتى خرج السم من جسم حورس وردت إليه الروح"(٢).

والرقوة فى اللغة: تعنى تهدئة الإنسان؛ لذا فإن الرقية هى التعويذة أو الحماية. وتقول:اسْتَرْقَيْتُه فرقَانى رُقْية، فهو راقٍ، والجمع رقى. ورجل رَقَّاءُ: صاحبُ رُقًى. يقال: رَقَى الراقى رُقْيةً ورُقيًّا إذا عَوَّذَ ونفث فى عُوذَته، والمرقى يسترقى وهم الراقون. وقال ابن الأثير: الرُّقْية العُوذة التى يُرْقى بها صاحبُ الآفةِ كالحُمَّى والصَّرَع وغير ذلك من الآفات(٣).

ويهدف هذا البحث إلى تناول البنية الذهنية للمجتمع الريفى خاصة والمجتمع المصرى بوجه عام من خلال تقديم بعض الأفكار المستقاة منه والدالة على مدى انتشار المعتقد الشعبى الخاص بإحدى الممارسات العلاجية المرتبطة بالحسد أو العين الحاسدة ألا وهى "الرقوة الشعبيَّة" وذلك بربطها بالواقع المجتمعى، والتساؤل حول وظيفتها الآنية، وأسباب إستمراريتها وتواترها إلينا.

وتتراوح الأفكار المعروضة ضمن محورين أساسيين، ارتأيت أن أوجزها، بالعناوين التالية:" النص وعناصره الاعتقادية" بمعنى عرض أحد نصوص الرقوة الشعبيَّة التى تم رصدها داخل بيئتها الاجتماعية وتحليلها باستخدام منهج تحليل المضمون، و"الراقي"

الذى يقوم بعملية الرقوة، وأهم خصائصه وسماته داخل الجماعة الشعبيَّة، مع عرض الأدوات ذات الدلالة الاعتقادية التى يمكن أن تسهم بشكل فعال فى علاج الحسد داخل طقوس الرقوة الشعبيَّة بما لها من دور وظيفى تؤديه ضمن الثقافة العامة للمجتمع.

أولاً:نص الرقوة وعناصره الاعتقادية:

١ـ نص الرقوة الشعبيَّة:

"بسم الله الرحمن الرحيم، وبالله ما يغلب له غالب، رب المشارق والمغارب، ربنا واحد وحيد الدين ظل التوحيد، توحيد الجلال لما عطى بالرسالة، والحمد والبشرى والأنباء العشرة، يا ملح يا مليح يا جوهر يا فصيح، ياللى أمك الحرة وأبوك المليح، ما عاشت اليمامة ولا بكرت بالخزامة إلاَّ على قبر النبى الهاشمى الزمزمى، إن كانت بنت أو صبى، مرقية برقوات النبى، رقوات النبى حقًا لمن رقى واسترقى من كُلّ عين خاينة أو زرقاء، عين البنت فيها خشبة، عين الولد فيها زردة، عين الراجل أحد من المناجل، عين المرة أحد من الشرشرة، عين الضيف أحد من السيف، عين الفقى خرمت البندقة، عين النجار خرقت المنقار، عين الجارية أحد من السيوف الحامية، عين الجارة الساحرة المكارة، اللى خشت على الجارة قالت لها: يا جارتى انتى من الله شاكرة، بيتك اللى تجل (ثقل) وبطنك اللى كبر، ما خرجت اللئيمة إلاَّ لما صبحتها حزينة، تخرب القصور وتعمر القبور، بعينها الردية الخاينة المؤذية، قابلها السيد سليمان فى وسع البرية، تنبح نبح الخيل فى ظلام الليل، قالها: شكلك مالك بترمى سحرك على

جيرانك، على مين يا عين، على اللى حبا واللى دبا واللى رعرع واستوى، وعرف الأم والآباء، لأخلى أبو يبوح من قلب مجروح، وأمه تبكى وتنيم من جُلِيب حزين، قال لها: أخزى خزيتى من الله لجيتى ـ أمازة أمازة ـ اخشى يا عين ما نافع إلاَّ الله ما منك يا عين منجى ولا خلاص، لارميكى يا عين فى بحر الغواص، وأسبُك عليكى يا عين بالزيبق والرصاص، قالت: يا نبى الله خد عليا عهد الله، والعهد عهد الله والمساء مساء الله، الحجر اتجلمد والنار تخمد، والصلاة على رسول الله، الله أكبر عليهم وعلى والديهم، اللى شافوك وما صلوش على النبى "(٤).

٢ـ العناصر الاعتقادية داخل نص الرقوة الشعبيَّة:

لا تزال حقول تحليل الرقوة الشعبيَّة تتراوح بين الذين يتشبثون بمنطق صرامة المعتقدات الشعبيَّة، وخاصة فيما يتعلق بالنصوص الواردة بالرقوة الشعبيَّة، وتضييق مجالاتها المعرفية، وبين من يدعون إلى نهج المرونة فى الاقتراب من فضاءات الرقوة الشعبيَّة وتوسيع مجالاتها، لتشمل رحابة المعرفة وتشعباتها ولاسيما أن فلسفة العصر الحديث هى اللغة بوصفها قناة لكل معرفة متوخاة.

فأهم ما يميز الرقوة الشعبيَّة هى الاستمرارية التى بقيت فى روح الكلمة أو النص (اللغة) الخاص بعملية الرقوة الشعبيَّة فى ذاتها، أكثر من الاستخدام الحرفى لها. إذ عندما نريد تحليل أحد نصوص الرقوة الشعبيَّة فإننا نقف على مجموعة من العناصر الاعتقادية ذات الدلالات المختلفة.

وإذا كانت دلالة نصوص الرقوة الشعبيَّة تتضمن فى المعجم (التعويذة أو الحماية) فإن الرقوة المعاصرة حددت عملية التحصين ودفع ودرء العين هى الهدف الأسمى لها داخل الإطار الثقافى لها.

حيث حظيت بالاهتمام والدرس بوصفها وحدة متكاملة تتوافر على الثقافة والدين والمعتقد والعادات والمقدس، وهى غير قابلة للتجزئة فيما يرتبط بالنص؛ باعتباره كُلّ متكامل يشكل وحدة جوهرية لثقافة المجتمع التى سوف يخضعها الباحث للتأمل والتحليل والدرس. ففى حقيقة الأمر أن نص الرقوة ما هو إلا تسلسل من الجمل المتتابعة التى تصوغ ماهيته فى النهاية.

فكثير من الاعتقاد بل وصدق الاعتقاد إلى درجة تصل إلى حد الإيمان به، وشيء من التوسل، مع كثير من الأمية، كان أحد أهم أسباب انتشار مجموعة من الطقوس والشعائر التى يمارسها كبار السن من الجدات ـ غالبًا ـ والأجداد ؛ عند الإحساس بالحاجة إليها وخاصة فى المناسبات (مثل احتفالية السبوع للطفل المولود حديثًا)، أو عند المرض أو الخوف، فيما يعرف "بالرقوة الشعبيَّة".

ويغلب على الاستخدام العام للرقوة الشعبيَّة فى مجمل نصوصها التعويذة أو التحصين أو التحويطة لدرء شر وأذى العين الحاسدة؛ نتيجة إعجاب الشخص الحاسد أو الحاسدة بشيء تتعلق نفسه بها، ثم تتمثل نفسه الشريرة بروح خبيثة ينطلق منها إلى ذلك المعين أو المعيون ـ المريض ـ سموم شريرة تؤثر فيه وتغيره عما كان عليه.

وبالوقوف على النص السابق للرقوة الشعبيَّة نجده يحتوى على دلالات اعتقاديه مختلفة، منها ما هو ذات دلالة دينية مردها إلى

القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، ومنها ما هو ذات دلالة اعتقاديه متعددة، يمكن من خلالها الكشف عن الملامح الثقافية الخاصة بالمجتمع المصرى بوجه عام، وهو ما سوف نحاول الكشف عنه فى السطور التالية بالتفصيل.

أ ـ النصوص ذات الدلالة الدينية:

استلهم الإنسان المصرى نصوص الرقوة الشعبيَّة التى اعتقد فى قدرتها على شفاء الإنسان الذى أصابته العين الحاسدة من خلال ورود معناها العام فى بعض الأحاديث بمعنى "الرقية" وجواز استعمالها كما ورد فى حديث النبى –صلى الله عليه وسلم– قوله: استرقوا لها فإن بها النظرة أى اطلبوا لها من يرقيها. وتدل معنى النظرة هنا على وجود عين قامت بالحسد للشخص المريض. وجواز استعمال الرقية يأتى من الاعتقاد فى نفعها لا محالة فيتكل عليها.

و"الحسد من وجهة نظر الدين" موجود ولا يمكن إلغاؤه لأنه مذكور فى القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة، وهو من الصفات السلبية فى النفس، والله سبحانه وتعالى حذر منه فى سورة الفلق "ومِن شَرِ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ". والرسول –صلى الله عليه وسلم– قال فى الحسد:" إن المؤمن يغبط والمنافق يحسد".

والحسد: عبارة عن شعور باطنى داخل الإنسان يتمنى زوال أى نعمة مالية أو جمالية أو قوة بدنية من الطرف الآخر. كما أن الحسد يؤدى بصاحبه إلى فعل أمورٍ كثيرة سلبية تضر به.

ونجد أن الراقية بالعودة إلى نص الرقوة الشعبيَّة تبدأ عادة بنص شرعى كما فى بعض الرقوات بقولها:"أولها باسم الله، ثانيها باسم

الله...عاشرها عشرة رسول الله. وفى نهاية الرقوة تقرأ سورة الفاتحة (٧) مرات، وسورة التوحيد (١٥) مرة "(٥).

وقد تأتى ببعض النصوص ذات الدلالة الدينية خلال الرقوة أو فى نهايتها فتقول:"بسم الله الرحمن الرحيم، وبالله ما يغلب له غالب، رب المشارق والمغارب، ربنا واحد وحيد الدين ظل التوحيد، توحيد الجلال لما عطى بالرسالة، والحمد والبشرى والأنباء العشرة "(٦).

كما نجد محاولة الراقية إضفاء صفة الشرعية لاستخدام الرقوة عندما تقول:" مرقية برقوات النبى، رقوات النبى حقًا لمن رقى واسترقي(٧). وهناك من يقول:" النبى أَرْقَى، والنبى اسْتَرْقَى. النبى أرقى ناقته، من عينه وعين رفاقته(٨). وهو ما يشير إلى أن النبى – صلى الله عليه وسلم– قام برقية ناقته أيضًا من العين، والتى تضع الرقوة الشعبيَّة بمثابة عملية علاجية ووقائية فى ذات الوقت، يتم القيام بها على الإنسان أو الحيوان فى الوقت ذاته، بما يمهد لأهمية الاعتقاد فى الرقوة الشعبيَّة والتسليم الكامل والمتبادل بين المعالج أو الراقى والمريض ـ على المستوى النفسى ـ لنجاح عملية العلاج من شر الحسد ودرء آثاره ومفاسده.

وهناك من يورد نص الصلاة والسلام على النبى محمد –صلى الله عليه وسلم–، كامتداد لرقوته –صلى الله عليه وسلم– التى قام بها، معتقدًا بأهمية الصلاة على النبى فى بداية الرقوة ونهايتها لتحقق أهدافها العلاجية، فيقول:" اللهم صل على محمد وآل محمد (٣ مرات). وآخر يقول:" العز عز الله والجلال جلال الله والقلم بيدك يا محمد يا ابن عبد الله ما زال الحجر جلمد والرب يعبد والناس

تصلى على أشرف الخلق محمد اللهم صل على محمد وال محمد(٩). وقد يبدأ الرقوة بقوله: ألف صلاة وسلام على سيدنا رسول الله ". وفى وسط الرقوة يقول:" اللهم صلى على سيدنا محمد ألف مرّه وكرّه، ترضى سيدنا محمد (٣مرات)...اللهم صلى على سيدنا محمد الهادى الخاتم المداوى، الشفيع البديع(١٠).

ويمكن ملاحظة تكرار بعض السور والكلمات مرات محددة، مثل تكرار الصلاة على النبى ثلاثًا، وهناك من تقرأ سورة الفاتحة (٧ مرات) وسورة التوحيد (١٥) مرة فى نهاية الرقوة(١١).

ويمكن لنا رصد بعض المظاهر الاعتقادية المرتبطة بالأعداد، والذى يرتبط استخدامها داخل الرقوة الشعبيَّة بمدى الإيمان والاعتقاد بها سواء كان ذلك مرتبطًا بالراقى أو المسترقى على حد سواء.

فالعدد (٧) سبعة على سبيل المثال، قد يحمل بداخله قداسة خاصة فى المفهوم الشعبى، فيتخذ هذا العدد أبعادًا واسعة يختزل فى مخزونه الكثير من التأويلات والاستنتاجات، كُلّ يأخذها من نظرتهِ ومن زاويته التى من خلالها ينطلق فى التأويل على أساس الثقافة التى يحملها أو يكون قد اكتسبها.

فنجد الرقم (٧) منذ انطلاقة الإنسان من العالم القديم كان يحمل فكرًا رمزيًا من خلال الأسطورة، التى نقلت ثقافة تلك الشعوب، وكيف أعطوا الحياة للأرقام التى كانوا يعتبروها لسبب أو لأخر هى مقدسة أو بعضها شر. فأسطورة الخليقة البابلية مثلاً تخبرنا أن الخلق أكمل فى اليوم السادس، ونزول عشتاروت إلى العالم السفلى

لمدة ثلاثة أيام لإنقاذ أحدهم، فاحتاجت أن تجتاز سبعة أبواب حتى تصل إلى الأسفل والآلهة الرئيسين فى أساطير الخلق...وهكذا نلاحظ تكرار الرقم (٧) فى معظم الأساطير القديمة.

أما عن الرقم السبعة من حيث رمزيته الإيمانية. فإننا نجده أكثر الأرقام تكرارًا فى الكتاب المقدس، لا وبل أكثرها شيوعًا رغم أنه مكرر فى معظم الثقافات ومقدس أيضًا، فهو يأخذ منحى أوسع فى الانتشار، فنستطيع أن نقول إن فصول الكتاب هى الفصول السباعية وهى كثيرة جدًا فى الكتاب. ومنذ البداية وفى الأول من تكوين قيمة الجملة باللغة الأصلية (فى البدء خلق الله السموات والأرض) هى قيمة سباعية، وتكتمل الصورة أكثر عندما يخلق الله الإنسان فى سبعة أيام! وتستمر السباعية فى الكتاب كله وليس هذا فقط، بل الرقم سبعة مهم جدًا فى الكمال الإنسانى العلمى فى الكثير من المجالات.

كما نجد للرقم ذاته فى الثقافة الإسلامية دلالة رمزية مقدسة لا تنفصل عن رمزية المعتقدات والممارسات المرتبطة به بشكل عام.

فمن حيث الدلالة الدينية للعدد سبعة فقد ثبت بالعلم قيام نظام الكون عليه، وروده فى القرآن الكريم فى نظام محكم ودقيق، كما جاء ذكره فى كثير من الأحاديث النبوية الشريفة، وارتكزت عليه عديد من العبادات والمعاملات فى الإسلام. فهذا الرقم قد خصه الله بدلالات وأسرار منها(١٢):

ـأن الله تعالى خلق السماوات سبع، والأراضين سبع، وجعلها مكونة من سبع طبقات:الله الذى خلق سبع سماوات ومن الأرض

مثلهن(١٣)، كما أن الأرض يحيط بها غلافًا غازيًا atmosphereيحيط بالأرض ويتكون من سبع طبقات.

ـخلق الإنسان على سبعة مراحل (تراب، طين، طين لازب، صلصال، صلصال من حمإٍ مسنون، صلصال كالفخار، ثم نفخ فيه من روح الخالق سبحانه وتعالى). ثم أهبط إلى الأرض. وجعل نسله يمر بمراحل سبعة فى رحم الأم يقول سبحانه وتعالى: ?وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ من سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ (ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ (ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ(١٤)، فمن خلال الآيات القرآنية والمتطابقة مع الأبحاث العلمية يتبين أن خلق الإنسان يمر بمراحل سبعة: النطفة أو الماء الدافق، النطفة الأمشاج، العلقة، المضغة، العظام ـ اللحم ـ ثم نفخ الروح.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين العدد(٧) والإنسان، فإننا يمكن لنا الوقوف على بعض الحقائق العلمية المتعلقة بهذا العدد عند الإنسان، حيث نجد أن الإنسان يتكون عنقه من سبع فقرات، وقد جاء ذكر الأعناق"بصيغة الجمع" فى القرآن ٧ مرات.

وقد أنزل القرآن على سبعة أحرف، وجعل الله فاتحته مكونة من سبع آيات قال تعالى: ?وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِى وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ(١٥)، وفى الحديث الشريف عن سعد كرَّم الله وجهه قال سمعت رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال:"من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر"(١٦). مما يدل على

أهمية هذا العدد وما يحتويه من دلالات وأسرار لا يعلمها إلا الله عز وجل.

أما عن وجود الرقم سبعة فى الثقافة العامة للمجتمع فنجده يفرض نفسه كرقم يحدد أموراً كثيرة، فنرى أيام الأسبوع التى عليها مدار الزمان هى سبعة، كما أن ألوان الطيف التى يراها الإنسان فى اللون الأبيض هى سبعة ألوان فيما يعرف ـ بقوس قزح أو ألوان الطيف ـ وكل لون يختلف عن الأخر حسب طول الموجة. كما أن السلم الموسيقى يتألف سلمها من سبع نغمات هى: صول ,لا , سى ,دو ,رى ,مي,فا... ثم يأتى للنغمة الثامنة فتكون جواباً للأولى, ويعود فيرتفع بنا السلم سبع نغمات أخرى ,وهكذا سبع سبعات. وفى ذرة الأيدروجين داخل قلب الشمس يقفز إلكترون خارجًا من الذرة فى سبع قفزات لتكون له سبع مدارات تقابل سبع مستويات للطاقة...وهكذا.

وأما عن الدلالة الاعتقادية فإننا نجد لنفس الرقم (٧) دلالته الاعتقادية السحرية. فالإيمان بالخواص السحرية للأعداد يرتد إلى الوثنية الإغريقية أساساً، ورقم سبعة يشكل حجر زاوية السحر الذى ينبنى على الإيمان بتأثير العلويات، وفى مقدمتها الكواكب السبع السيارة، فى السفليات، ويشيد قائمة من التناسبات: الملوك السبع العلويات والملوك السبع السفليات،... وهكذا.

ب ـ ممارسات ذات دلالة سحرية:

تستند الرقوة الشعبيَّة فى أساسها إلى الفكر الدينى من حيث

النص أو الممارسة الشعبيَّة المرتبطة بها. وقد تتضمن الممارسات الخاصة بالرقوة الشعبيَّة دلالات سحرية فى مجملها سواء كانت ممارسات علاجية أو وقائية.

فهناك من يتخذون مجموعة من الاحتياطات لاتقاء شر العين، منها التعاويذ السحرية والأحجبة والخرز الأزرق.. وغيرها، ولا يزال بعضها منتشراً حتى اليوم، كما لا تزال بعض التعابير مستخدمة بهدف إبطال فعل الشر الذى قد تتسبب به العين الشريرة كذكر الله (بسم الله) عندما يتعلق الحديث بإبداء الإعجاب بأحد الأشخاص أو الأشياء.

فنجد الراقى أو المعالج داخل نص الرقوة يتوعد العين الحسود بالإصابة أو بالخلاص منها إن لم تترك جسم المريض المحسود وتخرج منه فيقول:" ما منك يا عين منجى ولا خلاص، لارميكى يا عين فى بحر الغواص، وأسبُك عليكى يا عين بالزيبق والرصاص(١٧).

وبتناول العناصر الاعتقادية السابقة نجدها تحتوى على ما يلى:

(١)العين:

والعين هى رمزاً للحسد ذات المضمون الديني. فكثيراً ما التصقت آثار العين بآثار الجن ,وعوام الناس يعبرون عن هذا بقولهم:" فلان معه سبب، أى: مس جن على آثار نفس ,أى: عين(١٨). أما الحاسد أو الحاسدة فيقال لهما: العائن أو العائنة. والعائن الذى يرمى بعينه الناس وأشيائهم. وقيل أن العين الحسود لونها دائمًا أخضر وفيها عمق النظرات.

وقد اختلفت اتجاهات الناس فى التعامل مع العين الحاسدة لدرء شرها ودفع أذاها، فمنهم من يقوم بتعليق حدوة حصان والتى تأخذ فى شكلها شكل الهلال، ومنهم من يعلق شكل الكف، وكلاهما يعتبر وقاية ضد عين الحسود عند الشعوب قديمًا وحديثًا.

حيث نجد من الأمهات من ترتدى "كفًا" مصنوعة من الذهب أو عينًا زرقاء موشحه بالذهب أو الفضة، بحيث تكون فى مواجهة من يقع بصره عليهن. والباعث على ارتداء تلك الكف أو العين، ليس باعثًا جماليًا، بقدر ما هو باعث سحرى. فالمرأة التى تتعمد القيام بمثل هذه الأفعال تخشى فى أعماق نفسها من أن تصاب هى أو طفلها بنظرة حسد، أو بلون آخر من ألوان السحر(١٩).

ويفسر الباحث (توليجا) فى كتابه (العادات الغريبة) ذلك بقوله:" أن الناس آمنوا بخصائص حدوة الحصان لأن شكلها يشبه شكل الهلال وشكل الكف وكلاهما يعتبر وقاية ضد عين الحسود عند الشعوب القديمة ,والمعروف بهذا الشأن أن تلك الشعوب كانت ترهب الهلال , لأنه فى تصورهم يغير شكله ويموت ويحيا مرة أخرى ,ويضاف إلى هذا أن الحدوه مصنوعة من الحديد وهو معدن طالما أضفت عليه الشعوب الأوربية القديمة خصائص سحرية لأنه يطبخ فى النار التى تُطَهِّر من الأرواح الشريرة فى زعمهم ,وهناك تفسير آخر يعيد هذا الإيمان العميق بقدرات حدوة الحصان الخارقة إلى كون الشعوب الأوروبية القديمة كانت تعبد الحيوانات وخاصة الخيل التى كانت ترتبط فى الذهن بالأرواح الشريرة ,وهكذا برز الاعتقاد بأن تعليق الحدوة على مدخل البيت يبعد الأرواح الشريرة عن المنزل...(٢٠).

كما قد نجد من يقوم بصناعة بعض الأشكال الحجرية أو المعدنية للعين بألوان مختلفة ويدخل فى ألوانها غالبًا اللون الأزرق لدلالته على درء الحسد، وتزين أحيانًا بعملات معدنية صغيرة أضفاها المبدع الشعبى ليجعلها أكثر جذبًا لعين الحاسد. وهى تستخدم بتعليقها للأشخاص، وفى المنازل أو السيارات أو كُلّ ما يخشى عليه من الحسد.

(٢) الرصاص:

أما عن أسباب وعلية استخدام الرصاص كرمز فى الرقوة الشعبيَّة، فهو يقوم بعلاج السحر عن طريق مادة الرصاص، حيث يمثل الرصاص فى عملية الرقوة الشعبيَّة مادة واهنة ضعيفة، قد تشير إلى ضعف عملية الحسد الذى سرعان ما أن يذاب الرصاص ويسكب فوق رأس المريض داخل وعاء معدنى ما يفك الحسد أو السحر الذى أصيب به المريض المحسود أو المسحور.

وقد يشير استخدام الرصاص إلى وهن المريض وضعفه نتيجة إصابته بالحسد وخاصة فى حالة كون المريض طفلاً صغيراً ضعيفًا لا يقوى على تحمل العين الحاسدة وآثارها.

حيث تقوم الراقية أو المعالجة فى الرقوة بقول: وأسبُك عليكى يا عين بالزيبق والرصاص(٢١).

ولصب الرصاصة تقنية خاصة، حيث يُذوّب الرصاص على النار بواسطة ملعقة، يسكب بعدها فى وعاء من الألمونيوم يحتوى على الماء موضوع فوق رأس المصاب فيرتسم على الأثر شكل معين، ويسعى المعنيون (المحسودين بالعين) لتشبيهه بصاحب العين. وتتكرر العملية ثلاث مرات حتى يزول أثر الإصابة.

وهناك بعض ممن يقومون برقوة المرضى بعد تلاوة نص الرقوة على المريض بالمسح على جسم المريض ثم تقوم بأصهار (تسييح وإذابة) قطعة من الرصاص على النار فى وعاء معدنى، ثم يصب هذا الرصاص فوق رأس المريض، ويأخذ الرصاص المنصهر شكلاً ما يعتقد أنه التجسيد لصاحب العين التى أدت إلى هذا الوضع، والهدف من ذلك تطهير الشكل الحاصل عن إذابة الرصاص وصرف آثار العين التى أصيب بها المريض.

وقد استخدم معدن الرصاص أيضًا فى بعض الشرائح الوسطى والدنيا فى المناطق الساحلية، حيث يربط كُلّ من العروسين قطعًا من معدن الرصاص حول الوسط وأسفل الملابس إلى ما بعد ليلة الزفاف لدرء العين الحاسدة ودفع أذى الأعمال السحرية التى قد تصنع لهما فى هذه المناسبة الاجتماعية.

(٣)الماء:

يحتل الماء قدسية خاصة عبر تاريخ الشعوب وخاصة فيما يرتبط بالممارسات والطقوس المصاحبة للماء. فإننا نجد وبجلاء وعلى مر العصور، أن الماء قد شغل حيزًا كبيرًا من العقل الروحى والدينى لكثير من معتقدات البشر وأديانهم، فلا تكاد تخلو عقيدة دينية إلا وكانت تقدس هذا الماء، بطريقة معينة سواء فكرًا أو طقسًا ممارسًا. وهذا يرجح ما للماء من أهمية كونية، وماله من ارتباط وثيق بحياة البشر سواء أكانوا أفرادًا وقبائل أو حتى شعوب وأمم، كما ارتبطت الحضارة المصرية بنهر النيل، وحضارة سبأ ارتبطت بالمياه الموسمية وسد مأرب، وحضارة العرب ارتبطت ببئر زمزم وتفجر الماء العذب منه.

والماء ينظر إليه من منطلق القداسة والتبجيل فى جميع الأديان السماوية القديم منها والحديث. فالماء مقدس عند اليهود تقديسًا كبيرًا ويظهر هذا واضحًا فى طقوسهم الدينية، وفى فكرهم أيضًا(روح الله يرف على وجه المياه)(٢٢). ومن فرائض اليهودية أيضًا استخدام الماء فى طقوس التنظيف وتبرئة الذات من الذنوب وفى التعميد أحيانًا. وفى الديانة المسيحية نجد فى الماء عنصرًا مهما فى إقامتها لمراسيم التعميد ولا يستعاض عنه، فيدخل الماء فى عملية التعميد الكنسى وصلوات القربان المقدس عند المسيحيين كرمز للتطهير من الذنوب. بينما يحتل الماء مرتبة عالية فى الفكر الدينى الإسلامى، فهو ـ الماء ـ مهبط عرش الله ?وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ(٢٣)، وهو مقدس خُلقَ الإنسان منه، ومنه كُلّ شيءٍ حى ?وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلّ شَيْءٍ حَيٍّ(٢٤).

كما أن الماء فى أبسط معانيه أداة ووسيلة للتطهر اليومى للمسلمين لإقامة العلاقة الدائمة مع الله من خلال الوضوء لإقامة فروض الصلوات الخمس.

وللماء قوة الشفاء، خاصة من الأمراض الجلدية، حيث تعزو المعتقدات الشعبيَّة شفاء أيوب (إلى اغتساله بالماء,ومنهم من يرى أنه اغتسل بماء البحر ,ومنهم من يرى أنه استحم ببركة ماء تدعى الآن باسم حمام أيوب فى شمال فلسطين.

فالمداواة والشفاء نتيجة الاستحمام والاغتسال بالمياه متوارث منذ أقدم الحضارات ,فالاغتسال فى النهر من أجل الشفاء ورد فى ملحمة كرت الكنعانية ,وأيضا بالتوراة من قصة أيوب الذى ابتلاه

الله ,وصار جسده مليئًا بالقروح والدمامل. كان بجانب بركة ,فجاء طائران: أحدهما منتوف الريش ذا منظر مقرف ,دخل البركة وخرج منها لا أحلى ولا أجمل ، أما أيوب,فقد أخذ يزحف باتجاهها حتى وصلها ,فاستحم فيها، وشفي,واستعاد شبابه ,وكان لماء البركة الدور ذاته عندما مسح أيوب بالماء على شعر زوجته المقصوص؛ فعاد له جماله وطوله(٢٥).

ويلاحظ أن الممارسات العلاجية المرتبطة بالماء من الكثرة والتنوع والانتشار بصورة كبيرة تعكس بوضوح مدى الحرص الشعبى على استخدام الماء فى كثير من أشكال العلاج الشعبى ومنها الرقوة الشعبيَّة.

حيث يستخدم الماء فى الرقوة كأداة تطهير. ويستخدمه كثير من المعالجين الشعبيين فى علاج الأمراض العضوية والنفسية والروحية بقراءة آيات من القرآن على الماء ثم يشربها المريض أو يغتسل بها فيشفى. وقد وردت فى نص الرقوة: "لارميكى يا عين فى بحر الغواص"، بما يشير إلى العلاقة الفاعلة داخل عملية العلاج للعين الشريرة الحاسدة التى تمتلئ بالغضب والشر وإيذاء الناس، بوضعها وإلقائها داخل مياه البحر كدلالة على أن الماء سوف يطفئ ذلك الغضب والشر الخارج من العين الحاسدة.

كما يستخدم الماء أيضًا فى بعض الممارسات السحرية خاصة المياه، مثل رش ماء وملح، أو التنظيف بماء رجلة. فمثلاً إذا وقع الطفل ليلاً يرش ماء بسكر فى نفس المكان الذى وقع فيه الطفل لحماية الطفل من أذى قرينه.

والماء أيضًا له القدرة السحرية فى رد الرعب والقضاء على أثره , ولهذا فليس هناك أفضل من الماء فى إعادة الشخص إلى توازنه , خاصة إذا تم تناوله بوعاء خاص ,يسمى طاسة الرعبة ,عليها بعض الآيات القرآنية ,فالماء الذى ضمن الوعاء يقضى على أى أثر للخوف ,وهذا نابع من صفات الخصب المائى الذى يقضى على الضعف الحاصل عن المفاجئة(٢٦).

ج- ألفاظ ذات دلالة وقائية:

للوقاية من الحسد وشر الإصابة بالعين الذى تنجم عنه أعراض مرضية متنوعة، تلجأ غالبية الأمهات إلى تعليق الخرز الأزرق أو الخمسة وخميسه على صدور أطفالها، حيث يكون التعرض للعين أكثر. كما تعلق على النفساء خرزة الكبسة حتى لا تكبسها النساء غير الطاهرات. أو يقومون بتعليقها على جدران منازلهم من الداخل أو على أبوابها من الخارج فيما يعرف بـ(التخميسة).

وهناك من يقوم بعمل تحويطة تهدف إلى إحاطة الإنسان بقدرة الله، كأن يقال للشخص المراد وقايته "حوطتك بالله" أى طلبت من الله أن يحيطك بحمايته. وقد وردت داخل رقوة الطفل المحسود بمعنى التحويطة، حيث تقول الراقية:" من كُلّ عين خاينه أو زرقاء، عين البنت فيها خشبة، عين الولد فيها زردة، عين الراجل أحد من المناجل، عين المرة أحد من الشرشرة، عين الضيف أحد من السيف، عين الفقى خرمت البندقة، عين النجار خرقت المنقار، عين الجارية أحد من السيوف الحامية، عين الجارة الساحرة المكارة، اللى خشت على الجارة قالت لها: يا جارتى إنتى من الله شاكرة، بيتك اللى تجل

(ثقل) وبطنك اللى كبر، ما خرجت اللئيمة إلاَّ لما صبحتها حزينة، تخرب القصور وتعمر القبور، بعينها الرديه الخاينه المؤذية "(٢٧).

وحتى يتسنى لنا تحليل هذه الأوصاف الخاصة بالعين الحاسدة وملاحظة مدى دقة العقل الجمعى فى الحرص على تحويطة الطفل المحسود أو الشخص المريض بمرض ما إلى لصق الصفات غير الحميدة فى عدد من أصحاب الحرف السائدة داخل المجتمع، وفى بعض الرموز ذات الدلالات الشعبيَّة التى تستخدم للحد من آثار العين الحاسدة على الشخص المحسود فإننا نعرض لبعض الأوصاف ذات الدلالات الاعتقادية السحرية وأهمها:

تكشف هذه الأقوال عن عدد من الأفراد الذين عادة ما تصيبهم العين الحاسدة داخل الجماعة الشعبيَّة أو التى قد يصدر منهم فعل الحسد نفسه تجاه الآخرين مثل: البنت والولد والرجل والمرأة والضيف والجارية والفقى والنجار والجارة. كما تبرز بعضًا من الآثار المختلفة التى يترتب عليها صد أذى الحسد مثل: الخشبة والزردة والمناجل والشرشرة والسيف والبندقة المنقار، وهى تشف عن العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وراء كُلّ هذه الأمثال الشعبيَّة الواردة بنص الرقوة الشعبيَّة. ومعروف أن السيف رمز القوة التى تحرس الغرفة ,وتمنع الشر من التسلل إليها، وأيضًا، أى أرواح خبيثة إن كانت من الإنس والجن أو المردة، ستلاقى المنع ذاته.

ونرى أن هذه الشخصيات التى ذكرت داخل نص الرقوة والتى يخشى على الطفل منها من الحسد مثلاً لم يأتى مصادفة، بيد أننا هنا إزاء أمر له تفسيره، ويتمثل فى كون إلقاء صفة «الحاسد أو

الحاسدة» على شخصيات بعينها هى التى قد تشكل الوعاء الاجتماعى للتفاعلات اليومية بين الأسرة وبين هذه الشخصيات المحيطة بها والتى قد يشار إليها (بالغرباء) بالنسبة لجماعة الأسرة، أو قد يكون ذلك بسبب فوارق اجتماعية أو ثقافية أو جسدية على سبيل المثال، والتى نجدها فى تركيز الراقية على الجارة التى وصفتها بالساحرة الماكرة والخادعة لجيرانها، والتى يعتقد دائمًا أنها هى الشخص الحاسد وخاصة فى حالة كونها زوجة عاقر أو عقيم لم تنجب، أو أن تكون ذريتها كلها من البنات وبالتالى فهى تشتهى الولد، حتى لو كان هذا الولد عند جارتها التى وضعت حديثًا له.

وبالتالى فإن هذه الجارة "الساحرة" كما لقبت داخل الرقوة؛ هى التى ساعدت على قلب الأحداث من السرور إلى الحزن، ومن عمار القصور إلى خرابها وإعمار القبور بدلاً منها. ووصف الجماعة الشعبيَّة لهذه العين الحاسدة بالخيانة الدائمة والأذى المستمر لكل من يعرفها أو يحيط بها داخل الجماعة الواحدة.

كما أن هذا الاستهجان لم يرد بشكل مطلق وإنما ارتبط بمجيء بعض الأوصاف الصريحة الخاصة بالعين الحاسدة التى تبرز المكانة الرديئة التى تصاحب العين الحاسدة، وهى ألفاظ تلعن هذه العين الحسود فتقول واصفة العين الحاسدة بأنها:"من كُلّ عين خاينه أو زرقاء، أخزى خزيتى من الله لجيتى ـ أمازه أمازه ـ اختشى يا عين".

ويسترعى الانتباه فى هذه النصوص التى تصف العين الحاسدة ببعض الصفات المذمومة ما يظهر رفض الجماعة الشعبيَّة خاصة

والمجتمع بشكل عام لهذا الحاسد وعينه الحاسدة لما يقترن بهما من أمراض تصيب أفراد الجماعة وتضعف من كيانها وصحة أفرادها، وبالتالى تظهر شدة حرص الجماعة على أن توفر المناخ الاجتماعى والصحى السليم بين أفرادها بما يدعم من وجودها ويساعد على استمرارها فى أداء وظائفها بشكل يخدم صالح الجماعة والمجتمع بشكل عام.

ثانيًا:الراقــى:

تمثل الجدات والأجداد، الأمهات والآباء، العمات والخالات المؤدين الحقيقيين لعملية الرقوة الشعبيَّة داخل مجتمعاتهم، فيم يحفظونه من أقوال، والتى هى مزيج ما بين الدين والمعتقد الشعبى المتوارث من جيل إلى جيل آخر، لما تؤديه من وظائف علاجية لأفراد المجتمع، وما تقوم به من إشباع للجانب النفسى لدى أفراد الجماعة الواحدة.

ومن أهم سمات وخصائص الممارس للرقوة الشعبيَّة والتى فى الغالب تكون امرأة عاقلة، رزينة، خبيرة شعبية إن جاز التعبير، مختصة، قلما تحل أى امرأة مكانها، طليقة اللسان، سريعة الكلام، لا تتلكأ فى إطلاق نصوص الرقوة نظرًا لاعتيادها عليها فى تعاملها مع المرضى من زوارها بغرض علاج ما بهم من أمراض.

وتمثل الرقوة بالنسبة للممارسين الراقون الشعبيون أحد أنواع البدائل العلاجية للطب الرسمى ومن يقوم مقامهم، كاللجوء لأضرحة الأولياء، أو الذهاب للسحرة والدجالين، وغيرهم ممن قد يقومون بوظائف علاجية داخل مجتمعاتهم، بما يلبى لأفراد هذا المجتمع

احتياجاته، ويلبى على الجانب الآخر دعواته وتوسلاته ليأخذ بذمام أمورهم التى خفى عليهم أسبابها الظاهرة، وارتبطت فى عقليتهم الجمعية بالأمور الغيبية أو الماوراء الطبيعة؛ عالم الميتافيزيقا.

وتستعين الراقية من الجدات من كبار السن إذا ما جاز لنا اختيارها من بين الممارسين للعلاج باستخدام الرقوة الشعبيَّة بأدوات متعددة لإتمام وظيفتها العلاجية منها:(الحجب ـ مفرد حجاب ـ، فتح الفنجان، قراءة الكف، حبة البركة التى تعلق على الصدر للوقاية من العين، الخرزة الزرقاء،...الخ).

ننتقى منها الأدوات التالية للوقوف على دلالتها الاعتقادية فيما يرتبط بالرقوة الشعبيَّة أحد أساليب الطب الشعبى داخل المجتمعات وخاصة الريفية منها.

١ـالخرزة الزرقاء:

تلتقى الرقوة الشعبيَّة بعالم الروحانيات فى الممارسات العلاجية، والتى تمثل فيها الخرزة الزرقاء أشكالاً وألوانًا وأحجامًا مختلفة من الخرز، لكل منها مفعولها طبقًا لدرجة الاعتقاد المرتبطة به.

حيث ارتبطت الخرزة فى المخيلة الشعبيَّة باللون الأزرق والتى أصبحت جزءً من المعتقد الشعبى داخل المجتمع المصرى بما يمتلك من حضارة متوارثة عبر الأجيال المتعاقبة. فقد اتخذت الخرزة الزرقاء شكلاً من أشكال الزينة الجمالية لدى المرأة المصرية والتى انتقلت عبر وسائل وأساليب التربية الاجتماعية للأطفال، بهدف المحافظة عليهم من شرور وأذى العيون الحاسدة لهم، إلى جانب المحافظة على كُلّ شيء عزيز وغالى لدى الإنسان يخشى ويخاف

عليه من الحسد من مال وعيال وأملاك، وكل شيء يقع فى نفوس الناس ويتمنوه، وكل شى مخفى ومنظور(بسم الله الرحمن الرحيم رقيتك يا فلان ابن فلانة من عين أمك وعين أبوك رقيتك من حساد يحسدوك).

وذلك من خلال وضع الخرز الأزرق الذى يوضع داخل أشكال فنية كثيرة منها العين أو الكف، وغير ذلك مما يستقطب النظار إليها لتلقى أذى العيون الحاسدة بدلاً من أن تتوجه مباشرة للأطفال.

وتتنوع أنواع الخرز ومسمياته وألوانه والتى غالبيتها ما يصنع من الأحجار الكريمة ذو الشكل البلورى، فنجد خرزة (الكبسة) وهى مسطحة ولونها أخضر يميل إلى الأسمر، والتى ترتديها العروس ليلة زفافها، كما ترتديها العروس التى منعت من الحمل والإنجاب أو التى وضعت حديثًا لاتقاء عيون الحاسدين والحاسدات، وخرزة(الحليب)المستطيلة التى تدر لبن للأم المرضعة، أو للحيوانات التى وضعت حديثًا مثل(الجاموس والبقر والماعز وغيرها) مما يخشى عليه من الحسد أو الكبسة(المشاهرة) التى قد تجعل لبن المرضع يجف بمجرد نظر الغرباء إليها.

ومن أنواعه أيضًا "العقرة" وهى:"خرزة تزعم نساء العرب أنها إذا علقت على حقو المرأة لم تحبل إذا وطئت) (٢٨).والوجيهة:(وهى خرزة حمراء تعلق للتوقى من الأمراض"(٢٩). والودع:(وهو خرز أبيض، يجلب من البحر، فيعلق لدفع الإصابة بالعين)(٣٠)حسب اعتقادهم.

والاعتقاد بقدرات الخرز استأثر باهتمام كبير فى حياة الناس،

فقد استخدمه الناس فى الزخرفة الشعبيَّة، سواء للتجمل به كلبس العقود وتزيين الملابس وبعض الأدوات والحاجيات، كما استخدم فى بعض الصناعات اليدوية الشعبيَّة. كما استخدم بعضه فى معالجة الأمراض واستخدم لأمور الحب والبخت، واستعمل فى السحر وغير ذلك.

٢ـالبخور:

حيث يصحب الرقوة الشعبيَّة عادة استخدام البخور والدوران به حول المريض لرقوته. وعملية التبخير هذه تعنى: حرق البخور وما شابهه بهدف طرد الأرواح الشريرة. وقد استخدم البخور فى الطقوس الدينية منذ القدم كما أوضحت ذلك المخطوطات المصرية القديمة، حيث استخدم لمراسم الدفن ولتحنيط جثث الفراعنة ,أما الآشوريين فقد استخدموه فى المعابد ,كما استخدمه الرومان فى حرق الموتى.

وقد جرت عادات المصريين على أن يتبخروا بالبخور الذى يخزنونه طوال السنة فى بداية السنة الهجرية فى مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء لارتباطه ببعض معتقداتهم، إذ كانوا يظنون أن البخور يبرئ من العين والحسد...، كما كان من عادة النساء المصريات فى هذا الموسم أن تخرجن إلى الأسواق لشراء الخواتم والبخور الذى يطلقنه فى بيوتهن حتى تصرف عنها العين والحسد والكسل والأمراض(٣١).

وكان البخور فى القرن الأول الميلادى وما قبله هو رأس بضائع العالم الثمينة المطلوبة فى ذلك العهد، حيث كان سعره يساوى سعر

الذهب والبترول فى هذه الأيام؛ ولم يكن يشتريه لغلائه هذا إلا رجال الدين لاستعماله فى الشعائر الدينية التى تستنزف القسم الأكبر منه، والملوك والأثرياء، وذلك لحرقه فى المناسبات الدينية وفى اجتماعاتهم. ونجد المؤرخ الكاتب (بلينوس) يشتكى من تبذير(نيرون) عاهل روما (٥٤–٦٨م) ومن إسرافه فى حرق البخور واللبان لإجراء شعائر جنازة زوجه المتوفاة، فقد كلف حرق تلك المادة الضرورية فى مثل هذه المناسبات خزينة الدولة ثمنًا باهظًا لارتفاع أسعارها فى ذلك الزمان"(٣٢).

كما استخدم البخور (المبخرة) فى الطقوس الشرقية كجزء أساسى من القداس نتيجة وجود صلوات خاصة بالبخور والغفران، فالبخور هو رمز للتطهير والتقدمة. ويلاحظ كيف أن البخور هو مادة مشتركة تستعمل فى مزارات المسلمين كما تستعمل داخل كنائس المسيحيين على حد سواء.

ومن هذه العادات المتبعة فى يوم عاشوراء إطلاق البخور ضد الحسد، ويطوف بعض الباعة فى الشوارع يبيعون الميعة "بخور" المباركة وهم ينادون عليها بصوت ملحن: "يا بخور عاشورا المبارك.. يا بركة عاشورا المبارك.. أبرك السنين على المؤمنين يا ميعة مباركة". ويحمل البائع عادة على رأسه صينية مستديرة، يغطيها بقطع من الورق مختلفِ الألوان، ويضع عليها هذه الميعة وهى خليط من أنواع البخور، ويتوسط الصينية عادة كوم من مادة حمراء اللون ممزوجة بقليل من "الميعة" والكزبرة والحبة السوداء ويحيط به أكوام خمسة صغيرة، ثلاثة منها من الملح الملون باللون الأزرق والأحمر والأصفر

والرابع من الشيح، والخامس من تراب اللبان، وهذه جميعها تكون الميعة المباركة، وينادى المشترى البائع إلى داخل المنزل فيضع الصينية على الأرض ويتناول طبق أو قطعة من الورق ويضع فيها قليلاً من كُلّ صنف، ويلقى أثناء ذلك نشيدًا طويلاً يبدأ بقوله:" باسم الله وبالله لا غالب إلا الله رب المشارق والمغارب، كلنا عبيده، يلزمنا توحيده، وتوحيده جلاله"، ثم يثنى على مزايا الملح ويبدأ يرقى أصحاب المنزل بأقوال غريبة مضحكة لا شيء فيها إلا أنها تعتمد على السجع فيقول مثلاً: "بسم الله أرقيك من كُلّ شيء يؤذيك، ومن كُلّ عين حاسد، بسم الله أرقيك والله يشفيك من كُلّ نفس أو عين أرقيك من عين البنت، أحمى من الخشت، ومن عين المرة أحمى من الشرشرة، ومن عين الولد أحمى من الزرد، ومن عين الراجل أحد من المناجل...إلخ. ثم يروى بعد ذلك كيف أبطل سليمان حسد العين، ويأخذ فى تعداد أثاث المنزل ورقيته واحدًا واحدا فيقول مثلاً: "بخرت السلالم من عين أم سالم، بخرت الكرسى من عين أم مرسى، بخرت اللحاف من وجع الأكتاف... إلخ"(٣٣).

أما عن الاستخدامات الأخرى للبخور فيما يرتبط بموضوع الرقوة الشعبيَّة، باستخدام الحجاب والذى يستعمل فى بعض الرقوات الشعبيَّة، فيوضع الحجاب المصنوع لأحد المرضى من زائرى الممارسين للعلاج الشعبى بالأعمال السحرية على الأرض.

ويقوم هذا المريض بحمل الحجاب بين كلتا يديه ويضع يديه فوق البخور عاليًا ويقرأ المعالج: توكلوا على نية الشيخ (فلان) وتوكلوا يا خدام الآيات والسور الشريفة ويا خدام الخواتيم ويا خدام الأوفاق

ويا خدام الأسماء بـ(فلان ابن فلانة وفلانة بنت فلانة ـ اسم الزوجين) وإن كان عازبًا أو عازبة فاسمه فقط ـ بفك سحرهما وبفتح باب رزقهما وبالحب والمودة بينهما وبتحصينهم من كُلّ سحر وساحر ومن كُلّ حسد وحاسد ومن كُلّ عين وعائن...إلخ... ثم يقول: إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم أن لا تعلو على وأتونى مسلمين(٣مرات) توكلوا الساع الساع الواح الواح العجل العجل (بفتح العين والجيم وتسكين اللام) بارك الله فيكم وعليكم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم... ويقرأ هذه الرقوة ـ التعزيمة ـ مرة واحدة وفى الأيام التالية لهذه الرقوة يكتفى بوضع الحجاب موضوع الرقوة فوق البخور. ثم يحمله أحد الزوجين أو يوضع فى فراشهما. وقد يكون الهدف فى مثل هذه الحالات من إحراق البخور ,هو عملية استرضاء الجن.

٣ـالملـح:

نظرًا لما يمثله الملح من أحد أساسيات الطعام التى يعيش عليها الإنسان فى حياته، فإنه قد مثل رمزًا للصحة والديمومة داخل الثقافة العامة ـ المعتقد الشعبى ـ للإنسان.

واتخذ الإنسان القديم من الملح إلهًا فى صورة المياه المالحة التى تحمله بداخلها. وتعيد بعض القبائل قصة معرفة الملح إلى "فيكستوسياتل" التى نُفِيَتْ إلى المياه المالحة من قبل إخوتها آلهة المطر، فاكتشفت الملح، وصار يقام احتفال فى الشهر السابع من كُلّ عام بذكراها. وكانت هذه القبائل تسند عمليات إنتاج الملح إلى عائلات دينية باعتبارها مهمة مقدسة.

وقد اتخذ الملح رمزًا مقدسًا فى العصور الأولى باعتباره طعام للإله، بما يمثله لهم من القدرة على الفعل، بما يبرز من القيمة النفعية على المستوى الوظيفى بما يؤديه من دور مهم فى حياة الإنسان خلال هذه الفترة من الزمن. وبالتالى فقد استحسن الإنسان فى هذا الزمان الارتباط بالإله عن طريق ذلك الطعام ـ الملح ـ مما جعله يستخدم الملح فى عملية إزالة السحر، والعلاج من الأمراض التى لم يجد لها سبيلاً إلى المعرفة العقلية فى هذا الوقت، لذلك نجده يقول مخاطبًا الملح بوصفه طعام الآلهة التى يخشاها ويقدسها:

"أيها الملح يا من خلقت فى مكان نظيف.. طعامك للإله جعلك (انليل).. بدونك لا تمد مائدة فى (إيكور).. بدونك لا ينشق البخور إله أو ملك أو سيد أو أمير.. أنا فلان ابن فلان.. وقعت أسيرًا للسحر.. وقعت محمومًا فى أحابيله.. أيها الملح حل عنى العقدة.. ارفع السحر عنى وكخالقى.. ارفع المجد والتسبيح لك"(٣٤).

وفى مصر استخدم الفراعنة الملح لحفظ الجثث، وظلت متماسكة محتفظة بجلودها ولحمها لنحو خمسة آلاف سنة، وعرف المصريون أيضا الأطعمة المملحة والخضار الممزوجة بالملح والصلصة، واستخدموا الملح لحفظ الأسماك(٣٥).

وكان للملح مدن قائمة بذاتها كانت جزءًا من الإمبراطورية الرومانية، التى ورثها العرب والمسلمون بعد انسحاب البيزنطيين وتراجعهم(٣٦).

كما كان الملح حتى القرن التاسع عشر هو المادة الأعز التى بذل الإنسان جهودًا مريرة للحصول عليها على مر العصور. وبرز الملح

منذ الاستقرار البشرى بوصفه مادة أساسية يحتاج إليها للطعام، والتخزين، والصناعات الغذائية، والتحنيط، والأساطير والتراث، وأساسًا للثورات الاستقلالية كما فى الهند والولايات المتحدة وفرنسا، وقامت عليه مدن وحركة اقتصادية وتجارية عالمية(٣٧).

وقد استعمل الملح فى طقوس المباركة والأعياد الدينية، إلى جانب استخدامه فى الأطعمة وحفظها من الفساد. كما استعمل كدواء، ولغايات التطهر خلال فترات الصوم. فقد ثبت أهمية الملح فى الطعام والمداواة للأمراض بشكل عام فى عهد المسيح (، فضلاً عن اعتباره معياراً لصلاح الحياة وفسادها، حيث يقول (ناصحًا أهله:"يا ملح الأرض لا تفسدوا فإن كُلّ شيء إذا فسد فإنما يداوى بالملح وإن الملح إذا فسد فليس له دواء"(٣٨).

ونقصد بالملح المستخدم فى عملية الرقوة الشعبيَّة هو ملح الطعام الذى يعتبر أحد أساسيات الطعام لدى الإنسان بشكل عام والمصرى على وجه الخصوص.

حيث يستخدمه فى عمليات العلاج الشعبى لبعض الأمراض، فضلاً عن دخوله كعنصر أساسى فى بعض الممارسات الطقسية الاعتقادية، والتى تمثل الرقوة الشعبيَّة أحد هذه الممارسات.

ويحتل الملح فى عملية الرقوة الشعبيَّة مكانة بالغة الأهمية باعتباره أداة ووسيلة اعتقاديه هامة لطرد الشيطان وأعوانه، أو لصرف القوى الخفية الغير منظورة، والتى يخشى على المريض المرقى منها. حيث تمثل عملية رش الملح داخل الرقوة الشعبيَّة بشكل خاص والممارسات الاعتقادية بشكل عام أحد العمليات الوقائية

الحافظة للأم وطفلها من العين الحاسدة كما هو الحال فى احتفالية السبوع بمولد طفل جديد.

وفى نص الرقوة الشعبيَّة الذى نحن بصدد تحليل مضمونه الاعتقادى نجد أن الراقية الشعبيَّة قد استخدمت الملح داخل عملية الرقوة بقولها:"يا ملح يا مليح يا جوهر يا فصيح، ياللى أمك الحرة وأبوك المليح"(٣٩). كما يعتقد الباحث إمكانية استخدامها للفعل نفسه برش الملح فوق رأس المريض أو إذابة بعضه فى الماء ثم قيامها بسكبه فوق رأس وجسد المريض لإزالة وإذهاب ما به من مرض، كأحد الممارسات المكملة للعملية العلاجية لمرضى الحسد. وقد تأخذ عملية سكب الماء فوق المريض شكلاً شعائريًا يرتبط بأحد الممارسات الدينية وهى "التثليث فى الوضوء" على سبيل المثال كسنة مأخوذة عن النبى –صلى الله عليه وسلم–. وهو ما ثبت فعله من النبى – صلى الله عليه وسلم– فى بعض وصفات الطب النبوى، بما يؤكد أهمية تكرار الفعل فى بعض الممارسات العلاجية ثلاثة مرات.

٤ـأخذ العهد على العين الحسود:

العهد لغة: الوصية. يقال: عهد إليه إذا أوصاه، والعهد: الأمان والموثق والذمة"(٤٠). وقد ورد العهد أيضًا بمعنى الميثاق فى قوله تعالى:الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ(٤١)، فالميثاق هو العهد المؤكد باليمين، والجمع مواثيق. والعهد بالنسبة للإنسان هو أن يتخذ عهداً على نفسه القيام ببعض الأعمال، أو الامتناع عنها حتى يحقق شيئًا معينًا، مثل أن يتعهد شخص أن يعتزل النساء إلى أن يأخذ بثأره ممن قتل أخاه مثلاً، أو يتعهد بالصيام حتى يحرر أرضه ممن احتلها.

والعهد Covenant هو نوع من التعاقد بين شخصين، تمثل فيه بنود هذا العهد شروطًا لازمة لكلا الطرفين، والعهد قد يكون بين أشخاص حقيقيين أو أشخاص اعتبارية، وهو كالميثاق الملزم القيام به دون إخلال لمن دخلوا فيه وألزموا أنفسهم به.

والعهد الذى نحن بصدده هو العهد الذى بين العين الحاسدة وبين النبى – صلى الله عليه وسلم– ـ باعتبارهما أشخاصًا اعتبارية ـ، فى محاولة من العين الحاسدة عدم التعرض لانتقام النبى وعقابه لها، فى حالة رجوعها إلى الشخص المريض المحسود التى أصابتها هذه العين الحاسدة. وبالتالى فإن عدم الوفاء بالعهد قد يؤدى إلى عودة العلة مرة أخرى، مما يعقبه بالتالى تعرض العين الحاسدة لانتقام النبى الذى يتشفع به الراقى من شر العين الحاسدة وصاحبها. حيث تقول الراقية:" يا نبى الله خد عليا عهد الله، والعهد عهد الله..." (٤٢).

ويتّضح من هذه التوجيهات أنّ الغاية من وراء أخذ العهد هو إلقاء الهيبة فى نفوس الحاسدين حتى ينشغلوا بأنفسهم عن أفراد مجتمعاتهم، وإلاَّ خضعوا لهذا الانتقام المسلط عليهم من النبى – صلى الله عليه وسلم–، وذلك بالاعتماد على مدى الإيمان بقوة الرقوة الشعبيَّة وصدق الاعتقاد بين الراقى والمرقى ظاهرًا وباطنًا معتقدًا أنّه لا يحصل العلاج إلاَّ عن طريق هذه الرقوة.

كما يمثل العهد قوة روحية ضاغطة على العين الحاسدة بعدم العودة إلى المريض مرة أخرى. وتتضح قوة العهد فى قوة نفوذ نص الرقوة وتأثيره على العين الحاسدة الموجود آثارها داخل المريض المحسود.

وأخيرًا يمكننا الاستدلال من خلال ما سبق على أن ظاهرة الرقوة الشعبيَّة وما يرتبط بها من دلالات اعتقاديه دينية، وسحرية ورمزية، تستقى بعض مقوماتها من المجتمع الموجودة به مثل (الطقوس الزراعية)، والتى ربما كانت فى الماضى تستأثر باهتمام مجموع السكان وتستدعى منهم سلوكيات خاصة. ولكن سرعة التحول الذى يعرفه المجتمع المصرى اليوم، كباقى المجتمعات العربية والإسلامية، جعل من هذا المجتمع جماعة «مركبة» على حد تعبير الراحل "بول باسكون".

حيث رافقت ظاهرة إيمان الناس بالرقوة الشعبيَّة لعلاج الأمراض العضوية أو النفسية التى يسندها أفراد المجتمع وخاصة الريفى منها إلى الحسد عن طريق "العين". فلم يكن الطب آنذاك قد وصل إلى مرحلة متطورة، وحيث كانت نسبة الوفيات مرتفعة جدًا وخاصة وفيات الأطفال التى وصلت إلى حدود اثنين من ثلاثة.

وبقيت الرقوة الشعبيَّة رغم ذلك تحمل طقوسًا لا زالت تمارس وتحمل قدسيتها السابقة، وقد يرتبط بها شحنة انفعالية أو وجدانية ترتبط بالراقى أو المسترقى فى الوقت ذاته، والتى تربط هذا الطقس بأصوله.

ومع ذلك فإننا لا ندعى أن الاهتمام باللجوء إلى الرقوة الشعبيَّة من المرضى المصابين بالعين "الحسد" هو ناتج عن درجة كبيرة من اليقين والاعتقاد التأمين داخل العقل الجمعى، ولكنها تمثل وظيفة بديلة للطب الرسمى فى حالة عجز الآخر عن علاج مثل هذه الحالات المصابة، ومن ثم كان اللجوء للرقوة الشعبيَّة هو الحل الأخير والبديل

للعلاج من أمراض العين، ولكن مع حدوث عملية الاستشفاء فقد ينتج نوع من الاعتقاد، نتيجة عامل التجربة الفعلية أو الخاصة فى بعض الأوقات إلى ظهور الرقوة الشعبيَّة، أو إعادة انتشارها، لما تؤديه من وظيفة ودور مهمّ فى حياة الناس، يحمل فى جوانبه قوة تأثيرها وتأثير مضمونها الحقيقى فى العقل الجمعى لدى أفراد المجتمع.

وهناك أيضًا فهم الوظيفة الآنية، لتلك العادة المستمدة من الطقوس القديمة، كما يمكن فهمهما من خلال ارتباطها وعلاقتها بالبنى والأنساق والنظم الأخرى فى منظومة الثقافة (بمعناها الأوسع والأشمل). ارتباطًا بواقع المجتمع ودرجة التمسك بـ أو التخلى عن الثقافة الشعبيَّة ذات الإطار الدينى لدى العقلية الجمعية لكل مجتمع فرعى داخل المجتمع العام.

وإن شئنا تفسيرًا لذلك، ربما تعين حصره فى قدرة الثقافة الشعبيَّة على الصمود ومقاومة الزمن؛ الكثير من المعتقدات والتعابير اللغوية المنحدرة من قرون سحيقة، كما نجده فى نصوص الرقوة الشعبيَّة موضوع هذه الدراسة.

وهكذا فإن الباحث فى دراسته هذه لا يدعى كمال هذه الفكرة البحثية فى كُلّ جوانبها، وإنما هى مقاربة أولية لموضوع يتسم بالعمق والصعوبة، أجدنى لا أملك الآن، أدوات القيام بمحاولة أكثر عمقًا وشمولية. إن جلّ اهتمامى وانتباهى، انصبَّ على بعض الأمور التى تشغلنى، كـ"الإصابة بالعين الحاسدة وكيفية علاجها باستخدام "الرقوة الشعبيَّة" مثلاً وما يرتبط بها من معتقدات شعبية.

مراجع الفصل الثالث

١ـ سعاد عثمان، الطب الشعبى دراسة فى اتجاهات وعوامل التغير الاجتماعى فى المجتمع المصرى، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعى، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب جامعة القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م، ص ١٣٥.

٢ـ محمد عبد السلام إبراهيم، الإنجاب والمأثورات الشعبيَّة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١، ١٩٩٦م، ص١١٧.

٣ـ محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصرى (ابن منظور)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٥ جزء، (١٤/٣٣١).

٤ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، الإخبارية: الحاجة رئيفة تقوم بالرقوة، شوبك بسطة، محافظة الشرقية، رقوة الطفل المصاب بالمشاهرة، ص٩٨، جامع المادة:هبة صابر، ١٥ يناير٢٠٠٩م، ع ٨٥، ٢٠١٠م.

٥ـ إبراهيم على عوالى العاملى، هل تذكرون (الرقوة) التى كانت جدتى تحوطنا بها (مقال).

٦ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.

٧ـ المرجع السابق نفسه.

٨ـ صالح صلاح شبانه، الرقية الشعبيَّة: لوحة تراثية فلسطينية، لوحات صورة تراثية من وجدان ووحى القرية وإنسانها.

٩ـ إبراهيم على عوالى العاملى، مرجع سبق ذكره.

١٠ـ صالح صلاح شبانه، الرقية الشعبيَّة، مرجع سبق ذكره.

١١ـ إبراهيم على عوالى العاملى، مرجع سبق ذكره.

١٢ـ يمينة أشقار، جوانب من الرقم ٧ فى التطابق بين الخلق والتشريعات، كلية العلوم ـ جامعة سيدى محمد بن عبد الله ـ المغرب.، مقال بموقع تنوير، على شبكة الإنترنت.

١٣ـ سورة الطلاق، الآية (١٢).
١٤ـ سورة المؤمنون، الآية (١٢: ١٤).
١٥ـ سورة الحجر، الآية (٨٧).
١٦ـ رواه البخارى ومسلم.
١٧ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.
١٨ـ أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهرى، تباريح التباريح: سيره ذاتيه، ومذكرات، وهجيرى ذات.ط ١، الرياض، دار الصحوة 1412 ,هـ، ص٨٧.
١٩ـ سامية حسن الساعاتى، السحر والسحرة، بحث فى علم الاجتماع الغيبى، ط٢، دار قباء للطبع والنشر، ٢٠٠٢م، ص١٥١.
٢٠ـ حمدان بن محمد الحمدان، العين الحاسدة دراسة شرعية: نظرية وميدانية، قسم الدراسات الإسلامية، كلية التربية ـ جامعة الملك سعود ـ المملكة العربية السعودية، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م. نقلاً عن كتاب عادات غريبة ((Curious Customsللكاتب الأمريكى تيد توليجا.
٢١ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.
٢٢ـ التوراة، سفر التكوين.
٢٣ـ سورة هود، الآية (٧).
٢٤ـ سورة الأنبياء، الآية (٣٠).
٢٥ـ عوض سعود عوض، الماء فى التراث الشعبى الفلسطينى، مجلة المأثورات الشعبيَّة .قطر، ع٢٧، ١٩٩٣م.
٢٦ـ المرجع السابق نفسه.
٢٧ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.
٢٨ـ ابن منظور، لسان العرب، مادة (عقر)، (٤/٥٩١).
٢٩ـ المرجع السابق نفسه، مادة (وجه)، (١٣/٦٥٠).
٣٠ـ ابن الأثير، النهاية فى غريب الحديث، (٥/١٦٨).
٣١ـ سلسلة الندوات المتخصصة (الفاطمية وقضايا الأمة)(٩)، مركز المقدسات للنشر، بيروت، ص١٦.

٣٢ـ حسن عبد عودة الخاقانى، خلاصة البيان فى قبيلة خاقان، النجف الأشرف، بغداد، ٢٠٠٩م، غير معلوم دار النشر، ص٢٠.
٣٣ـ سلسلة الندوات المتخصصة، مرجع سبق ذكره، ص٦٧.
٣٤ـ جبرا إبراهيم جبرا، ما قبل الفلسفة الإنسان فى مغامراته الفكرية الأولى"ترجمة"، تأليف هنرى فرانكفورت وآخرون، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م.
٣٥ـ مارك كيرلانسمى، تاريخ الملح فى العالم، ترجمة:أحمد حسن مغربى، ٣٥٨ص، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ٢٠٠٥م.
٣٦ـ المرجع السابق نفسه.
٣٧ـ المرجع السابق نفسه.
٣٨ـ مختصر تاريخ دمشق، ج١، ص ٢٧١٨. وقال خلف بن حوشب: قال عيسى (للحواريين: (يا ملح الأرض لا تفسدوا، فإن الشيء إذا فسد لا يصلحه إلا الملح) حلية الأولياء، ج٢، ص٢٩٤.
٣٩ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.
٤٠ـ القاموس المحيط، مادة (عهد).
٤١ـ سورة البقرة، الآية (٢٧).
٤٢ـ مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، مرجع سبق ذكره.

142

الفصل الرابع:

أولياء الله الصالحين بين الوافد والموروث فى المجتمع المصري[1]

143

تمهيد:

إن موضوع أَوْلِيَاءَ الله الصالحين يحتل أهمية كبرى فى حياتنا الفكرية المعاصرة، وهو من القضايا الشائكة والمعقدة فى تاريخنا الدينى والاجتماعى والثقافى، وأسال الكثير من الحبر ولا يزال، ولا زلنا إلى يومنا هذا لم يفصل فى هذا الموضوع برأى نهائى، فالكثير من الباحثين ما زال يتردد بين الاعتراف بالأَوْلِيَاءَ على اختلافهم وتنوعهم والإعلاء من قيمتهم الدينية وبين الحط من درجاتهم وخاصة فيمن عرفوا فى عالم الولاية بالأَوْلِيَاءَ المجاذيب والْوَلِى الطفل، وربما يعود ذلك إلى أن الباحثين يرتبطون فى تصنيفاتهم بميول النفس البشرية وأهوائها، وكذا بالخلفية الثقافية للمفسرين والباحثين عن أصل الولاية وحقيقتها فى عالم اليوم. ولم يستطع بعضهم التخلص من ذاتيته والحكم على الأشياء بعيداً عن الأهواء والمنطلقات والخلفيات.

وفى إطار تلك الحقبة الزمنية المعاصرة التى يتمتع بها المجتمع المصرى بالحراك السياسى والاجتماعى والثقافى فضلاً عن الحراك الدينى بشقيه الرسمى والشعبى على حد سواء. غدت المجتمعات الصوفية تمثل كتلة اجتماعية وثقافية ودينية شعبية تؤثر بما لديها من حرية دينية ألوانًا خاصة فى دعوتها إلى عالم أَوْلِيَاءَ الله الصالحين، سواء كان منبتهم أو منشأهم من داخل المجتمع المصرى أو ممن وفدوا عليها فى حقب تاريخية ماضية.. مما كان له أكبر الأثر فى تخليق أَوْلِيَاءَ جدد وأتباع لهؤلاء الأَوْلِيَاءَ الوافدين بثقافاتهم المختلفة على المجتمع المصرى. إلى جانب أعداد غفيرة من الأَوْلِيَاءَ الذين وفدوا مع الجيش الإسلامى أيام فتح مصر، وعاشوا واستقروا بها وماتوا وشيدت لهم القبور والأضرحة والمقامات التى مثلت لهم ولشخصياتهم رموزًا دينية، يستمد منها القائمون عليها أسباب الرزق والسعادة والاعتقاد الدائم والمتواصل والمستمر.

وهو ما يدعونا إلى الوقوف والتأمل داخل الذهنية المصرية التى عدتهم ممن فضلوا من حيث درجة محبتهم لآل البيت النبوى، وفى كيفية استقبالهم لوفودهم من آل البيت أمثال السيدة نفيسة والسيدة سكينة والإمام الشافعى وغيرهم الكثير من آل البيت رضوان الله عليهم أجمعين.

وحتى يمكننا التعرف على هذا الموضوع الشائك كان لزامًا علينا الوقوف على بعض المفاهيم لتفسيرها وتحديد معانيها للوصول إلى أهداف هذه المداخلة البحثية.

ـ بين الوافد والموروث:

تختلف المجتمعات بطبيعتها، فكل مكان يفرض على من يعيشون بداخله ثقافة خاصة، فالمجتمع الواحد له عناصره التى تضفى على من يعيشون بداخله خصائص وصفات خاصة بهم تميزهم عن غيرهم من المجتمعات المحيطة بهم، ويجب القول أن هناك ثقافات وافدة، وهذا ربما يكون من الهجرات الخارجية الوافدة إلى المجتمع المصرى، فطول الوقت الحركة ـ التفاعل أو الاحتكاك الثقافى ـ تنتج ثقافة، وتؤثر فى ثقافة، وبالتالى تتأثر بها الثقافة الأم، إما بالمزج بين ثقافتين أو باندماج ثقافة داخل أخرى لتنتج ثقافة جديدة أو مغايرة.

وقد دَأبْ الفكر الإنسانى فى شتى ربوع المعرفة والثقافات على اعتبار الوافد، هو الشيء الغريب عنا الذى قدر له لقوته وسيطرته وظلمه أحيانًا بأن يتحكم فى مصائر العباد والأفراد داخل المجتمع الوافد إليه، فى سيطرة وهيمنة لا يجب على الآخر صاحب الثقافة الأم الموفد عليه هذا الآخر، إلا أن يذعن له ويرضخ لفكره وهيمنته، ويُعد نفسه عبداً من عبيده، وفرعًا من فروع ثقافة هذا الآخر.

لذا كان لا بد فى مقدمة بحثنا هذا أن نؤكد أن هذا المعنى لا ينطبق ـ بالضرورة ـ كلية فى الجانب الذى يرتبط بعالم أَوْلِيَاءَ الله الصالحين، وخاصة فى عالم يرتبط بصفاء النفس والروح، للسمو بها إلى الحقيقة التى أقرها الله سبحانه وتعالى فى القرآن العظيم، وأيدتها السنة المطهرة، لتشكل للمسلمين عامتهم، وعالم المعتقدين فى قدرات الأَوْلِيَاءَ وكراماتهم وخوارقهم الموصوفة بالإعجازية عند أتباعهم ومريديهم بشكل خاص، وبالخوارق عند بعض فئات المثقفين والعامة..

ثقافة تحمل معها عبق النبوة التى يرجو كُلّ إنسان أن يتبعها وأن يجد هذا الآخر الذى يتبعه ويرجوا منه قبوله إلى جانبه ليمثل له المرشد والدليل والموصل إلى الله، للوصول إلى جنة النعيم والرضوان.

وإنما تأتى الثقافة الوافدة نتيجة لأسباب مختلفة سوف نقف على حقيقتها فى بحثنا هذا، لتندمج أو تتفاعل فيما بينها وبين ثقافتنا، فتؤثر فيها وتتأثر بها لتنتج فى النهاية ملامح ثقافية خاصة بمجتمعنا المصرى على وجه الخصوص.

فلا شك فى أن ثقافتنا العربية الإسلامية تدين بقوة فى نشأتها إلى الدين الإسلامى؛ فهو الذى أكسب أبناء هذه الثقافة هويتهم وساهم بقوة فى صياغة طريقة حياتهم! لتشكل تراثًا وموروثًا ثقافيًا للمجتمع المصرى.

كما نعنى بالموروث الثقافى ذلك الكل المركب من سمات الحياة الاجتماعية المصرية التى تعبر عن ثقافة شعب متجانس يحمل العديد من الممارسات التى تداخل فيها الموروث الشعبى بكل ما يحمله من أساطير ورموز وحكايات وأشعار، تشكلت من خلاله الخبرات والعادات والقيم والمعتقدات عبر عصور ماضية شكلت ثقافة أمتنا المصرية فى الماضى، وأثرت بامتدادها عبر الزمن فى حاضرنا، والتى كان لزامًا علينا الاهتمام بعناصرها والمحافظة عليها لتؤكد ثقافتنا وهويتنا فى حاضرنا ومستقبلنا.

أما عن مصطلح الوَلاَيَة فهى فى حقيقة اللغة: بفتح الواو بمعنى النصرة، و"الوِلاَيَة" بكسر الواو: فهى الإمارة، وكلتاهما مصدر "وَلِى"(٢).

والأَوْلِيَاءَ مصطلح يشير إلى:" تلك الفئة من الشخصيات الدينية التى تحظى بتكريم خاص من جانب الناس، ولكنها لا تنتمى إلى فئة الأنبياء أو غيرهم من الشخصيات الدينية المقدسة. وقد ترسخ فى الاعتقاد الشعبى فكرة أن الأَوْلِيَاءَ هم الواسطة بين الإنسان وخالقه، كما يعترف المعتقد الشعبى للأَوْلِيَاءَ بسلطان لا حدود له، ويضفى عليهم بعض الصفات المعجزة الخارقة للطبيعة. والاعتقاد فى الأَوْلِيَاءَ يشغل مساحة كبيرة لدى الجماعات الشعبيَّة، فالأَوْلِيَاءَ يجسدون أحلام وآلام واحتياجات هذه الجماعات فى مختلف العصور"(٣).

وقد يتفق الباحثون فى وجود معانى كثيرة للولى والولاية فى القرآن الكريم، والتى اهتمت بالجانب الروحى للإنسان فى بداية الدعوة للإسلام بما يعلى من الجانب الروحى للإسلام. إلى جانب وجود صفات ودلالات قد تتفق فى بعض جوانبها مع روح التصوف الذى عرف فى القرن الثالث الهجرى ولكن فى إطار الزهد والتقشف والبعد عن زخرف الدنيا والذى ما لبث أن تغير شكله وصفاته عندما كثرت الفتوحات الإسلامية وغزا الإسلام كثير من الثقافات، التى أثر فيها وتأثر بها، حتى أصبح فى رأى العباد والزهاد وجود حاجة ملحة للعودة إلى عصر العبادة والزهد ولكن فى زى التصوف وتحت مسمى الصوفية التى تنجلى أمامنا اليوم بعض صفاتها متأثرة بالجانب المادى والروحى فى آن واحد.

وهو ما سوف نعرض له فى الصفحات التالية من هذا البحث.

أولاً:مدخل إلى الحياة الروحية فى الإسلام:

قبل أن نتحدث فى جوهر موضوع الحياة الروحية فى الإسلام يجب أن ننوه إلى أن الإسلام دين شامل ونظام كامل لجميع جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والسلوكية والروحية، وأن الجانب الروحى فى الإسلام هو جزء من النظام الإسلامى الشامل.

وعند الحديث عن الحياة الروحية فى الإسلام، لا بُدَّ أن نربط هذا الحديث بالتراث الروحى للإسلام، حيث تتجلى هذه الحياة الروحية فى العقيدة الإسلامية الصحيحة، وفى الاعتقاد الصحيح بالغيبيات التى ترتبط بالخالق وصفاته وأسمائه التى وردت فى القرآن العظيم وفى السنة النبوية المطهرة.

كما يبدوا هذا التجلى فى العبادات المختلفة، إلى جانب التفكر فى ملكوت السماوات والأرض والتدبر فى معانيه ومكنوناته ونظام الكون وخاصة الإيمان بالغيبيات.

ومن المعلوم أن جسد الإنسان يتكون من شقين: مادى وروحى، وكلما زاد ارتباط الإنسان بالدنيا طغى الجزء المادى والملموس(٤)على الجانب الروحي(٥)، وإذا زاد الارتباط بالله جل وعلا والتمسك بمبادئ الدين وأركانه وفرائضه وسننه زاد الجانب الروحى وارتقى الإنسان بروحه حتى يكاد أن يصل بها إلى عنان السماء.

وقد يرتبط الجانب المادى بالجانب الروحى إذا ما سخر الإنسان أفعاله وحركاته وهمساته وسكناته، والتى تمثلها أداء الشعائر والعبادات الدينية فى فعل الخيرات والبعد عن المعاصى، فإن ذلك

يؤدى بلا شك إلى ارتقاء الجانب الروحى. فكلٌ من الجانبين المادى والروحى متلازمان فى علاقة تفاعلية بين الجسم والروح غير منفصلان، ولا يمكن عزل أحدهما عن الآخر.

وهكذا نرى أنَّ الإسلام يعطى صفة الروحية لجميع أعمال الإنسان الصادرة عن باعث سليم، ويصبغ جميع الموجودات بصبغة القداسة. وخاصة تلك التى ترتبط بشتى جوانب ومجالات الحياة التى تدعم وترقى الروح فى تعاملها فى الحياة وتؤثر بالإيجاب فى الأعمال التى يؤديها الإنسان داخل جماعته البشرية.

فالحياة الروحية فى الإسلام حياة معتدلة، متوازنة ومتناسقة مع جوانب الحياة المادية الأخرى، فلا يقبل فيها التنطع، ولا الغلو، الذى يجور به المسلم على نفسه، وعلى حقوق الآخرين.

ويرى بعض الباحثين:" أن التصوف يمثل الحياة الروحية للديانات السماوية، ويجسد حقيقة التدين الصحيح الذى يحرك الإنسان فى دائرة الفعل المسئول، فلا حقد، ولا عداء، ولا حسد، ولا بغضاء، ولا كراهية، ولا إسفاف بحق الألوهية والربوبية، ولا تطاول على حقوق المخلوقين والعباد، فالتصوف هو الموصل للعبد الصادق إلى حضرة علام الغيوب، والمبلغ إلى مالك الملوك، وهو الجسر الذى يعين الإنسان على التعايش السلمى مع أخيه الإنسان، ويسير له أسباب الالتقاء والمقام الأمين"(٦).

وغاية ما نود التأكيد عليه هنا أن الروحانية الإسلامية لا تحرم الإنسان من كُلّ مطالب البدن ورغباته الطبيعية لقوله تعالي:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تُحَرِّمُواْ طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّهُ لَكُمْ((٧). ومن ثم فليس

الجوع وحرمان البدن ووأد الشهوة الطبيعية من الإسلام فى شيء.

ولنقر أن الكمال الروحانى ليس بعيداً عن الإنسان بأنه مهيأ له دون بقية أجناس مخلوقات العالم السفلى بما أودع الله فيه من الإمكانيات فقد خلقه الله تعالى على أفضل صورة كما سبق ذكره فى قوله تعالى:(لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِى أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ((٨). وفضله على كثير من خلقه لقوله تعالى:(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِى آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً((٩). وأكثر من ذلك فإن نسبته إلى الله تهيئ له هذا التفصيل على غيره لقوله تعالى:(وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي((١٠). ومعنى هذا أن نسبته الروحانية هى التى تجعله أهلاً لأن يبلغ أعلى مراتب الكمال الروحى لأن الروح الإنسانية من جنس الأرواح العالية القدسية مع التمايز بين الله والإنسان بطبيعة الحال.

ولا شك فى أن صحابة الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم– كانوا رواد الحياة الروحية الأوائل للإسلام والمسلمين، فقد حرك الرسول فيهم عقيدة التوحيد الصافى النقى، كما دعاهم إلى هجران الحياة الدنيوية المضطربة الآثمة، وذكرهم بالحياة الأخروية وخلود الروح ونشأة الجسد النشأة الثانية، وكان أساس كُلّ هذه المبادئ الإسلامية الخالصة الترغيب والترهيب، والخوف من النار والطمع فى الجنة.

لقد كانت حياة الصحابة أمثال أبو بكر وعمر وعثمان وعلى رضى الله عنهم حياة الخوف والرجاء، حياة التهجد والبكاء، استمعوا إلى القرآن خاشعين متصدعين، وكانوا مزيجًا من السادة والعبيد، من

الأغنياء والفقراء، وكانوا رهبانًا بالليل فرسانًا بالنهار، وكان أبرز ما يميز حياتهم صفة الاعتدال فى زهد قائم على الكتاب والسنة، فكانوا نماذج صادقة للحياة الروحية التى أحياها زهاد المسلمين وصوفيتهم بعيداً عن الغلو فى أى منهم. ولقد وصفهم الله جل وعلا فى كتابه العزيز بقوله:(وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِىَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ((١١).

وللحياة الربانية أو الروحية فى الإسلام خصائص تميزها عن أى حياة تنسب إلى الروح فى الأديان الأخرى، كتابية أو وضعية(١٢).

والتوحيد هو أول خصائص الحياة الروحية فى الإسلام، وهو أيضًا أول مقوماتها، فلا وجود لهذه الحياة بغير التوحيد، الذى معناه: إفراد الله تعالى بالعبادة والاستعانة، فلا يعبد إلا الله، ولا يستعان إلا بالله، وهذا مقتضى قوله تعالى:(إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ((١٣)التى جعلها الله تعالى واسطة عقد فاتحة الكتاب وأم القرآن.

كما أن من خصائص الحياة الروحية فى الإسلام: التنوع، فالمسلم الذى يعبد ربه ويتقرب إليه، ويغذى روحه بحبه، وقلبه بقربه، وعقله بمعرفته سبحانه، لا يحبس نفسه على نوع معين من التعبد أو الجهاد الروحي. فى إطار الإتباع للقرآن والسنة فليست الحياة الربانية أو الروحية الإسلامية مادة هلامية رجراجة، يشكلها الناس بما يشاءون، وكيف يشاءون، بل هى حياة منضبطة بأحكام الشرع الإلهى.

ثانيًا:نشأة التصوف الإسلامى وعلاقته بالثقافات الأخرى:

تمتد جذور التصوف فى أصله ومصدره كما ربطه كثيرُ من الباحثين بأصول غير إسلامية كالمسيحية والهندية والفارسية والفلسفة اليونانية. بينما رأى آخر يرفض هذه الصلات جملةً وتفصيلا ويرده إلى أصوله الإسلامية ومنابعه الأولى (القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة)، كما ذكر ذلك الإمام الجنيد فى عبارته الشهيرة:"علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة".

ونريد فى هذا المحور الثانى من هذه المداخلة أن نبرز أبعاد التصوف التاريخية والمصادر التى استقى منها أصوله ومفاهيمه عن طريق التأثير والتأثر الذى انعكس على التصوف كعلم وعلى الصوفية كممارسين لسلوكيات هذا العلم، تولد عنهم الكثير من الأَوْلِيَاءَ فى عالمنا اليوم، أثروا حضارتنا الإسلامية علمًا وعملاً.

١ـ حول نشأة التصوف:

عبّر كُلّ من قدّم محاولة لتعريف التصوف عن تجربته الخاصة وعن وجهة نظره الشخصية، فجاءت تعريفاتهم عبارة عن تعريفات جزئية يركز كُلّ منها على زاوية من زوايا التصوف المتعددة.

فجاءت مشكلة "المسمى" بالنسبة للتصوف. هل هو المشتق من الصوفى المشتق هو الآخر من الصفاء فجعلوا منه "صوفي" فعلاً مبنيًا للمجهول من صافى، وقلب صوفى تجنبًا للثقل"(١٤). وفى "المعجم الوسيط": "الصوفي" هو:"العارف بالتصوف، وأشهر الآراء فى تسميته أنه سمى بذلك لأنه يفضل لبس الصوف تقشفًا"(١٥).

ويذهب بعض المستشرقين أن كلمة صوفى مأخوذة من "صوفيا"

اليونانية بمعنى الحكمة وعندما فلسفت العرب عبادتهم حرفوا الكلمة وأطلقوها على رجال التعبد والفلسفة الروحية، أو مأخوذة من "ثيوصوفيا" بمعنى الإشراق أو مُحِبْ الحكمة الإلهية ووافق هذا الرأى المستشرقان نولدكه وفون هارمر(١٦). ويرد الإمام القشيرى على ذلك بقوله:" إنه ليس يشهد لهذا الاسم صوفى من حيث العربية قياس ولا اشتقاق والأظهر فيه أنه كاللقب "(١٧).

وهناك من نسب الكلمة إلى الصوف، للبسهم الصوف، أو نسبة إلى أهل الصفة من صحابة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، أو لأن المتصوفة كانوا فى الصف الأول بين يدى الله.

وهناك من ذهب إلى أصل الكلمة ونسبها إلى رجل زاهد متعبد فى الجاهلية كان يلقب بـ (صوفة) واسمه هو الغوث بن بركان أو فى رواية الغوث بن مر كما أشار الزمخشرى فى أساس البلاغة والفيروز آبادى فى قاموسه المحيط إلى أن قومًا فى الجاهلية سموا بهذا الاسم وكانوا يعبدون الله فى الكعبة ومن تشبه بهم سمى صوفي(١٨). ويعتبر هذا دليلا على أن النسك كان مذهبًا معروفا فى الجاهلية ومنهم نشأت طبقة المتحنفين مثل ورقة بن نوفل.

أما التصوف الإسلامى كعلم فهو يعد رافدًا أساسيًا من روافد الفكر الإسلامى، وتيارًا مهمًا من التيارات الفكرية التى عرفتها الحضارة العربية الإسلامية على مدى العصور والأزمنة، ومكونًا رئيسيًا من مكونات هذه الحضارة إذ يشكل الموروث الصوفى الإسلامى نظامًا معرفيًا وسلوكيًا أدى دورًا أساسيًا فى تشكل مجتمعاتنا العربية والإسلامية.

وهكذا نخلص إلى أن بذور التصوف الإسلامى الأولى ظهرت فى بداية القرن الثانى الهجرى متمثلة فى هيئة زهد نتيجة ما حدث فى العالم الإسلامى من ترف وملذات. ثم تطور فى بداية القرن الثالث إلى الثامن الهجرى وكثرت الاصطلاحات فيه والمذاهب وأدخلت عليه التغيرات والظواهر من حيث ترتيب المقامات والأحوال ونظام السلوك والآداب، فانعكس ذلك على أدب التصوف شعرًا ونثرًا ومن أشهر أعلامه:"رابعة العدوية، ذو النون المصرى (ت ٢٤٥هـ)، السهروردى، ابن الفارض، وابن عربي...وآخرين"(١٩).

٢ـالتصوف وعلاقته بالثقافات الأخرى:

شاع التصوف فى أديان الأمم كلها: فى الوثنية والمجوسية واليهودية والمسيحية والإسلام، وقد عرفه فى بعض أشكاله البابليون واليونانيون والرومان والهنود والصينيون والعرب والعجم. وسوف نستعرض تلك المحاولات التى تدعوا لإرجاع أصل التصوف إلى مصادر أجنبية عن الإسلام أو محاولة إثبات تأثره بالحضارات أو الديانات والثقافات الأخرى فى السطور التالية.

أ ـالمصدر الفارسى :

من الباحثين من يرد التصوف إلى أصول الديانة الفارسية التى ظهرت بخراسان حيث تلاقت الديانات والثقافات الشرقية وبعد دخول أهلها الإسلام صبغت بعض المبادئ الإسلامية بالصبغة الصوفية القديمة ويرى المستشرق نيكلسون:" التصوف قد يكون عن تأثيرات خارجية غير إسلامية كالبوذية وأنه ليس فى القرآن أصل للتفسير الصوفي"(٢٠).

والديانة الفارسية هى ديانة "زرادشتية" انتشرت فى إيران والمدن المجاورة لها وأصبح لها رجال دين هم طبقة الكهنة وجمعت تعاليمها فى كتاب يسمى "أبستاق". وجوهر هذه الديانة الإيمان بوجود إله أعظم عالم للماضى والحاضر وهو خالق الخلق ويخاطب "زرادشت" الإله كصديق حميم ويمدحه حتى الموت، كما تعتقد هذه الديانة أن الخلاص من القيود المادية إلى الحياة الروحية لا يكون إلا بالطهارة الخالصة عن طريق التحرر النهائى من الجسد وقيوده. ويرد تأثير هذه الديانة على التصوف إلى دور الفرس فى الدولة العباسية واشتغال رجالها فى الدواوين والوزارات فنقلوا بعض أفكارهم. ولكن الرأى المعارض يرى أن هذا ليس دليل قطعى لأن الدولة المغلوبة تتأثر بالغالبة. والمنبع الأصلى للصوفية هو الإسلام.

وقد زعم كثير من الباحثين أن التصوف مأخوذ عن الفرس الذين أبدعوه كرد فعل أو استجابة على تحديات نهضت من نجاحات العرب حَمَلَةْ الدين الجديد.

ب ـالتصوف الهندى:

أما بالنسبة للديانة الهندية فقد تعددت الديانات فى الهند منذ القدم فعبدوا الأوثان (حيوانات، شمس) وعبادتهم "لبترا" معبود مقدس تقدم له الهدايا. وجوهر هذه الديانة الإيمان بعالم الأموات الذى يؤثر فى الكون(٢١).

ثم بعد مراحل تاريخية ظهرت ديانة جديدة هى البوهمية. وانقسم معتنقوها قسمين: قسم موحد وقسم وثنى. والنفس عند البوهمية هى جوهر الحياة خالدة صافية وإذا اتصلت بالجسد تغيرت إلى الكدر

وهى خالدة تنتقل من جسد إلى آخر وهذا ما يسمى بتناسخ الأرواح، وظلت حتى ظهور "بوذا" الذى أوجد الديانة البوذية وكان خبيراً بالحياة وأسرارها، يهدف إلى الخلاص من متاعب الحياة وآلامها وعلى الإنسان الذى تصبو نفسه إلى السعادة "النرفانا" أن يصل إلى الفناء وذلك بالتحرر من القلق. وكل التعليمات البوذية تدعو إلى التأمل والتركيز الباطنى، فهذا يؤدى فى رأيهم إلى خلق ملكات روحية.

وهناك من الباحثين من يرى أن التصوف الإسلامى تأثر بالديانة الهندية. ولعل أول من أشار إلى ذلك هو البيرونى حيث قال:" وإلى طريق "بانتجل" ذهبت الصوفية للاشتغال بالحق "، ثم ذكر أمثلة لذلك من أقوال الصوفية أنفسهم كقول الشبلي:" ما دمت تشير فلست موحد حتى يستولى الحق على إشارتك بإخفائها عنك فلا يبقى مشير ولا إشارة ".

ويرى الأستاذ "ديورانت" أن أخطر نظرية أخذها التصوف الإسلامى عن الهنود هى نظرية(وحدة الوجود) وأنها أساس جوهر(الفيدا) فالإله "براجاتي" هو خالق وخلق، والعالم فيها لم ينشأ من العدم وإنما أجزاؤه بعض هذا الإله.

ولعل من أبرز الحجج التى احتج بها هؤلاء فكرة الفناء. حيث نجدها فى التصوف الإسلامى على أن هناك فرقًا شاسعًا وأساسيًا بين الفناء عند المتصوفة والفناء عند الهنود. فالفناء عند الصوفية استغراق النفس فى مشاهدة الحق، أما عند الهنود فهو فناء نهائى لا وجود بعده ولا بقاء، وإنما عند الصوفية فيتبعه بقاء.

ووجه التلاقى فى الصوفية الإسلامية مع الديانة البوذية هو فى:

ـحالة الفناء عند الصوفية: التى توازى النرفانا وفكرة الحلول التى توازى التناسخ.

ـالحلول: كون أحد الجسمين طرفا للآخر كحلول الماء فى الإناء(٢٢).

ـالإتحاد: تصير الذاتين واحدة وهو حال وشهود ووجود(٢٣).

ـالفناء:هو أن يفنى عنه الحظوظ، أى أن يفنى عما له ويبقى بماله، أى بقاء فى تعظيم الله وفناء فى تعظيم ما سوى الله(٢٤).

ويرى البيرونى أن الصوفية أخذوا من فكرة التناسخ حين قالوا:" الدنيا نفس نائمة ونفس يقظة "(٢٥).

ويرى المعارضون أن هذه الحجج غير كافية وليس التناسخ يشبه الفناء لأن التناسخ معناه حلول الأرواح من جسد لآخر أما الفناء فعرفناه آنفا.

ثم إننا قد نجد اللفظ نفسه فى حضارتين مختلفتين أو ثقافتين مختلفتين، لكن لا يعنى هذا بالضرورة أنهما يحملان نفس المعنى والدلالات. إذ أن الثقافات تختلف، فلكل ثقافة خصائصها ومميزاتها وتصوراتها التى تميزها عن بقية الثقافات وبالتالى تختلف معانى ودلالات الألفاظ.

ج ـالديانة اليهودية:

تأثر اليهود بالزرادشتية نتيجة الأسر والسبى فى بابل(٥٨٦ق.م) وعاشوا تحت الحكم الفارسى ثم صاروا رعايا الإمبراطورية المقدونية بالتبعية.

ويرى "جولد تسهير" أن الصوفية تأثرت باليهودية مستدلاً بدخول بعض اليهود الإسلام ووضعهم لكثير من الأحاديث النبوية (الإسرائيليات) وأن نظرية التشبيه والتجسيم لدى اليهود تشبه نظرية الاتحاد والحلول لدى الفلسفة الإسلامية "(٢٦). ويقول"الشهرستاني":" وجدوا التوراة مملوءة بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهراً والنزول من طور سيناء انتقالاً والاستواء على العرش استواء"(٢٧).

وينقض بعضهم هذه الأقوال بأن الاستواء والتكلم جهراً والتجسيم ليس من أفكار الصوفية فهذا دخيل عليها وهناك فرق بين الفلسفة والتصوف.

د ـالتصوف المسيحى:

وهناك من الباحثين من يرى أن التصوف الإسلامى قد تأثر بالديانة المسيحية فى الجوهر والأساليب. وذلك لما وجد بين العرب والنصارى من صلات فى الجاهلية والإسلام، وذلك التشابه الكبير بين حياة الزهد وحياة سيدنا المسيح وأقواله. ويرون أن التصوف قد أخذ عن الرهبان عادة لبس الصوف وشابهوهم فى الفقر وجعلوه من المقامات وسمى المتصوف فقيراً، والفقر من تعاليم الديانة المسيحية، واستوحى الصوفية أيضًا من تعاليم المسيحية مقام التوكل واستشهدوا بكلام الإنجيل.

وهناك من المستشرقين من يرون أن أفكار الرهبنة والزهد عند المسيحية قد نقلت إلى العرب نتيجة التجارة يقول المستشرق "مركس":" إن التصوف الإسلامى مأخوذ من رهبانية الشام خاضع

للروحانية المسيحية "(٢٨). كما يرى "نيكلسون":" أن المتصوفة تشبهوا برهبان النصارى فى لبس الصوف، ووافقه "ماسينيون" واعتبر التصوف دخيل على الإسلام بدليل اختلافهم مع مذاهب أهل السنة ". ويقول "فون كريمر":" أن الزهد الإسلامى نشأ بتأثير من الزهد المسيحى. أما التصوف ففيه شقان أحدهما مسيحى والآخر هندى بوذي"(٢٩).

والفرق بين الرهبنة والتصوف؛ أن التصوف لا يلجأ إلى المجاهدة البدنية والنفسية كما هى عند الرهبنة المسيحية من تعذيب للبدن وانقطاع عن العالم، بل المجاهدة الصوفية نفسية من صبر وصلاة وصوم، والقرآن يشرح التصوف بآياته الداعية إلى التقوى والإخلاص والمعاملات... الخ.

ولا شك أن الشواهد من القرآن والسنة، تثبت أن رياضات الصوفية والحب الإلهى وغير ذلك مأخوذة من مصدر إسلامى بحيث يكون التماسها فى المسيحية تكلفًا لا معنى له. والتشابه الموجود بين التصوف الإسلامى والرهبان النصارى لا يعنى بالضرورة أن التصوف الإسلامى قد أخذ عن الدين المسيحى، فالتصوف تجربة شخصية ذاتية داخلية لا تخضع لقوانين التأثر والتأثير. على أننا لا ننكر تأثر بعض الصوفية المتفلسفين بالمسيحية على نحو ما نجد عند الحلاج، الذى استخدم فى تصوفه اصطلاحات مسيحية ككلمة اللاهوت والناسوت.

هـالفلسفة اليونانية وأثرها على التصوف:

لقد تأثر التصوف الإسلامى بفعل الاحتكاك الثقافى والحضارى بالفلسفة اليونانية. فقد وصلت إلى صوفية الإسلام عن طريق

الترجمة والنقل مما لا شك فيه، ولا شك أنهم تأثروا أيضًا بفلسفة أفلوطين فى نظرية " الفيض وترتب الموجودات عن الواحد ". يقول "رينولد" صاحب كتاب "التصوف": لكنى على يقين من أننا إذا نظرنا إلى الظروف التاريخية التى أحاطت بنشأة التصوف بمعناه الدقيق استحال علينا أن نرد أصله إلى عامل هندى أو فارسى ولزم أن نعتبره وليد اتحاد الفكر اليونانى والديانة الشرقية أو بعبارة أخرى وليد اتحاد الفلسفة الأفلاطونية الحديثة والديانة المسيحية. وهو ما وافق رأى "نيكلسون" فى أن التصوف الإسلامى وليد الفلسفة اليونانية والديانة المسيحية.

وقد التقت الفلسفة اليونانية بالتصوف فى:

ـإيجاد علاقة بالآلهة غير علاقة العبد بالسيد(٣٠) فى الفلسفة اليونانية، ويقابلها علاقة المخلوق بخالقه عند المتصوفة.

ـالتمرد على " الواسطة " بين العابد والمعبود وصولاً للإتحاد التام بينهما عند الفلسفة اليونانية. وفكرة الاتحاد بين الخالق والمخلوق كما عند ابن عربى والحلاج والسهروردى.

ويدور مذهب أفلاطون حول الله والنفس والعقل؛ فالله جوهر المذهب وهو المحبوب المبدع الذى تشتاق إليه الصور العليا وهو قديم لا يتغير وأن الجواهر العقلية قد فاضت وتفاضلت مراتبها نتيجة اختلافها قربًا أو بعدًا من النور الأول الذى فاضت منه. والنفس جوهر كريم وهى نقطة تدور حول العقل، والعقل جزء يهيم باشتياق إلى الله والنور الأول. وحكماءهم اللذين إذا أرادوا الحكمة تشوقت نفوسهم إلى صانعها الحكيم ومن هنا قيل إن الله هو المعشوق الأول

ذو جمال مطلق(٣١). والصوفى أيضًا يريد هذا الجذب ليحقق ذاته فى الله.

أما الأفلاطونية الحديثة زعيمها هو "أفلوطين"(٢٠٤ـ٢٦١م) وهو صاحب المذهب الإسكندرى، يذهب إلى أن الله هو الأول والآخر ومنه يصدر كُلّ شيء، وأن الاتصال بالله والفناء فيه هو الهدف الحقيقى وهو غير متناه، منزه عن كُلّ صفة، أسمى من الجمال والحقيقة والخير، فالعالم فيض من الله ولم يخلقه لأن الخلق يتطلب الإرادة والشعور(٣٢).

إن مبادئ هذه الأفلاطونية نجدها عند المتصوفة أمثال ابن عربى وابن الفارض والحلاج والسهروردى وغيرهم ممن تغنى بالحب الإلهى، والسكر الروحى، ووحدة الوجود والإشراق. فالحب الصوفى هو حب فلسفى يهيم بالجمال ليصل إلى معانيه الروحية تأثر بالحب والجمال عند أفلاطون.

كما قرنت الفلسفة بالتصوف وسمّى الفيلسوف المتصوف بالحكيم المتأله وهو الذى يتذوق الحكمة، وعمد السهروردى إلى القصص فى كتابه "التلويحات" ليبين رؤياه الصوفية حيث يرد كُلّ شيء إلى نور الله وفيضه.

و ـ التصوف الإسلامى وليد ثقافة إسلامية:

يجمع معظم الباحثين والمؤرخين القدماء والمعاصرين على أن التصوف ظهر فى القرن الثانى الهجرى وهو وليد حركة الزهد والنسك فى الإسلام التى كان عليها الصحابة والتابعون.

إلا أن ما قبل ظهور الإسلام لم يظهر هذا المصطلح وحتى فى

صدر الإسلام، فنلاحظ أن هذا المصطلح ظهر فى عهد الخلفاء الراشدين والصحابة التابعين. ففى صدر الإسلام لم يكن الناس بحاجة إلى دراسة الورع والتقوى، بل كانوا كلهم مجاهدين ومقبلين على العبادة بطبيعتهم وبحكم قرب اتصالهم برسول الله – صلى الله عليه وسلم– فهم يتسابقون ويتبارون فى الإقتداء به، فلم يكن ثمة ما يدعوهم إلى تلقين علمًا يرشدهم فى الإقتداء به، مثل العربى يعرف اللغة العربية بالتوارث كابر عن كابر حتى أنه ليقرض الشعر البليغ بالفطرة دون أن يعرف شيئًا عن قواعد اللغة العربية والنظم...، فالصحابة لا يتسمّون باسم المتصوفين بل كانوا يعيشون هذه الحالة وتظل المذاهب والرؤى هى حتمية الفعل والمتغيرات والحراك الاجتماعى يلعب دورًا رئيسيًا فى ذلك "(٣٣).

وعندما دخلت إلى الإسلام أمم شتى وأجناس عديدة واتسعت دائرة العلوم وتقسمت وتوزعت بين أرباب الاختصاص قام كُلّ فريق بتدوين الفن والعلم الذى يجيده دون غيره فنشأ علم التوحيد وعلوم الحديث وأصول الدين والتفسير والمنطق ومصطلح الحديث وغيرها كثير فأصبح بعد هذا العصر يتضاءل التأثير الروحى شيئًا فشيئًا فأخذ الناس يتناسون ضرورة الإقبال على الله بالعبودية مما دعا أرباب الرياضة والزهد أن يعملوا على تدوين ذلك من ناحيتهم أيضًا على تدوين علم التصوف وإثبات شرفه وجلاله وفضله على سائر العلوم، ولم يكن ذلك احتجاجًا على انصراف بعض الطوائف الأخرى إلى تدوين العلوم كما يزعم بعض المستشرقين، بل كان كما يجب أن يكون سدًا للنقص واستكمالاً لحاجات الدين فى جميع نواحى

النشاط. إن أول من أسس أُسسها الوحى السماوى فى جملة ما أسس من الدين المحمدى إذ هى بلا شك مقام الإحسان الذى هو أحد أركان الدين الخمسة التى جعلها النبى بعد ما بينها دينًا واحداً بقوله:" هذا جبريل "أتاكم يعلمكم دينكم ".

ويوضح ذلك ابن خلدون عند كلامه على نشوء علم التصوف قائلاً:" أن التصوف الإسلامى علم من العلوم الشرقية الحادثة فى الإسلام، والتصوف الإسلامى فى نظرى له أصول عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، فطريقة الصوفية إنما هى طريق السلف الصالح، وهو طريق الحق والهداية. والتصوف فى رأى ابن خلدون أصله العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه العامة من الناس من اللذات وطلب المال والجاه، ولقد كان الصحابة كما أورد ابن خلدون ينفردون عن الخلف فى الخلوة للعبادة ويقول أن ذلك كان عامًا فى الصحابة والسلف الصالح(٣٤).

ويذكر الدكتور سعيد عاشور الكيفية التى نشأ بها التصوف فيقول:" نعم بدأ التصوف فى الإسلام هادئًا بسيطًا لا يتعدى ظهور فرد بين حين وآخر، هنا أو هناك، بين أنحاء العالم الإسلامى، يلتمس التوبة إلى الله، ويدفعه عدم الرضا عن الأوضاع التى يحس بها حوله إلى اعتزال الناس فى صورة أو أخرى، ومحاولة كسب رضا الله عن طريق إتباع حياة الزهد والتقشف، ثم لا يلبث هذا الفرد أن يحوز ثقة معاصريه وإعجابهم فينظرون إلى هذا الصوفى نظرة مثالية ويقصدونه إما للتبرك أو أملاً فى قضاء حاجاتهم، وربما

اتخذوه واسطة بينهم وبين الله عز وجل ليكشف عنهم الغموم، ويفرج لهم الكروب، وهكذا يتحول الإعجاب بالرجل إلى إيمان به، فتنتشر الشائعات عن قدراته ويروج المنتفعون لكراماته، فيقف حوله كثير من المريدين يتخذونه أستاذًا لهم، وشيخًا يهتدون بهداه، وقدوة صالحة يقتدون بها للوصول إلى طريق الله عز وجل "(٣٥).

ويقول الأستاذ (لويس ماسينون):" أن إطلاق الحكم بأن التصوف دخيل فى الإسلام غير مقبول، فالحق أننا نلاحظ منذ ظهور الإسلام أن الأنظار التى اختص بها متصوفة المسلمين. نشأت فى قلب الجماعة الإسلامية نفسها، أثناء عكوف المسلمين على تلاوة القرآن والحديث وقراءته، وتأثرت بما أصاب هذه الجماعة من أحداث، وما حل بالأفراد من نوازل...، على أنه إذا كانت مادة التصوف إسلامية عربية خالصة، فمما لا يخلو من فائدة، أن نتعرف على المحسنات الأجنبية التى أدخلت عليه، ونمت فى كنفه "(٣٦).

وختامًا يجدر القول أن أصول التصوف الإسلامى ومصادره الأولى إسلامية من القرآن والسنّة، طالما كانت دعوته هى من صميم الدين ولم تبعد عن جوهر هذا الدين ومبادئه. ولا شك ولا غلو فى أنه ما من ثقافة على وجه البسيطة تلتقى بثقافة أخرى إلا وحاولت أخذ أحسن ما فيها، دون النظر إلى مساوئها وعيوبها، وخاصة إذا ما كنا نتحدث عن ثقافة المسلمين الأوائل، الذين أسسوا لهذا الدين ودعموه وقاموا رافعين راية التوحيد لرب العباد ورب الأرباب، فى أنهم تأثروا بتلك الثقافات التى التقوها فى فتوحاتهم التى أحاطت الأرض شرقًا وغربًا، ولا عجب فى ذلك إذ أننا نجد فى القرآن الكريم

الذى هو تنزيل رب العالمين، والذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قد تضمن كُلّ الدعوات السابقة عليه فى الكتب المنزلة حتى كان بحق خير الكتب المنزلة والجامع لم سبق.

إلا أن بعض المتصوفين الذين اتسموا بالغلو فى أفكارهم اتخذوا بل وتبنوا أفكارًا ومبادئ فلسفية تمتد إلى الديانات القديمة أو الفلسفة اليونانية، فهى لا تمثل ولا تشبه إلا فى العوارض والعموميات لا فى الخصائص والجوهر.

وحتى نقف على حقيقة منبت التصوف ونشأته كان لزامًا علينا الانتقال إلى طائفة من المتعبدين والزهاد الأوائل للتعرف على هذه الحقائق، والذين كان لهم السبق فى الدعوة إلى مبادئ الزهد والتى اعتبرها المتصوفة نواة لنشأة هذا العلم جملة وتفصيلا.

ثالثًا:طائفة المتعبدين والزهاد الأوائل:

لم يزل العلم والعلماء بخير طالما آمنوا بوحدة هذه العلوم المختلفة، وبمصدرها الإلهى، الغيبى، الروحى كشرطًا للإبداع، وضرورة من ضرورات تطويرها وفهمها الفهم الصحيح، فلا بدّ من تمازجها وتلاقحها لإنتاج الجديد منها، هذا هو الإبداع والابتكار، وهذا ما نؤمن به وما سنحاول طرحه فى إطار هذا المحور الهام من محاور هذا البحث.

فالأَوْلِيَاءَ على اختلاف مشاربهم، وأصولهم التى ينتمون إليها إنما اعتنوا بالجانب الروحى، واهتدوا بهدى المسلمين الأوائل وبزهدهم وبأرواحهم التى بلغوا بها عنان السماء فى التزامهم بالقرآن العظيم

وبالسنة المطهرة وما ترشد إليه من الأخذ بحظى الدنيا والآخرة فى آن واحد مع الاهتمام وتغليب الجانب الروحى الإيمانى كوسيلة للتغلب على الدنيا وعناتها، والفوز بالآخرة، فهى ـ أى الروح ـ فى سموها تحصل الكثير من المعارف الربانية التى لا يستطيع الجانب المادى أو الدنيوى تحصيلها.

فلا طالما اهتمت الحضارة الإسلامية منذ عصورها الأولى بالاهتمام بالجانب الروحى عند الرعيل الأول من الصحابة، ولم يهتم الرسول الكريم – صلى الله عليه وسلم– بتربية أجسام صحابته، بل بتربية الأرواح والنفوس لديهم. فالإسْلام بلا حُبٍّ جسَدٌ بلا روحٍ، وورد عن النبى أنه قال:"ما كان الله ليعذب حبيبه بالنار"(٣٧)، وقال تعالى: (وَالّذِينَ آمَنُواْ أَشَدّ حُبًّا للّهِ((٣٨).

وكان هذا هو المنهج الروحى الذى تربوا عليه المسلمين الأوائل تحت يد المعلم الأول رسول الله – صلى الله عليه وسلم–. وبات الصحابة ينمون الجانب الروحى فيما بينهم، ويفكرون فى تطوير هذا الجانب الروحى، حتى بلغت عند التابعين وتابعيهم واضحة الأسس والأصول والمعالم.

فقد بدأ الإسلام منذ البداية دين قوى ينظم ويدعم العلاقة بين الخالق عز وجل وبين المخلوق، لا يفرق بين إنسان وآخر، فالناس فى الإسلام:"مستوون كأسنان المشط ليس لأحد على أحد فضل إلا بتقوى الله"(٣٩)، فهو دين عالمى برز بعدله على الأديان الأخرى. وخاصةً وهو يدعوا الناس على اختلافهم دعوة شمولية لا تختص بالدين فقط، ولا تدعوا إلى الدنيا فقط، وإنما كان الإسلام دين ودنيا،

يهتم بالجانب الروحى للدين، ولا يهمل الجانب الدنيوى بمشاربه المختلفة(الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بل والترفيهية والترويحية) على حد سواء. فكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– المعلم الأول لهذه العلوم، والأمر نفسه نجده لدى الصحابة والزهاد الأوائل الذين استقوا معارفهم منه – صلى الله عليه وسلم– بطريق مباشر أو عن طريق التناقل الشفاهى عبر الصحابة والتابعين وتابعى التابعين.

ولا شك أن الزهاد الأوائل بنو معرفتهم الدينية من خلال الجوانب الروحية التى أسسها الإسلام بين ظهرانى المسلمين الأوائل ففهموها ووعوها، وأسسوا الحضارة الإسلامية على أساسها. فقد بدأت الحياة الصوفية فى الإسلام بأفراد يسلكون فى عبادتهم ومجاهدتهم طرقًا شخصية خاصة، ولم يكن لهم حتى نهاية القرن الثانى الهجرى حياة منظمة عامة.

وقد وجد المتعبدين والزهاد الأوائل فى القرن الأول والثانى الهجريين مصدرًا غنيًا ينهلون منه فيما انتهجوه من آراء وأفكار، والمتأمل فى حياة الرسول– صلى الله عليه وسلم– يجدها مليئة بمعانى الزهد والتقشف والتأمل والتدبر. وقد كان – صلى الله عليه وسلم– يتحنث فى غار حراء كلما أقبل رمضان مبتعدًا عن صخب الحياة زاهدًا فى نعيمها متأملا فى الوجود فأتاح له هذا صفاء القلب، وقد اعتبر الصوفية هذا مبدأ (العزلة أو الخلوة) من مبادئهم الأساسية التى أخذوها عن الرسول – صلى الله عليه وسلم–.

وحياته بعد البعثة كانت أيضا متصفة بالزهد والتقلل فى المأكل

والمشرب حافلة بأسمى المعانى الروحية التى وجد فيها الصوفية منبعًا فياضًا لهم وكان – صلى الله عليه وسلم– كثير العبادة يأخذ نفسه بالاعتكاف وقيام الليل حتى تتفطر قدماه. قال – صلى الله عليه وسلم–:"أفلا أكون عبدا شكورا ".

كما استقى المتعبدين والزهاد الأوائل من حياة الصحابة وأقوالهم منبعًا ثالثًا استقى منه أَوْلِيَاءَ الله الصالحين واستمدوا منه، إذ أنها كانت حافلة هى أيضا بالكثير من الزهد والورع والإقبال على الله. ولقد كان الصحابة مقتدين بالنبى – صلى الله عليه وسلم– فى أقواله وأفعاله.

وخلال القرن الثانى للهجرة ولا سيما نصفه الأخير ظهر الصوفية، يرتدون ملابس صوفية قروية خشنة، شيدوا لأنفسهم صوامع بعيدة عن المجتمع ليعيشوا فيها، واعتكف بعضهم فى المغارات وأخذت جماعة أخرى تجوب الصحارى أمثال إبراهيم ابن أدهم، معروف الكرخى، والسرى السقطي...إلخ، من أصحاب هذه الأحوال كانوا يعيشون فى أحط درجات الفكر وأقصى درجات الصبر والخضوع ورياضة النفس والانقطاع عما سوى الله، والحزن والغم الدائم والرضا والتسليم فى كُلّ حال بالشكر، وكانوا ينتحلون أنواع البلايا فى معيشتهم(٤٠).

وإذا دققنا النظر فى مجرى حياة الصوفية فى هذا العهد وتأملنا أقوالهم رأينا أنه لا توجد لهم أية أقوال عن عناصر العرفان والحقيقة، ولا يوجد لهم من الأقوال الأساسية للصوفية كالحب الإلهى ووحدة الوجود وما شابه ذلك بأسلوب واضح صريح، لم يبلغ نضج

القرون التالية التى أوضحت حدود كلمة "الصوفي" و"التصوف" وطبعتها بطابع علمى.. ونرى فى أواخر هذا القرن بذور كلمات الصوفية الذين لم يكونوا حتى ذلك الوقت سوى جماعة من الزهاد، والشخص الوحيد الذى يتكلم فى الحب الإلهى إنما هو رابعة العدوية التى يبدو أن التصوف الحقيقى بات يظهرها. أى يمكن القول بأن بذور التصوف الحقيقية غرست منذ أواسط القرن الثانى، ولكن ثمرة هذه البذور ظهرت فى القرون التالية له كما مر ذلك.

ومع كُلّ هذه التطورات والتغيرات نشاهد أن صوفية هذا العهد معتدلون يراعون ظواهر أحكام الشرع ويعدون مشرعين بصورة كلية ولا يعدهم سائر المسلمين أهل بدعة.

ومن مميزات هذا العهد أن الزهاد والعباد فى الجزء الأخير من هذا القرن كانوا يسمون باسم خاص هو " الصوفية " كما أن طريقتهم كانت تسمى "بالتصوف"(٤١).

ولنعرض طائفة ممن عرفوا بالزهاد والعباد فى حياتهم الدنيا وأثروا المجتمع المصرى وثقافته بحب آل بيت النبوة كما أسس بعضهم لبعض مبادئ التصوف داخل مصر نذكر منهم:

١ـالسيدة نفيسة(١٤٥هـ ـ ٢٠٨هـ):

السيدة نفيسة بنت سيدى حسن الأنور بن زيد الأبلج بن الإمام الحسن السبط بن الإمام على. ولدت بمكة سنة ١٤٥هـ وتوفيت سنة ٢٠٨هـ أى عاشت ٦٣ عامًا.

تزوجت من إسحاق بن الإمام جعفر الصادق بن الإمام محمد الباقر بن الإمام على زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام على،

وكان يدعى(إسحاق المؤتمن) وولدت له القاسم وأم كلثوم. عاشت بالمدينة وحجت أكثر من ثلاثين حجة ـ أكثرها ماشية ـ ولم تفارق حرم النبى، وكانت لها سلة أمام مصلاها كلما اشتهت شيئًا وجدته فى السلة. كانت تقرأ القرآن وتقول: إلهى وسيدى يسر لى زيارة خليلك إبراهيم وحجت ذات مرة مع زوجها إسحاق ثم توجهت لزيارة الخليل ثم قفلت قاصدة مصر.

فلما قدمت مصر استقبلها أهلها من جهة العريش ولم يزالوا معها حتى دخلت مصر ونزلت فى دار جمال الدين عبد الله بن الجصاص ـ كبير التجار بمصر ـ وكان من أهل البر والصلاح ومكثت بداره شهور والناس يأتون إليها من سائر الآفاق للزيارة والتبرك.

وكان بجوارها فى مصر جار يهودى له ابنة مقعدة لا تستطيع الحركة فقالت لها أمها ذات يوم: إنى ذاهبة إلى الحمام ولا أدرى ما نصنع بك، فهل لك أن نحملك معنا ؟ قالت الابنة: لا أستطيع ذلك، فقالت: هل تقيمين فى البيت وحدك حتى نعود؟ فقالت: لا يا أماه ولكن اجعلينى عند هذه الشريفة التى بجوارنا حتى تعودى، فدخلت أمها إلى السيدة نفيسة لتستأذنها فى ذلك فأذنت لها، فجاءت بابنتها إليها ووضعتها فى جانب من البيت وانصرفت، ولما حان وقت صلاة الظهر أحضرت السيدة نفيسة ماء فتوضأت به وصبت من فضل وضوئها على الصبية فشفيت ببركة السيدة نفيسة، فلما جاء أهلها خرجت إليهم ابنتهم، فسألوها، فأخبرتهم الخبر فأسلموا جميعا.

فلما شاعت هذه الكرامة بين الناس كثر الخلق على بابها، فطلبت الرحيل إلى الحجاز، فشق ذلك على أهل مصر وسألوها الإقامة فأبت، فاجتمع أهل مصر ودخلوا على السرى بن الحكم أمير مصر وأخبروه أن السيدة نفيسة عزمت على الرحيل، فاشتد ذلك عليه وبعث لها كتابًا ورسولاً للرجوع عما عزمت عليه فأبت أيضًا، فذهب أمير مصر بنفسه إليها وسألها الإقامة بمصر. فقالت: إنى كنت نويت الإقامة عندكم وإنى امرأة ضعيفة والناس قد أكثروا من المجيء عندى وشغلونى عن أورادى وجمع زادى لمعادى، ومكانى هذا صغير وضاق بهذا الجمع الكثيف. فقال لها أمير مصر: أنا سأزيل عنك جميع ما شكوتيه وأمهد لكى الأمر على ما ترتضيه، أما ضيق المكان فإن لى دارًا واسعة بدرب السباع وأشهد الله تعالى أنى قد وهبتها لك وأسألك أن تقبليها منى ولا تخجلينى بالرد. فقالت: قد قبلتها منك، ففرح السرى بقبولها منه. فقالت: كيف أصنع بهذه الجموع الكثيرة الوافدة علىّ؟ قال: تتفقى معهم على أن يكون للناس فى كُلّ أسبوع يومان وباقى الأسبوع تتفرغين فيه لخدمة مولاك، فاجعلى يوم السبت والأربعاء للناس، وعلى هذا قبلت وصرفت النظر عن السفر، ومكثت بمصر.

وكان الإمام الشافعى فى زمانها إذا مرض يرسل لها ليسألها الدعاء فلا يرجع الرسول إلا وقد شفى الشافعى من مرضه، فلما مرض مرضه الذى مات فيه أرسل للسيدة نفيسة يسألها الدعاء كعادته فقالت: متعه الله بالنظر إلى وجهه الكريم، فعلم الشافعى بدنو أجله. وكان الشافعى لحبه لآل البيت يقول:

آل النبى قبيلتـــي *** وهمو إليه وسيلتـي
أرجو بأنه أعطى غداً *** بيدى اليمين صحيفتي

وفى يوم مشهود من سنة ٢٠٨هـ توفيت وصلى عليها الدانى والقاصى، ودفنت بالمراغة بمصر المحروسة، بعد أن كان زوجها إسحاق المؤتمن مصمم على دفنها بالحجاز، ولم يثنيه إلحاح الحاكم أو إلحاح الرعايا والمحبين، وبعد أن أعد العدة لنقلها إلى الحجاز أتاه سيدنا رسول الله فى الرؤيا ليأمره بترك السيدة نفيسة للمصريين(٤٢).

٢ـذو النون المصري(ت٢٤٥هـ ـ٨٥٩م):

هو أبو الفيض ثوبان بن إبراهيم الملقب بذى النون المصرى، قبطى الأصل من أهل النوبة، من قرية أخميم بصعيد مصر. وهو من تلاميذ الشيخ الحافى، وكان زاهداً "وإماماً تقيا وعالماً" ويعتبر من أئمة الصوفية فى عصره. توفى فى جيزة مصر توفى سنة(٢٤٥هـ) عن تسعين عاماً(٤٣).

عده كتَّاب الصوفية المؤسس الحقيقى لطريقتهم فى المحبة والمعرفة، وأول من تكلم عن المقامات والأحوال فى مصر، وقال بالكشف وأن للشريعة ظاهراً وباطناً.

ويذكر القشيرى فى رسالته أنه أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفى، وأول من وضع تعريفات للوجد والسماع، وأنه أول من استعمل الرمز فى التعبير عن حاله.

وقد تأثر بعقائد الإسماعيلية والباطنية وإخوان الصفا بسبب صِلاته القوية بهم، حيث تزامن مع فترة نشاطهم فى الدعوة إلى

مذاهبهم الباطلة، فظهرت له أقوال فى علم الباطن، والعلم اللدنى، والاتحاد، وإرجاع أصل الخلق إلى النور المحمدى، وكان لعلمه باللغة القبطية أثره على حل النقوش والرموز المرسومة على الآثار القبطية فى قريته مما مكنه من تعلم فنون التنجيم والسحر والطلاسم الذى اشتغل بهم. ومن كلامه:" طاعة المريد لشيخه فوق طاعته ربه"(٤٤).

ويعد ذو النون أول من وقف من المتصوفة على الثقافة اليونانية، ومذهب الأفلاطونية الجديدة، وبخاصة ثيولوجيا أرسطو فى الإلهيات، ولذلك كان له مذهبه الخاص فى المعرفة والفناء متأثراً بالغنوصية"(٤٥). وهو أول من عبر عن علوم المنازلات فأنكر عليه أهل مصر وقالوا: أحدثت علماً لم تتكلم فيه الصحابة وسعوا به إلى الخليفة المتوكل ورموه عنده بالزندقة وأحضروه من مصر على البريد فلما دخل سر من رأى وعظه فبكى المتوكل ورده مُكَرَّماً ".

رابعاً:أشكال الزهد بين الماضى و الحاضر:

يمثل الزهد النواة الأولى للتصوف، إذ أن الصوفية لم يكونوا يُعرفوا بهذا الاسم بل كان من المعروف والمتداول هو اسم: الزهاد والنساك أو البكائين. والزهد المقصود هنا هو الزهد الصادر عن حقيقة الإسلام وجوهره. وهو الذى دعا إليه القرآن الكريم واتبعه الرسول – صلى الله عليه وسلم– فى حياته، واتخذه السلف الصالح منهجاً لهم فى حياتهم. قال تعالى:(قُلْ مَتَاعُ الدّنْيَا قَلِيلٌ وَالاَخِرَةُ خَيْرٌ لّمَنِ اتّقَىَ)(٤٦)، وقال – صلى الله عليه وسلم–: "الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر"(٤٧).

ويمكن إسناد الزهد فى مرحلته الأولى إلى القرآن الكريم والسنة النبوية، والأوضاع السياسية والاجتماعية التى كانت سائد فى القرنين الأولين للهجرة.

١ـ القرآن الكريم والسنة:

قام الزهد فى الإسلام على أساس من الكتاب والسنة النبوية، قال تعالى:(مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الاَخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِى حَرْثِهِ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِى الاَخِرَةِ من نّصِيبٍ ((٤٨). وقال- صلى الله عليه وسلم-:" ازْهَدْ فى الدُّنْيَا يُحِبَّكَ الله، وَازْهَدْ فِيما عِنْدَ النَّاسِ يُحِبَّكَ النَّاسُ"(٤٩).

فالقرآن الكريم يحث على الورع والتقوى، ولم يؤثر الحياة الدنيا أو ينهى عن المشاركة فيها، ولكنه نهى عن الركون إليها ورفعا فوق مكانتها، والإعراض عن الآخرة افتتانًا بزينتها.

ونرى ذلك بوضوح فى موقف الرسول – صلى الله عليه وسلم- عندما علم بالثلاثة رهط من الصحابة الذين استقلوا قدر العبادة التى يؤديها الرسول لربه، ففرض أحدهم على نفسه اعتزال النساء، والثانى قيام الليل كله، والثالث صيام الدهر كله، فغضب رسول الله عندما علم بأمرهم، وخاطبهم بأنه رسول الله وأعبدهم وأشدهم خوفًا من الله، ولكنه يصوم ويفطر ويقوم الليل وينام ويتزوج النساء، ووضع قاعدة ذهبية لمن خلفه من الصحابة والمسلمين على مر العصور والأزمان، بقوله – صلى الله عليه وسلم-:" إِنِّى لَأَخْشَاكُمْ للَّه وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّى أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّى وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِى فَلَيْسَ مِنِّي"(٥٠). هذا بحق هو مبدأ الزهد وعدم

الإفراط فى التعامل مع الدنيا وملزاتها وشهواتها، أو الزهد فيها والتقشف والرهبنة فى الدين على حساب الدنيا، مصداقًا لقول الحق سبحانه وتعالى:(وَابْتَغِ فِيمَآ اَتَاكَ اللّهُ الدّارَ الاَخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدّنْيَا((٥١).

٢ـ الأوضاع السياسية والاجتماعية:

أما بالنسبة للعامل الاجتماعى فقد جاءت حركة الزهد كرد فعل قوى من جانب بعض الأتقياء والصلحاء ضد الاتجاه المادى الذى سيطر على الحياة الاجتماعية فى العالم الإسلامى بعد انتشار الفتوحات الإسلامية، وارتفاع مداخيل الدولة وذيوع مظاهر الترف والغنى وتضخم الثروات لدى طبقات معينة من المجتمع الإسلامى، وقد قاد الصحابى الجليل أبو ذر الغفارى اتجاه الزهد فى الإسلام، ورفض كُلّ مظاهر الحياة المادية بما فيها امتلاك القصور والأطيان، والاكتفاء بما هو ضرورى فقط للحياة الإنسانية البسيطة والكريمة.

أما الأساس الذى اعتمدت عليه هذه الحركة هو الاعتدال والتوسط فى العقيدة والعمل، والابتعاد عن الدنيا والخوف من الآخرة ثم العبادة والعبادة فقط. ولعل هذه الأسس هى أبرز ما يميز الزهد عن التصوف الفنى بمعناه الدقيق. واتسعت هذه الحركة الزهدية وشملت معظم البلاد الإسلامية. وأبرز مميزات الزهد فى هذه المرحلة:

ـ أن زهدها كان زهدًا عمليًا، فسادت مظاهر التقشف والتقلل من الدنيا.

ـ غلبة الاهتمام بالتراث الأخلاقى للرسول – صلى الله عليه وسلم–.

ـ الإقتداء العام بالسلف الصالح من الصحابة والتابعين.

ـ أن مصادر الزهد هى مصادر إسلامية بحتة، ولم تتأثر بالمصادر الأجنبية.

ثم تطور الزهد بعد ذلك، بسبب العوامل الفكرية والسياسية والاجتماعية. وانتقل إلى طور آخر هو ما يعرف بالتصوف بمعناه الدقيق.

ولم يكن فى هذا العهد اختلاف كبير بين الشخص الصوفى والمسلم المتعبد، وهذه العزلة وهذا الفقر الاختيارى إنما كانا ليستطيع بها الصوفى أن يفكر فى القرآن ويتدبر فيه بصورة أفضل وأن يكون أكثر قربًا إلى الله بواسطة العبادات والأوراد والأذكار.

ومن البديهى أن أقطاب الصوفية لم يكونوا يتوقعون أن يصبحوا يومًا موضعًا لأذى حكام المسلمين وعلماء الشريعة الإسلامية لأنهم كانوا حينئذ مقيدين بأحكام الشرع، والفرق الوحيد بينهم وبين باقى المسلمين هو أن الصوفية كانوا يبدون اهتمامًا أكثر ببعض أصول القرآن ويقدمونها على الأصول الإسلامية التى كانت متساوية فى نظر غيرهم.

ويجب أن نذكر هنا بصورة خاصة أمرين من بين العوامل الاجتماعية الكثيرة التى أثرت فى نمو الزهد فى المجتمع الإسلامى:

ـ الاحتكاك الثقافى بين المسلمين فى صدر الإسلام أصحاب الحياة البسيطة الخالية من التكلف بأصحاب الممالك المجاورة بعد

فتحها، ووقوع ثروة طائلة فى يد هؤلاء القوم الفقراء. واتساع المجتمع الإسلامى نتيجة لهذه الفتوحات كانت سببًا لتبديل الحياة البسيطة الساذجة المعتدلة للعرب إلى حياة مليئة بالكلفة والجلبة، تلك الحياة التى كثر فيها الإفراط والتفريط، فكان المسلمون المتعبدون والمتدينون فى صدر الإسلام يحتملون هذه التغيرات والتحولات الفجائية فى حياة العرب بمشقة كبيرة.

ـ الإضرابات والطغيان والقتل والحروب الداخلية الموحشة ومظالم الأمراء وانهماكهم فى الأمور الدنيوية والمادية الصرفة، تلك التى بدأت بثورة الناس على عثمان بن عفان وقتله المؤلم، ثم انتهت بحادثة كربلاء واستشهاد الحسين كرَّم الله وجهه.. فانزوت جماعة عن المجتمع بالشرور والمشاغبات طلبًا للنجاة بأنفسهم من التهلكة والظلم والفساد والطغيان، واستمر ذلك حتى نهاية عصر بنى أمية. ومن الأمور الخاصة بهذه المرحلة أن الزهاد من أئمة التصوف لم تكن لهم لغة رمزية خاصة، ولم يضعوا تعبيرات واصطلاحات خاصة بهم، وأهم من كُلّ ذلك أنه لم يكن لهم اسم الصوفى وكلمة التصوف. والحاصل أن زهاد هذا العهد بالإضافة إلى الجانب العملى كانوا نظريًا أشبه بأساتذة العلوم الشرعية والمتكلمين وأئمتهم منهم بالصوفى حسب معنى القرون التى تليهم، ويعد عصرهم فى نفس الوقت عصر نهضة التصوف الأولى.

ومن المتعذر الفصل بين أشكال الزهد فى الماضى والحاضر إلا إذا قمنا بالتعرض لأشكال السلوك السائدة عند بعض الزهاد من المتصوفة بين الماضى والحاضر.

ففى خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين أثناء العصر المملوكى تغيرت الأحوال فى النصف الثانى من القرن التاسع حيث ازداد المتصوفة بكثرة كاثرة وأصبح لهم صلات بالسلاطين والأمراء، وأخذ بعضهم فى الدعوة لمذهبه يجمع الناس على الذكر مثل خلف المشالى ٨٧٤ وزكريا الأنصارى شيخ الإسلام فى عهده(٥٢).

وبنهاية القرن التاسع الهجرى وإقبال القرن العاشر للهجرة، كان حكم المماليك يؤذن بالمغيب، ومصر تتأهب لاستقبال الحكم العثمانى وكأنما سبقته إليها مواكب الضنك والظلم والجهل والفساد ...! فسدت أداة الحكم واضطرب الأمن، واكتشف طريق رأس الرجاء الصالح، فانطوت مصر على نفسها، واعتزلت العالم الأوربى، فى وقت كان يعج فيه بنهضة تستغرق مرافق حياته، وتشيع فى أهله الكلف بالعلم، والنزوع إلى الفكر الحر(٥٣).

وفى هذا الجو الفاسد المنتشر فى مصر قبل العصر العثمانى وفى إبانه استجاب الناس لهذا الفساد بالتصوف..! وكانت أهم خصائص هذه المرحلة هى الزهد الذى كان نتاجًا لـ:

ـافتقادهم الحاكم القوى الذى يؤمنهم على نفوسهم وما ملكوا، فلاذوا بالله، والتمسوا العدالة فيما وراء الدنيا، حيث لا ظلم و لا فساد.

ـنزوع البعض من المتصوفة إلى إقامة التصوف على أسس ونظريات فلسفية.

ـالنزوع إلى إيثار العمل على النظر، وتغليب التعبد على التأمل(الاهتمام بالسلوك).

– انتشار الكثير من (الزوايا) خلال العصر العثمانى التى ينشئها لشيوخ الطرق.

وهكذا امتدت هذه الصورة للزهد فى الوقت الحاضر عند المتصوفة فقد أصبح يرتبط بالممارسات الظاهرية التى تشير وتعبر عن انتمائهم إلى طريقة صوفية بعينها، دون أن تعبر هذه الممارسات الشعائرية والطقسية المرتبطة بالاعتقاد فى أوليائهم ومشايخهم عن حقيقة هذه المعتقدات:(أَتَأْمُرُونَ النّاسَ بِالْبِرّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ)(٥٤).

فالزهد الحقيقى لا يزال متعطلاً موقوفًا حتى يحيا بالعمل...خيال ما لم يحققه العمل. وصحة الإيمان الذى دعا إليه أَوْلِيَاءَ الله الصالحين ظلت فى عالم اليوم تفكير مجرد، أصبح اليوم مجرد فكرة ميتة موءودة، ولا نعلم لأى شيء وئدت، ولا يمكن إحيائها أو إعطائها أسباب الحياة إلا إذا أظهرها العمل، وأصبحت واقعًا ملموسًا بين الناس وفى معاملاتهم فيما بينهم.

خامسًا:التماس الحقيقة هدف التصوف الغائب:

تكمن حقيقة التصوف فى كونها تجربة خاصة وليست شيئًا مشتركًا بين كُلّ الناس جميعًا وأن لكل صوفى طريقته الخاصة للتعبير عن حالاته وخبرته الذاتية أو الباطنية.

هذه التجربة التى لا يستطيع الإنسان مهما بلغ علمه أن يقف على هذه الحقيقة طالما أنه لم يخوض هذه التجربة أو أنه عجز عن خوضها، وبالتالى فقد يقف ذلك حائلاً بين الإنسان وبين تفسير هذه

التجربة إلا إذا اعتمدنا على تلك التفسيرات والتشبيهات البلاغية التى أعطاها لنا المتصوفة الذين خاضوا هذه التجربة أمثال ابن عربى والسهروردى ورابعة العدوية وأبو حامد الغزالى... والتى يمكننا الوقوف إليها ومحاولة الكشف عن مكنوناتها وعلة غيابها فى ذلك العصر على الرغم من الكثرة الكاثرة التى توافدت إلى الطرق الصوفية وارتبطت بأَوْلِيَاءَ الله الصالحين الذين وفدت إليهم تلك الخبرات والتجارب الصوفية عن طريق المتصوفة الأوائل الذين خاضوا هذه التجربة وأعطوها وصفًا دقيقًا وفريداً لهذا الارتقاء الروحى الذى يمثل عندهم الكمال الروحى للإنسان.

ومن المهم أن نؤكد على أن تعدد هذه التجارب الدينية يقدم رصيداً هائلاً فى مجال المعرفة الدينية. ففى كُلّ هذه التجارب الروحية من الرؤيا المختلفة للألوهية على حد تعبير برجسون فى مواجهة الفلسفة بوصفها نسقًا عقليًا. ولا يعنى هذا قدحًا فى قيمة العقل فى ميدان الألوهية إذا ما وجد مثل هذه الرؤيا لدى كبار الصوفية المسلمين أو المسيحيين وغيرهم كما لا يعنى هذا أيضًا رجمًا لنظريات الفلاسفة فى هذا الشأن، وإنما يعنى هذا توكيد حقيقة الدين بوصفه تجربة حية (٥٥).

إن علة الأمر تكمن فى تعلق هذه الخبرة بالحياة الباطنية بأكثر من تعلقها بالمظهر الخارجى للإنسان.

ولهذا السبب كانت الإدراكات الصوفية مصحوبة بحالة وجدانية يصعب التعبير عنها بالألفاظ العادية فضلاً عن صعوبة إخضاعها للملاحظة الخارجية.

وهذا صحيح ذلك لأن التجربة الصوفية بوصفها تجربة باطنية أو وجدانية يصعب وصفها لمن لم يسلكها لهذا قال بعض صوفية الإسلام "من ذاق عرف" ومن ثم كان ابن خلدون ألمعيًا فى ملاحظته لهذه التجربة من هذا الجهة فأكد على أن فاقد الوجدان بمعزل عن أذواقهم ومن الطريف أن فيلسوفًا معاصرًا هو هنرى برجسون ١٩٤٩م يؤكد كذلك على أن من لم يعلن شيئًا منها فلا تقل له شيئًا.

وكان "نيكلسون" على حق حين لاحظ أن الصوفية قد رأوا أنهم ببلوغهم غاية الطريق بعد اجتياز عقباته وتحمل آلامه، وبعد أن وصلوا إلى نهاية معراجهم بتحققهم بالمعرفة الإلهية، قد وصلوا إلى مقام الولاية، وأن جميع ما يصدر عنهم من قول أو فعل متفق تمام الاتفاق مع روح الشرع مما ظهر من التعارض بين أقوالهم من ناحية، وبين ظاهر الشرع من ناحية أخرى. ومن هنا قالوا إن رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين(٥٦).

لكن الذى نود التأكيد عليه أن هذه الحالات أو الأحوال النفسانية تختلف باختلاف المتصوفة ومن ذلك فإنها تتشابه أكبر التشابه، ولو فرضنا أن المحطات مختلفة وكذلك نقطة البدء، وأنها واحدة، فنراهم يصفونها بعبارات واحدة وصورة واحدة واستعارات مختلفة، رغم أنهم لم يعرف بعضهم بعض فى معظم الأحيان ولكن لكل منهم ثقافته الخاصة به وبعصره وبمجتمعه.

وللصوفية معتقدات عديدة منها ما هو مأخوذ عن الفلسفة التى شاعت فى الإسلام، ومنه ما هو توسع فى تعاليم القرآن، ومنها ما هو نتيجة لتجارب شخصية، ولكن مهما تعددت المذاهب، ومهما

اتسعت الفرق الصوفية وكثرت طرقها فالغاية واحدة:"الاتصال بالله والاتحاد به"(٥٧) وهذه هى الحقيقة التى يجب أن نتوقف عندها للتحليل والدراسة.

حيث يتفق الصوفية على اختلاف أصولهم ومشاربهم وتذوقهم للتجارب الصوفية الباطنية والروحية التى سلكوها وعاشوا تجربتها على بعض الأفكار والمعتقدات التى تمثل لمتصوفة اليوم الهدف الأسمى والغاية العظمى التى يلتمسون الوصول إليها، وأهم هذه الغايات:

١ـالفناء فى الله:

وتمثل فكرة الفناء فى الله تلك الرؤية الروحية التى نادت بها رابعة العدوية، وهى فكرة "الحب الإلهي" أو الفناء فى الله، بحيث يصبح المتصوف لا يرى فى الوجود غير الحق، ولا يشعر بشيء سوى الحق وفعله وإرادته. وفى قول رابعة العدوية:" إلهى إن كنت أعبدك مخافة النار فاحرقنى فيها، وإن كنت أعبدك رغبة فى الجنة فأبعدنى عنها، وإن كنت أعبدك لذاتك فلا تصرف عنى جمالك السرمدى ".

ولا شك أن متصوفة اليوم لا يعلمون حقيقة الفناء وإنما هم فى بُعد عن ذلك المفهوم الروحانى الذى يغلب عليهم نشوة روحية ولذة وجدانية يتفقون على اصطلاحها بالجذبة الروحية. وتظهر بوضوح هذه الجذبة أثناء عقد الحضرات الصوفية المتكررة فى مساجد آل البيت أو فى مقار الطرق الصوفية أو فى أماكن أخرى مختلفة، وتظهر هذه الجذبة أثناء الذكر أو ما يعرف بالإنشاد الدينى داخل صفوف الطرق الصوفية.

و(الجذب) عند الصوفية:" حال من أحوال النفس يغيب فيها القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، ويتصل فيها بالعالم العلوي"(٥٨). وهو نمط آخر للشذوذ أو الاختلاف المدعم من قبل المجتمع وهو نموذج المجذوب(٥٩).

كما أن الأَوْلِيَاءَ قد يكونون من المجاذيب أو أشباه المجانين، الذين يبدون مع ذلك قدرًا من الكرامات، خاصة ما يدل منها على صلاح و"كشف". "ويلتمس الناس بركة هؤلاء الأَوْلِيَاءَ بأن يلمسوهم أو يدعوهم يقرءون عليهم بعض السور أو الأدعية أو غير ذلك من صور التماس البركة. وقد يدعوهم يتفلون على طعام أو شراب يتناوله الناس بعد ذلك، أو فى فم طفل مريض..الخ"(٦٠).

وقد سجل (لين) بِأَسَى بالغ ودهشة كبيرة ظاهرة الأَوْلِيَاءَ المجاذيب حيث أشار إلى أن المصريين يظهرون التقديس لأقل الناس استحقاقًا له:" فيعتبرون الأبله أو المجنون مخلوقًا عقله فى السماء وجسده يختلط بالبشر ويعدونه لذلك وليًا. ومهما ارتكب الْوَلِى المشهور من الخطايا (وكثيرًا منهم يخالفون الدين) فهى لا تؤثر على قداسته، إذ تعتبر نتيجة تجرد عقله من الأشياء الدنيوية. فروحه وقواه العقلية كلها مستغرقة فى التقوى، ولذلك تترك شهواته بلا رقيب"(٦١).

وهكذا يتضح لنا مما سبق أن فكرة الفناء فى الله أو الجذب المعروف فى عالم الصوفية اليوم هى حقيقة غائبة عن عالم الصوفية اليوم، وهدف وغاية بعيدة المنال من وجهة النظر العلمية والدينية الرسمية كما ذكر نيكلسون. وتمثل لدينا معتقدًا شعبيًا يحمل

تفسيرات وتأويلات يمكن تناولها فى أبحاث أخرى نهدف إليها فى المستقبل.

٢ـالمكاشفة والرؤيا أو "الإشراق والمعرفة":

المكاشفة والرؤيا فى عالم الصوفية اليوم هو نفسه ولكن بمعناه هو الإشراق والمعرفة عند الصوفية الأوائل الذين تبنى كُلّ واحد منهم نظرية ونادى بها وتبناها بل وضحى بنفسه من أجلها أمثال الحلاج الذى مات شهيد نظرية " الحلول ".

والإشراق والمعرفة فسرها الصوفية الأوائل بأنها ظهور الأنوار العقلية ولمعانها وفيضانها بالإشراقات على الأنفس عند تجردها، وهو يستند إلى الكشف والمشاهدة اللذين اختص بهما الحكماء، والمتألهون من فارس وقدماء اليونان عدا أرسطو وشيعته.

ويرى ابن عربى أن المعرفة يهبها الله فضلاً منه ومكرمة، فهى ليست باكتساب العبد، بل مكاشفة ورؤيا. وهى ـ المكاشفة والرؤيا ـ فى عالم صوفية اليوم الهدف السامى والغاية التى يلهث ورائها أتباع الصوفية والأَوْلِيَاءَ وهى من قبيل الكرامات التى لا تلتصق بشخص إلا وَعُدَّ من الأَوْلِيَاءَ، أما إذا كان ما زال فى صفوف المريدين وأتباع الْوَلِى فإن ذلك يُفَسَّر برضاء الولى عن مريده للزومه طاعة الولى والتسليم الاعتقادى له. وتمتاز هذه النوعية من الكرامات الكشفية بأنها نتاجًا طبيعيًا لتجربة صوفية مخصوصة ومنفردة لها رمزيتها وإيحاءاتها.

ولظاهرة الكشف وظيفة ظاهرة وأخرى كامنة فى المعتقدات الشعبيَّة لدى الصوفية، أما الوظيفة الظاهرة فهى أن الْوَلِى يعتقد أن

مذهبه وما وصل إليه هو استمرار لنبوة الأنبياء وكرامات الأَوْلِيَاءَ، منها يستمد نور هدايته، ومن تعاليمها وإلهاماتها يمشى فى الناس، فهو داعية لهذا الفكر، فهو بين أمرين: الأول: ضرورة ملحة على البث والتعبير والإيصال من خلال قص هذه الرؤى والكرامات الكشفية بين أتباعه ومريديه. والثاني: قناعة تامة من جانب الْوَلِى بقصور إدراك الناس لصنعته، وهو فى هذه الحالة أيضًا يهتم بالإفصاح عما يجول بخاطره فى صورة كرامات يقرب بها معانى مختلفة تزيد من الاعتقاد فيه بين الناس وترسخ لهذه المعتقدات فيما بينهم. أما الوظيفة الكامنة فقد امتازت عن الوظيفة الظاهرة بكونها تهدف إلى إثبات الهوية والصراع من أجل الوجود داخل المجتمع الذى وُجِدَ الْوَلِى بداخله (٦٢).

ونرى أن هذه الخاصية الثانية حتمية الحدوث لدى الأَوْلِيَاءَ وإلا انفض أتباعه ومريديه من حوله لأنه " وَلِى مقطوع الكرامات " أى ليس له ما يدل على ولايته التى تخضع هنا للعقل وليس لدليل آخر.

ونظرًا لأن كرامة الكشف والرؤيا هى من قبيل الكرامات التى لا يتم الإفصاح عنها إلا بعد وفاة الْوَلِى (الغائب)، كونه لم يأذن لمريديه التحدث بها وإفشائها بين الناس حتى لا يفتنوا بها، فليس هناك دليل على حدوثها إلا ما احتوته سريرة أتباع هذا الْوَلِى، والتى تجد صدى لها بين أتباع الْوَلِى فى ذيوعها وانتشارها فيما بينهم. فهى وإن أردنا أن نقف على صحتها أو أن نلمسها تبين لنا أنها تعد حقيقة ولكنها (غائبة).

٣ـتأويل المعانى عند الأَوْلِيَاءَ:

ونعنى بالتأويل للمعاني: تفسير أَوْلِيَاءَ الصوفية لمعانى القرآن وبعض المصطلحات الدينية طبقًا للمعنى الظاهرى لها بما يشير إلى معنى باطنى لدى المفسرين منهم، وهذا التفسير يعتبر تفسيراً فرديًا، أى يُعَبِّرُ الْوَلِى فيه عن تجربته الباطنية ومدى تذوقه لهذه المعانى، وبالتالى فالآية القرآنية أو المصطلح الدينى أو الدنيوى بشكل عام لا يتفق فيه الأَوْلِيَاءَ فيما بينهم على معانى وتفسيرات محددة، وهى تختلف من وَلِى إلى آخر، ومن عصر إلى عصر آخر.

ومصطلح التأويل عند الصوفية لا يمكن للشخص العادى مهما بلغت ثقافته أن يستنبط مثل هذه التأويلات لما يشوبها من الغموض وعدم الوضوح، لارتباط هذا التأويل بقاعدة صوفية مدلولها:" من ذاق عرف ".

وهكذا نقف على حقيقة أخرى التمسها صوفية اليوم على الرغم من علمهم اليقينى بأن هذه الخاصية ترتبط بأوليائهم ومشايخهم، ولكنهم يعملون بجد واجتهاد حتى يصلون إلى مرحلة التأويل للمعانى إلا أنهم يلتمسون ذلك من مشايخهم وأوليائهم والتى يمكن إسنادها فيما يتفق الاصطلاح عليه فيما بينهم بالإلهام أحد أهداف الصوفية الغائبة التى يلتمسونها لدى أوليائهم.

٤ـالإلهام الصوفى:

الإلهام عند الأَوْلِيَاءَ هو بديل الوحى الذى كان ينزل على رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، إلا أنه لا وحى بعد رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، ونظراً لأن علم الصوفية لم يستمد من كتاب ولا

يعتمد على المحبرة، كما عبر عن ذلك كبار الأَوْلِيَاءَ من الرعيل الصوفى الأول، ولكنه علم لدنى من الله جل وعلا رأسًا إلى الأَوْلِيَاءَ ومن منحوا هذه " النفحة الصوفية " من أولياء الصوفية. فَالْوَلِى لا يتكلم من عنده ولكنه كلام من عند الله لا يمكن له أن ينطق به من تلقاء نفسه، وبالتالى استوجب ذلك أهمية التسليم المبدئى من أتباع الأَوْلِيَاءَ للاعتقاد فى أوليائهم حتى يُمَكِّنُهُمْ هذا الْوَلِى من تحقيق أهدافهم وتلبية احتياجاتهم المختلفة التى يرجونها من جراء هذا الإتباع.

والإلهام عند الصوفية ثلاثة أنواع: إلهام كلامى (كلام ملهم)، والثانى غنائي(غناء ملهم)، والثالث كتابى (كاتب ملهم). ويأتى الإلهام للإنسان دون إعداد مسبق له سواء كان كلامًا مثل الشعر الارتجالى، أو غناءً كما هو عند المنشدين والصييتة أو كتابة مثل المؤلفين ورواة القصص على اختلاف أنواعها.

وتأتى الكرامات فى النوع الأول من الكلام الملهم الذى يفسره بعض أتباع الأَوْلِيَاءَ بأنها تجليات من الحق سبحانه وتعالى على بعض عباده تملئهم بالعلم والحكمة دون أن يرتبط ذلك بتحصيل العلوم المختلفة أو الشهادات الجامعية على تنوعها.

أما الإلهام الغنائى فيختص به المنشدين والصييتة داخل صفوف الطرق الصوفية، وخاصة عند إنشادهم أثناء الموالد الصوفية، ويفسرون ذلك بأنها نفحات من مشايخهم تلقى إليهم دليلاً لهم على صدق اعتقادهم ومحبتهم واتباعهم لمشايخهم وأوليائهم.

وأخيراً يأتى الإلهام الكتابى الذى يعد هو ركيزة الصوفية فى عالم اليوم والذى لم يهتم به أَوْلِيَاءَ الصوفية فى بداية الدعوة لأفكارهم ونظرياتهم الصوفية أو الفلسفية على اختلاف أهدافها. ونظراً للهجوم الدائم والمتوالى على الطرق الصوفية من أصحاب العلوم الشرعية والفقهية، لم يكن أمام الصوفية غير شرح أفكارهم ووصف تجاربهم ومشاربهم الخاصة بهم، والتعبير عن كراماتهم الخاصة بكل وَلِى من الأَوْلِيَاءَ سعيًا منهم عن نقاط التقاء واعتراف من الفقهاء وعلماء الدين بما يؤيد مذاهبهم واتجاهاتهم الفكرية. وهو ما اَثر مشايخ الطرق وأوليائها إلى الاهتمام برصد السيرة الذاتية للأَوْلِيَاءَ وأفكارهم وتصوفهم، ومدارسهم التى أنشئوها وتفرعات طرقهم الرئيسية إلى طرق فرعية متعددة انتشرت بين ربوع العالم العربى بل وامتدت جذورها إلى دول أوربا وأمريكا وغيرها من الدول الأخرى.

وهذا الإلهام الكتابى يأتى فى تلك الصفات والخصائص والكرامات التى تُدْعَى للأَوْلِيَاء وأتباعهم سواء كانوا على قيد الحياة أو بعد وفاتهم، كنواة لإنشاء الأضرحة والمزارات التى تهدف إلى إيجاد علاقة دائمة واتصال دائم بين الْوَلِى ومريديه لا تنفصم أو تنقطع بوفاته وإنما تمتد أبد الدهر.

وهذا الإلهام طبقًا لما تم رصده فى الواقع الميدانى للطرق الصوفية فى عالم اليوم يرتبط بالمستوى الثقافى لأتباع الطرق الصوفية ومدى إطلاعهم على مؤلفات الصوفية على اتساعها مما يساعدهم على الإتيان بالجديد الذى يتناسب وأهداف الطريقة

وأوصاف شيخهم ووليهم، والذى فى نهاية الأمر يدعوهم إلى ربط هذه الأوصاف والخصائص بصفات النبى – صلى الله عليه وسلم–، حتى يكتسب الأَوْلِيَاءَ على اختلافهم المصداقية فى دعوتهم، وخاصة فى الدعوة لختم الولاية وكون كُلّ وَلِى فى عصره هو الخاتم الذى لا وَلِى بعده.

وهذا هدف يشترك فيه جميع الأَوْلِيَاءَ بدءً من ابن عربى والحلاج وغيرهم حتى أَوْلِيَاءَ عصرنا الحالى، ولكن مع استمرار الزمن قد تغيب هذه الحقيقة عند الصوفية وخاصة فى توارث الأبناء ولاية اَبائهم الأَوْلِيَاءَ.

مخاتم الأَوْلِيَاءَ "القطبية":

فكرة القطبية، القطب أو"الإنسان الكامل"، نادى بها ابن عربى وتحدث عن الإنسان الكامل فسماه اَدم ورمز به إلى النوع البشرى وسماه " الروح الأعظم، وفلك الحياة، والقطب، والقلم الأعلى، والعرش و" العقل الأول ". الذى هو الخلاصة الحقيقة الكونية وظِلُ الله على الأرض، والذى تجلى فى اَدم وعيسى، ثم فى الحقيقة المحمدية. هذا القطب الذى يعرف وحده (الله) حق المعرفة، ويحب الله خالص الحب، ويحبه الله كامل الحب.

هذه الفكرة التى نادى بها ابن عربى والتى قد تكون مستمدة من ثقافات وديانات أخرى غير الإسلام، حاول بثها ونشرها بين اَل عصره. فرفضها أكثرهم وارتضاها بعضهم من أتباع ابن عربى وابن الفارض وغيرهم. فقد امتد هذا الفكر إلى عالم صوفية اليوم، الذين تمسكوا بخلاصة هذه الفكرة أو بقشورها، وهى فى كون

أوليائهم على تعددهم هم أقطاب عصرهم، فكل وَلِى منهم يمثل قطب القطبانية فى عصره.

والصوفية يؤمنون بأن الله تعالى منح أقطابهم ومشايخهم وأوليائهم صلاحيات إدارة الكون وفوضهم فى اتخاذ ما يرونه من قرارات لتصريف شئون الكون فى ديوان التصريف على المستوى المركزى العالمى كما تمنح الإدارات المحلية صلاحيات موزعة على مشايخ وأضرحة كُلّ بلد ويحصل الصوفى على مدد الأحياء بالتوسل إليهم، أما الأموات فبزيارة أضرحتهم، والنذر لهم.

وقد انتشر الأَوْلِيَاءَ فى أرض مصر وفشا أمرهم بين أهلها، واقتسموا مناطقها فاستولى كُلّ وَلِى على مساحة من الأرض تقبل الزيادة والنقصان يتصرف فى أهلها ويستغل غلاتها، فيقيم الولائم فى بيوت ملاكها ويطالبهم بالإتاوات أو النفحات والهبات ينظم منها موالد الأَوْلِيَاءَ. فمثلاً نرى السيد البدوى وتلميذه عبدالعال بطنطا، والشاذلى وتلميذه ابن عطاء الله بالإسكندرية، وإبراهيم الدسوقى بدسوق... وهكذا. مع عدم تعدى أحدهم على الآخر بالنسبة للمكان والاختصاصات.

وعلى الرغم من تعدد الأَوْلِيَاءَ وكثرتهم داخل مجتمعاتهم، إلا أن أتباع هؤلاء الأَوْلِيَاءَ يدعون لوليهم سواء كان على قيد الحياة أو وافته منيته منذ أمد بعيد(٦٣)، بأنه خاتم الأَوْلِيَاءَ كما كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– خاتم الأنبياء. كما وأن كُلّ الأَوْلِيَاءَ مهما علا شأنهم أحياءً وأمواتًا يحضرون إليه فى حضرته لأنه خاتم الأَوْلِيَاءَ كما يعتقدون. وأن طريقتهم هى الطريقة العصرية التى تحافظ على

الدين والمجتمع وتلبس ذى الصوفية العصرى الذى يساير ويواكب التطورات الفكرية والثقافية العصرية بعيدًا عن الخمول والكسل متمسكين بقيم العمل والمحبة والزهد الذى لا يبعد الصوفى عن الحياة الاجتماعية والاقتصادية والدينية قيد أنملة.

وهكذا نرى أثر الفكر الوافد قد اندمج فى الثقافة الصوفية لدى أفراد المجتمع المصرى وأصبح يشكل ثقافة عصرية انتهجها وآمن بها بل ودعا إليها الكثير من الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم داخل الطرق الصوفية داخل المجتمع المصرى، مما نجده على كثرة الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم قد التمسوا بين أوليائهم فكرة ختم الولاية والقطبانية التى ما أن يموت وليهم ويأتى خليفته حتى تغيب فكرة الولاية لمن سبق وتعطى أو تهدى لمن خلفه ولحقه من أبنائه أو أتباعه لهثًا وراء (الحقيقة الغائبة).

٦ـالسلام بين الأديان شعار الصوفية:

السلام بين الأديان (اليهودية والمسيحية والإسلام) والتى نادى بها الحلاج وجلال الدين الرومى فى أقوالهم وعبروا عنها مرارًا وتكرارًا، كما فى قول الحلاج:" تفكرّت فى الأديان جدًا محققًا فألفيتها أصلاً له شعب جمّا ". وهذا جلال الدين الرومى يساوى بين عدة أديان فيقول:" مسلم أنا. ولكنى نصرانى برهمى وزرداشتى توكلت عليك أيها الحق الأعلى فلا تنأ عنى، لا تنأ عنى ".

وهى قضية آثرت أن أضعها بين سطور هذا البحث لأهميتها وعظم أمرها بين الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم، والتى شهدها الباحث فى ميدان الواقع بين صفوف الطرق الصوفية والتى نادوا بها بين أتباعهم(٦٤)، انطلاقًا من فكرة وحدة الأديان. أحد الأفكار الوافدة

مع الأولياء إلى مجتمعنا المصرى فامتزج بالثقافة الصوفية التى آثرت حب آل البيت على ما سواه.

حيث يؤمن الصوفية بفكرة الحب الجماعى لله رب العالمين، والتى يرون فيها أن الناس كلهم خلق الله وصنعته، وأن البشر كلهم يؤمنون بالله وبوجوده وبوحدانيته، وأنهم كلهم يحبون الله ويعبرون عن ذلك الحب وهذا الإيمان بطرق مختلفة. وطالما كان الحب لله مبدئهم وجوهر عبادتهم فلا داعى للفُرقة فيما بين الأديان سواء كانت سماوية أم وثنية، متساوية يستغنى عنها وعن أساليبها المتقدمون فى طريق الحق.

نعم، لقد غدا غاية المنى لكل وَلِى ولكل مريد ولكل طريقة أن يستشعروا هذه الألفة والمحبة التى ينادون بها (الأخوة العالمية)(٦٥)، فهم يحبون الله ويحبون الآخرين على اختلاف درجة إيمانهم أو إلحادهم وشركهم واختلاف درجة اعتقادهم فى وجود الله أو انعدام هذا الوجود بالكلية كما لدى بعض الثقافات الشاردة عن طريق الحق واليقين عند الصوفية وأوليائهم الذين يشاهدون الدنيا والآخرة معًا فيستشعرون هذه الوحدة وهذا السلام.

أما زالت هذه الحقائق الصوفية الوافدة إلى مجتمعاتنا فى جعبة الأولياء الوافدين إلينا حاملين معهم أفكارهم وثقافاتهم الدينية التى ارتبط بعضها بالفكر الشيعى وببعض الثقافات التى حملت بداخلها أفكارًا قريبة من هذه الحقائق القائمة بين ظهرانى الصوفية فى مجتمعنا المصرى على وجه الخصوص موجودة حقًا؟...أم أنها غائبة عنهم ؟ كما غابت عنهم الكثير من الحقائق التى التمسوها فى عالم اليوم !!

سادسًا: لكل شيخ طريقة:

مصطلح صوفى يعبر عن أن لكل صوفى تجربته الخاصة به، يصعب قياسها على تجارب غيره من الصوفية سواء ممن سبقوه أو ممن عاصروه أو أتوا بعده. وهذا ما يفسر لنا قول صوفية المسلمين من أن الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق.

وقد ظهر التصوف فى بدايته فى عاصمة الخلافة العباسية بغداد، على أيدى رجال شهد لهم الأعداء قبل الأصدقاء بالعلم والفضل والصلاح، وأرسوا قواعد هذا التيار الحديث النشأة، ورسموا له الأسس المنهجية التى بنى عليها ولا تزال إلى الآن المصادر الأساسية لهذا العلم.

وفى نهاية القرن الثالث الهجرى، بدأ الصوفية ينظمون أنفسهم طوائف وطرقًا يخضعون فيها لنظم خاصة بكل طريقة، وكان قوام هذه الطرق طائفة من المريدين يلتفون حول شيخ مرشد يسلكهم ويبصرهم على الوجه الذى يحقق لهم كمال العلم وكمال العمل، كما نجد ذلك فى بغداد فى العصر العباسى الأول عند فرقة "السقطية" نسبة إلى السرى السقطى و"الطيفورية" نسبة إلى أبى زيد طيفور، والمحاسبية نسبة إلى الحارث المحاسبي... وهكذا.

فانتقل بذلك التصوف وتطور من ظاهرة أو مسألة فردية بين الإنسان وربه إلى ظاهرة اجتماعية طرقية كَثُرَ رجالها وأتباعها كثرة ظاهرة، ومع تطور التصوف العملى وانتشار الظاهرة الصوفية لدى الأوساط الشعبيَّة، حيث كثر عدد الأتباع والمريدين، والتف المريدون

حول الشيخ ونسجوا حوله هالة من التقديس والتبجيل، بدأت تظهر الطرق الصوفية بشكلها الحالى المتعارف عليه الآن.

وتعتبر الطرق الصوفية الآن أحد أهم مظاهر الدين الشعبى فى مصر، ولا يتوقف سلطانها الشعبى عند حدود الشيوخ الأحياء بل يمتد إلى قبور وأضرحة الموتى من الأَوْلِيَاءَ. حيث يمثل المجتمع الصوفى أحد أبرز الجماعات الدينية فى المجتمع المصرى فى الوقت المعاصر.

وبإيجاز يمكن القول بالنسبة لنشر الطرق الصوفية وانتشارها أن معظم الطرق الصوفية هى وافدة من بلاد المشرق العربى مثل (المغرب والجزائر)، متأثرة فى نشأتها بما أحاط بها من عوامل سياسية واجتماعية ودينية استدعت وجودها ونشأتها فى إطار ذلك الكل المركب من ثقافة المجتمع الخاص بكل طريقة تابعة لوَلِى بعينه أو شيخًا مرشدًا لأتباعه ومريديه، يعتقدون فيه الصلاح لأمارات وكرامات أظهرها أو أظهرها الله عليه لتكون دليلاً على صلاحه وولايته فيما بينهم.

ويذكر على مبارك ذلك بقوله:"إن معظم الطرق منسوبة إلى الأقطاب الأربعة: سيدى عبدالقادر الجيلانى، وسيدى أحمد الرفاعى، وسيدى أحمد البدوى، وسيدى إبراهيم الدسوقيكرَّم الله وجهه "(٦٦)، ويضيف على مبارك أن هذه الطرق الرئيسية تعددت ونسبت لغير هؤلاء بتعدد من أخذها عنهم مباشرة أو بواسطة، فنسبت إلى الآخذة، وسميت فروعًا نظرًا لتفرعها عن الأصل الذى هو أحد السادة الأربعة.

وأهم الطرق الصوفية الموجودة فى مصر الآن:

١ـالطريقة الرفاعية: تنسب إلى أحمد الرفاعى (ت٥٧٦هـ) من بنى رفاعة، وجماعته يستخدمون السيوف والحراب فى إثبات الكرامات ولا فروع لها غير أن لها بيوتًا ثلاثة:" التازية، الملكية، الجبهية"(٦٧).

٢ـالطريقة الأحمدية: وتنسب إلى أحمد البدوى أكبر أَوْلِيَاءَ مصر(٥٩٦ – ٦٧٥هـ)، ولد بفاس من بلاد المغرب، وقد أخذت البدوية معظم أسسها عن القطب الصوفى عبد السلام بن مشيش الذى كان ينتمى إلى الطريقة الشاذلية ورحل إلى العراق واستقر فى طنطا بمصر حتى وفاته، وله فيها ضريح مقصود، امتاز بالفروسية، كما عكف على العبادة وامتنع عن الزواج، وأتباعه منتشرون فى جميع أرجاء مصر، وشارتهم العمامة الحمراء. وقد تفرعت عن طريقته طرق كثيرة منها:(المرازقة، الكناسية، الشقانية، البيومية، السطوحية،الشعبيَّة، الحلبية، السلامية، الشناوية، الإمبابية، الزهادية، المنايفة الأحمدية... وغيرها الكثير).

٣ـالطريقة الدسوقية: تنسب إلى إبراهيم الدسوقى (الذى تصوف على يدى سيدى أحمد البدوى مؤسس الطريقة الأحمدية)، وهو مصرى المولد والنشأة والإقامة(٦٣٣ ـ ٦٧٦ هـ)، وطريقته تدعو إلى الخروج عن النفس وحظوظها، رأس مالهم المحبة لجميع الخلق، والتسليم والسكون تحت مراد الشيخ وأمره.

٤ـالطريقة الشاذلية: والتى أسسها أبو الحسن الشاذلى المغربى الأصل والنشأة ولها فروع كثيرة منها:(العفيفية، الإدريسية، الحامدية، الجوهرية، العيسوية، العروسية، الهاشمية،

الناسية، النيفية، الوفائية، العزمية، الجازولية الشاذلية...وغيرها الكثير).

ەالطريقة الخلوتية: والتى تنسب إلى الشيخ محمد الخلوتى، وهى ترجع بالسند إلى الجنيد، وهى طريقة تركية ازدهرت بمصر إبان القرنين الثانى والثالث عشر الهجريين، وتنسب فى مصر إلى الشيخ مصطفى كمال الدين البكرى المتوفى (سنة١١٦٢هـ) وأهم فروعها:(السمانية، الضيفية، الغنيمية، السباعية، المسلمية، الهراوية، المصلحية، الصاوية، الهاشمية، القصبية الخلوتية...إلخ).

وهكذا نجد أن أولياء الطرق الصوفية الرئيسية فى مصر والسابق الإشارة إليهم إنما هم من الوافدين على المجتمع المصرى خاصة من بلاد المغرب عندما تزايد استهداف الأمة الإسلامية من التتار والأوروبيين بالحملات الاستعمارية للقضاء على الإسلام، فلم يجدوا هؤلاء الأولياء موطنًا لهم آمنًا فى ذلك الوقت غير مصر المحبة لآل البيت متنفسًا لهم للتعبير عن محنتهم سوى بالإقبال على مصر واستكمال دعوتهم إلى التصوف وتربية أتباع لهم ومريدين انتشروا عبر البلاد والقرى فى شرق البلاد وغربها لنشر دعوتهم وأفكارهم الوافدين بها إلى المجتمع المصرى، فأثروا فيه وتأثروا به، ليظهر التصوف فى لباسه الجديد وبأفكاره التى تتفق وثقافة المجتمع المصرى. تلك الثقافة التى استطاعت أن تهضم ثقافات سابقة عليها ومعاصرة لها ليخرج مزيجًا من الثقافات(فرعونية، يونانية، رومانية، قبطية، وأخيرًا الإسلامية) فى ثوب واحد هو الثقافة المصرية المعاصرة.

سابعًا:الأَوْلِيَاءَ الوافدين إلى المجتمع المصرى "دراسة حالة":

ظهر الإسلام وامتد وانتشر عبر فتوحاته بين كثير من دول العالم، التى أحدث على آثارها تغيرًا كبيرًا شمل أوجه الحياة بكافة أشكالها الاجتماعية والثقافية، وذلك باعتباره نظام شامل ومتكامل، لا توجد به شائبة تشوبه أو نقصًا يعيبه، أو خللاً يرجى تعديله، يجمع بداخله كافة النظم الدينية والقواعد الأخلاقية التى سبقته فى الأديان السابقة، واستكمل كُلّ ما لم يذكر فى هذه الأديان والشعائر السماوية، فكان بحق نظامًا متكاملاً فى كافة مناحى الحياة.

وامتدت هذه الفتوحات الإسلامية لتضم البلدان العربية المجاورة، وامتدت هذه الفتوحات حتى دخلت مصر المحروسة خلال القرن السابع الميلادى ـ القرن الأول الهجرى، ناقلة إليها كثير من أشكال الثقافة العربية وأنماط الحياة المتكاملة الأنساق إليها.

وكان التحول العظيم فى تاريخ مصر وأهلها عندما ترتب على حركة الفتح العربى تحول مصر وأهلها إلى الإسلام وكان من الطبيعى أن يظهر استعداد المصريين الدينى، واضحًا فى ظل الإسلام فنسمع عن اتجاه بعض المصريين نحو حياة الزهد والتصوف منذ وقت مبكر، ومن أعلام هؤلاء (ذو النون المصري) وهو من أهل أخميم بالصعيد، الذى اختار حياة التصوف حتى ظهر من دس له عند الخليفة العباسى المتوكل فاتهمه بالذندقة واستدعاه إلى بغداد، فلما مثل بين يديه وعظه فتأثر الخليفة بوعظه وكلامه ومنطقه، وعفا عنه وفك قيوده وأعاده مكرمًا إلى مصر.

وبدهى أن يكون لهذه الحركة آثار على الكل الثقافى للمجتمع المصرى بمختلف أنساقه، وأهمها تلك التى مست المعتقدات الدينية، ولما كانت كُلّ الأنساق الأخرى متلونة بلون الدين فقد انعكست الثقافة الإسلامية على نمط حياة السكان الدينية فى المجتمع المصرى الكبير. ومع هذه الحركة، انتقلت أيضا الخلافات السياسية والفكرية فقد " كانت خير فرصة استغلها أرباب المدارس الفكرية، والمذاهب الدينية "(٦٨)؛ فظهرت الصراعات المذهبية كفروع امتدت عن أصولها فى المشرق العربى. وبقدر ما ساهمت تلك المذاهب والفرق فى نشر الإسلام وتعريب السكان فى الشمال الإفريقى، بقدر ما أحدثت من الفرقة و الخصومة، لأنها جاءت كأثر من آثار اختلاف المسلمين حول موضوع الإمامة الكبرى (الخلافة)، وثمرة حسنة لجهود رجال مخلصين لدينهم ولآرائهم ولأئمتهم، وهم الدعاة.

وانعكست آثار تلك الدعوات على الساحة السياسية، وكان من نتائجها ظهور عدة دول، من بينها دولة الفاطميين، ولعل أهم ما يميز هذه الدولة بالنسبة لموضوع البحث هذا، هو كونها استندت على مذهب التشيع لآل البيت، وقد كان لها أثر متفاوت الدرجة فى انتشار ظاهرة التبرك والتشيع لآل البيت.

وكان ذلك بداية ظهور الأشراف فى المغرب، ثم انتشارهم فيما بعد فى المغرب الكبير حتى أصبحوا محل تعظيم من طرف أهالى الأمصار المغربية، فالانتساب إلى الأشراف من البيت العلوى، كان محدد بقرابة الرسول – صلى الله عليه وسلم–، تلك القرابة التى وظفت للحصول على السلطة السياسية، والجلوس على عرش الحكم فى بعض العصور.

أما بالنسبة لتعظيم آل البيت ومن ادعى الانتساب إليهم، الذين اتخذهم الناس مزارات مباركة ؛ فإن شخصية على بن أبى طالب، من أكثر الشخصيات الإسلامية المعروفة فى المغرب الإسلامي. فهو مضرب الأمثال فى الشجاعة، ودحر الكفار، وشخصيته تتمتع بمحبة وتعظيم كبيرين " كَوَلِى من أَوْلِيَاءَ الله، وفارس مظفر"(٦٩).

وما يثير الانتباه لدى أهل البيت هوا استئثارهم بالمبدأ الروحى الذى ورثوه عن الرسول – صلى الله عليه وسلم–، هو كون الناس اعتقدوا فيهم البركة(٧٠)، وتمسكوا بهم لذلك الغرض، تمسكًا بدعوة آل البيت وتبركًا بذرية رسول الله – صلى الله عليه وسلم–. والتى تمثلت فى أَوْلِيَاءَ الله الصالحين من ذرية الحسن والحسين أبنا على ابن أبى طالب رضوان الله عليهم أجمعين.

فقد أصبح الاعتقاد فى بركة(٧١)الأشراف من آل البيت عقيدة الناس حتى أضحى وجود شريف بينهم، للتبّرك به من شروط صلاح أحوالهم.

وكان هذا الاعتقاد سببًا فى هجرة كثير من الأَوْلِيَاءَ من مواطنهم الأصلية إلى مصر التى ما أن عرفت آل البيت حتى تمنوا أن يستأثروا بأكبر عدد منهم داخل مواطنهم التى يعيشون فيها لشعورهم بالحنين إلى أن يكون بينهم شرفاء من نسل على وفاطمة(٧٢).

وقد مثلت المغرب بؤرة تصدر الأَوْلِيَاءَ إلى بلاد مختلفة ومنها مصر لنشر دعوتهم الصوفية التى انتشرت بداخلها ابتداءً من القرن الخامس عشر الميلادى. ومن ثم كما يقول ألفردبل " صار القسم

الغربى من الشمال الإفريقى [...] بؤرة للصوفية الأشراف تصدر وتزود قبائل البربر كلها بأشراف وأَوْلِيَاءَ حاملين للبركات "(٧٣).

ودفع ذلك المصريين بتغيير أسمائهم واتخاذ أسماء أَوْلِيَاءَ ينتمون إلى الأشراف من آل البيت، وكانوا يستبقون بين ظهرانيهم أمثال هؤلاء الأَوْلِيَاءَ من الرجال والنساء على حد سواء، ويعطونهم الأرض والمنافع العديدة ويجعلون منهم شيوخًا روحيين وحماة صوفيين.

ويذهب البعض إلى الاعتقاد بشرف الأقطاب أصحاب الطرق الصوفية الأولى " الجيلانى، البدوى، الدسوقى، الرفاعى، وكلهم ـ كما يقول الشبلنجى ـ أشراف من أهل البيت ينتهى نسبهم إلى الحسين بن على بن أبى طالب كرَّم الله وجهه، إلا سيدى عبد القادر فإلى سيدنا الحسن السبط ابن سيدنا على بن أبى طالب"(٧٤)وإلى هذا البيت الشريف ينسب أبو الحسن الشاذلى الذى ينتهى نسبه إلى "محمد بن الحسن بن على بن أبى طالب"(٧٥).

وظهر أثر الفاطميين فى السلوك التبركى وكان قويًا خاصة فى أمور مثل الاعتقاد فى فكرة المهدى وتعظيم آل البيت والاحتفال بالموالد. وهذه الفكرة تسربت إلى المغرب الإسلامى عن طريق الدعوة لآل البيت عن طريق الدعاة، وعلى أسسها أقام الصوفية فكرتهم عن القطب. ومن ثم فإن إقبال المصريين على التصوف العملى كان بدافع حسى أو عاطفى وجدانى أكثر من اندفاعًا بسبب متصل بالفكر أو العقيدة أو الفلسفة(٧٦).

وفى عهد الدولة الأيوبية، أراد الأيوبيين اقتلاع جذور الفكر الشيعى من مصر بعد القضاء على حكم الدولة الفاطمية المتشيعة

لآل البيت، ولما كانت الدعوة الشيعية الإسماعيلية قريبة فى بعض نواحيها من الفكر التصوفى الفسلفى، فقد فكر الأيوبيين فى مناهضة الفكر بالفكر وراحوا يستقدمون كبار رجال الصوفية من مختلف البلاد، فوفد على مصر عدد كبير من الصوفية الغرباء منهم (محى الدين بن عربى، وأبوالحسن الشاذلى، وأحمد البدوي... إلخ) فهؤلاء وأمثالهم من زعماء المتصوفة هم الذين دخلوا مصر حاملين آراء الصوفية التى لم تعرفها مصر من قبل وكان لهم أثر فى تطور التصوف بما جلبوه معهم من آراء جديدة(٧٧).

وسوف نحاول فى هذه المداخلة أن نعرض لنماذج من الأَوْلِيَاءَ الوافدين إلى المجتمع المصرى والداعين للفكر الصوفى من خلال ثقافتهم الوافدين بها من مجتمعاتهم مثل المغرب وبلاد الحجاز (من الصحابة) باعتبار أن معظم الصحابة الوافدين إلى مصر أثناء الفتح الإسلامى تركزوا واستقروا فى مصر عقب الفتح، فأثَّروا فيها وأَثْروا مبادئ الإسلام والزهد، أما المغرب فهى تعد بحق بلدًا مصدرة للأَوْلِيَاءَ بهدف رصد وتحليل عملية التثاقف بين ثقافتين ترتبط أحدهما بالأخرى، وتقترب فيما بينها من خصائص تتمثل فى وحدة اللغة والدين. لعلنا نقف على خصائص تلك الثقافات التى تحمل بداخلها طباع الزهد والتصوف الوافدة إلينا والتى هى قريبة من خصائص الشخصية المصرية وسماتها مما قد يعد نقطة انطلاقة لتقريب المسافات ة بين الثقافات الوافدة وبين الثقافة الأم للمجتمع المصرى من حيث استعمال لغة الوافد ومناهجه لتطوير الموروث وعلومه.

وسوف نعرض فى السطور التالية لثلاثة أَوْلِيَاءَ وفدوا إلى مصر وعاشوا بداخلها وأثروا بدعواتهم فى الفكر وفى الثقافة الدينية للمجتمع المصرى بشكل عام وهم:

١ـالْوَلِى الأمير عبد الله أبو طوالة، وافد أثناء الفتح الإسلامى لمصر.

٢ـأبو الحسن الشاذلى، وافد من المغرب " مغربى الأصل ".

٣ـالشيخ سعدون السطوحى، مصرى الأصل والمنشأ، من أتباع سيدى أحمد البدوى أكبر أَوْلِيَاءَ مصر المولود بفاس من بلاد المغرب، وقد أخذت البدوية معظم أسسها عن القطب الصوفى عبد السلام بن مشيش شيخ وأستاذ سيدى أبو الحسن الشاذلى.

١ـالْوَلِى الأمير عبد الله أبو طوالة:

أ ـنسبه:

ورد ذكر الأمير عبد الله أبو طوالة(٧٨)فى كتاب (إسعاف المبطأ لرجال الموطأ) فى سند الأحاديث التى رواها كرَّم الله وجهه من توثيقهم وعدالتهم وغير ذلك للإمام جلال الدين السيوطى. هو عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم الأنصارى أبو طوالة المدنى قاضيها عن أنس وسعيد بن المسيب وأبى سلمة بن عبد الرحمن وعده معنا مالك والأوزاعى ويحى الأنصارى وخلق. وثقة أحمد ويحى وغير واحد. وقد توفى فى آخر أيام بنى أمية(٧٩).

ويضيف الإمام شمس الدين بن محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبى المتوفى عام ٧٤٨ هجرية ١٣٧٤م لبنة أخرى فى صرح الإجابة عن (من هو الأمير أبو طوالة) ؟ فيقول فى كتاب:" هو الإمام

قاضى المدينة عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم الأنصارى النجارى المدنى.. حدث عن أنس وعامر بن سعد وأبى يونس مولى عائشة وأبى الحباب سعيد بن يسار وعده، وعنه مالك وفليح وسليمان بن بلال وإسماعيل بن جعفر وجماعة. وكان فقيها ثقة صواماً قواماً خيراً مات بعد الثلاثين ومائة(٨٠).

ب ـحياته وتعليمه:

الأمير أبو طوالة يعد من الطبقة الرابعة من الأنصار ومن الطبقة الخامسة فى الحديث. وقد تولى منصب القضاء فى المدينة المنورة لأمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كرَّم الله وجهه. ثم انتقل إلى مصر فى أوائل القرن الثانى للهجرة، والراجح أنه حضر إلى مصر مع جيش الفتح الإسلامى، وكان فى ريعان الشباب، ثم عاد إلى المدينة المنورة وتزود فيها بمختلف فروع العلم والمعرفة ورجع إلى مصر ثانية ليقوم بشئون الدعوة وتفقيه الناس فى أمور دينهم. ولما استقر به المقام فى المكان الذى دفن فيه أقام مجلساً للدعاوى (أى محكمة يلجأ إليها أرباب الشكايات والمتخاصمون) ومجلساً للمشيخة يفتى للناس فى أمور دينهم.

كما أقام عدداً من مكاتب تحفيظ القرآن الكريم وعدداً من المساجد لأن الناس كانوا يفدون إلى القرية يومياً بالمئات، بعضهم للقضاء وبعضهم لطلب العلم وبعضهم لحفظ القرآن الكريم. مما يشير إلى أن القرية كانت مركزاً للإشعاع العلمى والمعرفى للمنطقة كلها فى ذلك الوقت. وعرفنا مدى الجهد الذى بذله الإمام أبو طوالة فى سبيل إعلاء كلمة الله ونشر الدعوة الإسلامية.

وقد حدَّث الإمام أبو طوالة عن أنس بن مالك وعامر بن سعد وأبى بن يونس مولى عائشة وسعيد بن بسار وغيرهم. كما حدث عنه الإمام مالك وسليمان بن بلال وعبد العزيز بن العمرى وإسماعيل بن جعفر وغيرهم.

ج-قبة وضريح الأمير أبو طوالة:

الضريح على ربوة عالية ترتفع عن سطح الأرض بما يزيد عن عشرة أمتار. تطالع الرائى هذه القبة الشامخة التى تضم ضريح الإمام عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر بن حزم بن زيد بن لوذان من بنى النجار الملقب بأبى طوالة. وحول القبة مقابر شهداء الفتح الإسلامى أغلبهم من قبيلة الخزرج التى ينتمى إليها الإمام أبو طوالة. وهذه المقابر ما زالت على حالها منذ مئات السنين وتعتبر شاهداً من شواهد الفتح الإسلامى وأثراً من آثاره الخالدة.

٢-أبو الحسن الشاذلى مؤسس الطريقة الشاذلية فى مصر:

يشكل أبو الحسن الشاذلى نموذجا حيًا لوحدة الثقافة ولوحدة التطلعات والآمال بين المغرب ومصر، كما يشكل نموذجًا لتجاوز الحدود والأجناس والعادات المحلية لمعانقة المشترك بين شعوب العالم العربى و العالم الإسلامي.

فهو أبو الحسن الشاذلى الحسنى بن عبد الله ابن الحسن بن على ابن أبى طالب وابن فاطمة بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، المولود سنة ٥٩٣ من الهجرة، أول من جمع بين التصوف والكفاح، فقد كان عاملاً فى الزراعة وصاحب حقول وزرع وحصد، وقام بتربية ما تحتاج إليه الزراعة من ثيران وماشية. ومن أوصافه

البدنية كما جاء فى المصادر أنه كان نحيف الجسم، طويل القامة، خفيف العارضين، طويل أصابع اليدين كأنه حجازى، علاوة على أنه جميل المظهر، عذب الحديث، فصيح اللسان، غير متزمت فى المأكل والمشرب، وكان فارسًا يحب الخيل ويقتنيها ويركبها فى المواسم الدينية، وعلى عناية شديدة بأمر المسلمين وخاصة فى حروبهم، فكان دائمًا فى قلب المعركة وفى ميدان الحرب مع الجيش، كما عنى كُلّ العناية بقضاء مصالح المسلمين الضعفاء والمساكين، وسعى جاهداً فى أن ييسر لهم بتوفيق الله ما تعسر، ويحل لهم ما تعقد، ويفرج عن كرباتهم، وجمع بين علوم الحقيقة والشريعة، وحارب كُلّ من قال أن الصوفية لا يتبعون الكتاب والسنة، واستمد علمه وعمله منهما، وتتلمذ على يد الشيخ عبد السلام ابن مشيش الذى كان قائمًا بمغارة على رأس جبل، وتتلمذ على يديه أكابر الأَوْلِيَاءَ منهم من أقام بالمغرب مسقط رأسه، ومنهم من هاجر معه إلى مصر"(٨١).

وقد شهدت مصر سنوات التكوين الأولى للطريقة الشاذلية، وكان أبو الحسن الشاذلى الذى منح الطريقة اسمه ملتزمًا التقاليد الصوفية لأبو مدين التلمسانى الذى ولد بضواحى مدينة أشبيلية بالأندلس، وولد عام ١١٩٨م، ثم فى مرحلة تالية تلقى الشاذلى التعاليم الرفاعية، وكان قد زار مقرها بالأهوار عام ١٢٢٠م ثم استقر حينًا بالإسكندرية، وتوفى عام ١٢٥٨م وهو فى طريقه إلى مكة " بوادى حميثرة "، وقد تبلورت تعاليمه على يد تلميذه " أبى العباس المرسى" ثم طورها "ابن عطاء الله السكندرى " فى مأثورات وتعبيرات لطيفة عكست أفكار الشاذلية فى كتابه الشهير " الحكم"(٨٢).

وكان أبو الحسن الشاذلى على رأس المجموعة التى كلفها الشيخ ابن مشيش بالهجرة إلى إفريقيا ليسكن بها بلدًا تسمى "شاذلة" التى نسب إليها الشيخ أبو الحسن فلقب "بالشاذلي" فيما بعد. وقد ظل الشيخ أبو الحسن فى بلدة "شاذلة" حتى رحل إلى الديار المصرية واستقر بها، وقام بتربية أربعين صديقًا بها، فأمر الشيخ أبو الحسن أصحابه وتلاميذه وكان أشهرهم أبو العباس المرسى، وابن عطاء الله السكندرى، والشيخ عبد الحكيم بن أبى الحوافز، وشرف الدين البوقى أن ينشروا طريقته، فاستقروا جميعًا بالإسكندرية(٨٣).

وفيها بدءوا نشاطهم الدينى حتى شمل ربوع مصر من شمالها إلى جنوبها، وتبلور هذا النشاط فى دفع ونمو الحركة الصوفية فى مصر حتى أصبحت مصر فى القرن السابع الهجرى مركزًا للثقافة الصوفية فى العالم الإسلامي(٨٤). وإن كانت هذه الثقافة تحمل فى طياتها بصمات الثقافة المغربية، وتجد الاتصال الثقافى المصرى المغربى بعد إنشاء الشيخ أبو الحسن الشاذلى الطريقة الصوفية الشاذلية، التى كتب لها الزيوع والانتشار فى جميع أنحاء مصر، لتشمل جميع قطاعاتها الريفية والحضرية والبدوية، وهى تعتبر بمثابة الطريقة الأم بمصر. وتتميز الطريقة الشاذلية بمبادئها المرنة والإيجابية مع الحياة العملية، مما ساعد فى ذيوع وانتشار طريقته ومبادئه، حتى غطت جميع أنحاء مصر." والتى ترجع بالسند إما إلى الشيخ ابن عطاء الله السكندرى أو إلى الشيخ ياقوت العرش تلميذ المرسى"(٨٥).

ويشير ترمنجهام فى دراسته للطرق الصوفية فى العالم الإسلامى إلى:" أن عدد الطرق الشاذلية يزيد على أكثر من مائة طريقة، ولكنه ينوه إلى أن جميع هذه الطرق تمتاز بتقاليدها الراسخة التى تتمثل فى قوة الانتماء إلى الشاذلية حيث يعتبر المريدون أنفسهم "شاذليين"، ويفتخرون بانتسابهم إلى أبى الحسن الشاذلى نفسه، بالرغم من أنهم أتباع لفروع للطريقة الشاذلية"(٨٦).

ومن كرامات أبو الحسن الشاذلى التى تروى كتب الصوفية كثيرًا منها ما نقله الدكتور عبد الحليم محمود عن درَّة الأسرار بقوله:" لما قدم المدينة زادها الله تشريفًا وتعظيمًا، وقف على باب الحرم من أول النهار إلى نصفه، عريان الرأس، حافى القدمين، يستأذن على رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فسئل عن ذلك فقال: حتى يؤذن لى، فإن الله عز وجل يقول:(يَـأَيّهَا الّذِينَ اَمَنُواْ لاَ تَدْخُلُواْ بُيُوتَ النّبِى إِلاّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ((٨٧) فسمع النداء من داخل الروضة الشريفة، على ساكنها أفضل الصلاة والسلام: يا على، ادخل ". ويقول عن نفسه:" لولا لجام الشريعة على لسانى لأخبرتكم بما يكون فى غد وبعد غد إلى يوم القيامة ".

٣ـالشيخ سعدون السطوحى:

الشيخ سعدون السطوحى من أتباع البدوى ومن الدعاة السطوحيين الذين أرسلهم "البدوي" إلى مدينة بلبيس بمحافظة الشرقية(٨٨).

وكان هؤلاء المبعوثون يقيموا فى البلد الذى أرسلوا إليه ولا يغادرونه حتى يموتوا، فكان يقول لعبد العال خليفته ورفيقه "أرسله إلى البلد الفلانية فيكون بها مقامه إلى أن يموت".

وفى رحلة سيدى عبد الغنى النابلسى رحمه الله من الشام إلى مصر قال: قبر الشيخ سعدون السطوحى يقال أنه يجتمع مع سيدى أحمد البدوى فى النسب وهذا المزار مشهور به وله مولدان كُلّ سنة بعد عيد الفطر بخمسة أيام وفى عاشوراء، وكان مشهورين جامعين يأتيهما الناس من كُلّ مكان وقد قل اجتماع الناس بهما الآن(٨٩).

وهذا المشهد مشهور يقصده الناس للزيارة والتبرك به و سيدى سعدون السطوحى المدفون بمشهده الشهير خارج بلبيس إحدى مراكز محافظة الشرقية فى البر الشرقى للترعة الحلوة الإسماعيلية مع سعدون الجنزى وغيره. ويقام له كُلّ عام مولد يجمع له الناس من كُلّ فج عميق، ويستمر هذا المولد ما بين ثلاث ليال إلى خمس ليال على الأكثر، ويتبع فيه ما يتبع فى كُلّ الموالد الخاصة بالأولياء المشهورين.

وهكذا فإن أَوْلِيَاءَ الله الصالحين الوافدين بثقافاتهم المختلفة عن تلك الثقافة التى نحيا بداخلها قد تبادلت المفاهيم الصوفية والأفكار الخاصة بهذه الثقافات الوافدة علينا بالتأثير والتأثر ليس فقط على مستوى العلاقة التاريخية والاشتراك فى البعد الوجدانى الواضح فيهما، بل تجاوزت العلاقة ذلك لتصل إلى تشابه بنيوى مُلفت من حيث السمات العامة والطموح إلى بناء ثقافة خاصة بعالم الأَوْلِيَاءَ وأتباعهم من المتصوفة على مر العصور، امتلك معرفتها الزهاد الأوائل، وأعاد صياغتها الأَوْلِيَاءَ من الرعيل الأول أمثال الجنيد وغيره، وحاولوا تطبيقها، وأرى أنهم بالفعل قد نجحوا فى توطيد دولتهم الأوليائية التى تبنت نوعًا من الثقافة الخاصة بهم التى قد

تكون امتزجت فيها بثقافات يونانية وفارسية وهندية، إلى جانب الديانات الثلاثة التى تباينت فى تناولها لأفكار الصوفية ومبادئها على مر التاريخ من اليهودية إلى المسيحية وأخيراً الإسلام الحنيف. بما أحدث إثراءً للثقافة المتلقية نتج عنه تحولاً وتلاقحًا وتناسلاً لمفاهيم وأفكار جديدة فى أفضية متجددة وعوالم متكاثرة.

تَبَنَى فيها مجتمعنا تلك الأفكار الصوفية الوافدة إليه مع احتفاظه بخصوصيته الثقافية. وليس ذلك فقط بل قام على تبنيها ودعمها فى شكل من أشكال التغير الثقافى والمزج بين ثقافتين احتاجت كُلّ منها للأخرى لتعزز فيما بينها المفاهيم التراثية والهوية العربية والدينية على حد سواء بين القديم والجديد والموائمة بين الوافد والموروث.

صفوة القول، إننا فى هذه المداخلة المنهجية المنضبطة حاولنا إظهار مدى تأثر مجتمعنا المصرى بما وفد إليه من ثقافات مختلفة ومدى تأثيره ودمجه لهذه الثقافات بداخل ثقافتنا الأم، والتى لا غنى لنا نحن أبناء الثقافة العربية الإسلامية عنها وعن بناء صرح ثقافى شامل يؤكد هويتنا الثقافية النابعة من حضارتنا العربية والإسلامية، لنثمن به وجودنا الإنسانى، ونؤكد للعالم أجمع جدارة عقولنا وقلوبنا بالحرية، وقدرتنا على الاشتغال بطلب الحقيقة.

مراجع الفصل الرابع

١- ألقى هذا البحث فى الندوة الحادية والعشرين للجمعية الفلسفية المصرية، بعنوان "الموروث والوافد فى الثقافة العربية " بحث بعنوان: أولياء الله الصالحين بين الوافد والمورث فى المجتمع المصرى. فى الفترة١١-١٣ديسمبر٢٠١٠م، جامعة القاهرة - كلية الآداب قسم الفلسفة. وقد نشر فى: مجلة الجمعية المصرية الفلسفية، السنة العشرين، العدد العشرين، ديسمبر٢٠١١م.

٢- فتحى أمين عثمان، قضية الأولياء ومحبتهم، قضية الأولياء ومحبتهم فى كتابات هؤلاء، ابن تيميه وآخرون، تقديم: أ. مصطفى درويش، مطبعة التقدم، القاهرة، رمضان سنة ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص٥.

٣- محمد الجوهرى، علم الفولكلور: دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافية،جـ١، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٩م، ص٦٢.

٤- المادي: هو كُلّ ما له حيز وأبعاد ومتحرك ومتطور فى حقيقته.

٥- الروحى أو الغير ملموس: هو الشيء المجرد الذى لا يرتبط بعنصرى الزمان والمكان أو الحركة.

٦- فاطمة داود، التصّوف الإسلامى.. مفهومه وأصوله، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، ع١، جوان ٢٠٠٤م.

٧- سورة المائدة، الآية (٨٧).

٨- سورة التين، الآية (٤).

٩- سورة الإسراء، الآية (٧٠).

١٠- سورة الحجر، الآية (٢٩).

١١- سورة التوبة، الآية (١٠٠).

١٢ - يوسف القرضاوى، خصائص الحياة الروحية فى الإسلام، موقع إسلام أون لاين، شبكة الإنترنت العالمية، بتصرف.

١٣- سورة الفاتحة، الآية (٥).

١٤- السراج الطوسى، اللمع فى التصوف، أرنولد نيكلسون، مطبعة بريل، ١٩١٤م، ص ٢٦-٢٧ .

١٥- عبد الرحمن بدوى، تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، ١٩٧٨م، ص٥ بتصرف.

١٦- محمد عبد المنعم الخفاجى، الأدب فى التراث الصوفى، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٣٨م، ص ٢٣ - ٢٤.

١٧- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى، الرسالة القشيرية، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، سنة ١٩٧٢م، ص ١٢٦.

١٨- زكى مبارك، التصوف الإسلامى، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٣٨م، ص٦٧.

١٩- السراج الطوسى، اللمع فى التصوف، مرجع سبق ذكره، ص ٢٦-٢٧.

٢٠- عبد الحكيم عبد الغنى قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط١، ١٩٨٩-١٩٩١م، ص ٢٨-٣٧.

٢١- المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

٢٢- أنور فؤاد أبو خزام، معجم المصطلحات الصوفية، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٣، ص ٢٧.

٢٣- المرجع السابق نفسه، ص ٣٨.

٢٤- الكلاباذى، التعرف لمذهب أهل التصوف، مرجع سبق ذكره، ص ١٤٢-١٤٤.

٢٥- عبد الحكيم عبد الغنى قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، مرجع سبق ذكره، ص٣٢- ٣٣.

٢٦- المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

٢٧- المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.
٢٨- محمد عبد المنعم الخفاجى، الأدب فى التراث الصوفى، مرجع سبق ذكره، ص ٣٥-٣٦.
٢٩- أبو الفيض المنوفى، المدخل إلى التصوف الإسلامى، الدار القومية، القاهرة، ص٣١.
٣٠- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، السلسلة الفلسفية، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط٦، ١٩٧٦م، ص ٥ - ٦ بتصرف.
٣١- أبو الفيض المنوفى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٨ ـ ٤٤.
٣٢- محمد عبد المنعم الخفاجى، الأدب فى التراث الصوفى، مرجع سبق ذكره، ص ٢٠٦ ـ ٢٠٧.
٣٣- عيد الدرويش، التصوف فى الفكر الإسلامى، جريدة الأسبوع الأدبى، ع٨٧٦، بتاريخ٢٧/٩/٢٠٠٣م. (بتصرف يسير).
٣٤- المرجع السابق نفسه، نفس العدد.
٣٥- سعيد عبد الفتاح عاشور، السيد أحمد البدوى شيخ وطريقة، دار الكتاب المصرى، سنة ١٩٦٨م، ص١٨٢.
٣٦- أبى حامد الغزالى، المنقذ من الضلال، تحقيق: الدكتور عبد الحليم محمود، طبعة دار الكتب الحديثة، ط٥، القاهرة، سنة ١٣٨٥هـ، ص١٧٨-١٨٤.
٣٧- أبى طالب المكى، قوت القلوب، ج٢، ص٩٩.
٣٨- سورة البقرة، الآية (١٦٥).
٣٩- ابن أبى حاتم الرازى، علل ابن أبى حاتم، الراوى: أنس بن مالك، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد - خالد بن عبد الرحمن الجريسى، ط١، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م، ٧ مجلدات، ص٣/١١٨.
٤٠- قاسم غنى، تاريخ التصوف فى الإسلام، ترجمه عن الفارسية صادق نشأت، جامعة الدول العربية(الإدارة الثقافية)، مكتبة النهضة المصرية، سنة ١٩٧٠م، ص ٥٣٣ ـ ٥٣٦، بتصرف.
٤١- المرجع السابق نفسه، نفس الصفحات.

٤٢- أحمد الشهاوى سعد شرف الدين، السيدة نفيسة بنت سيدى حسن الأنور، رسائل الحبيب الإسلامية، مطبعة دار التأليف، (د.ت).
٤٣- الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى أبو عبدالله، سير أعلام النبلاء تحقيق: شعيب الأرناؤوط،محمد نعيم العرقسوسى، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، ط٩، سنة ١٤١٣هـ، ص١١، مسلسل ٥٣٢.
٤٤- فريد الدين العطار، تذكرة الأَوْلِيَاءَ، إيران، (د. ت)، ص١/١٧١.
٤٥- راجع: سير أعلام النبلاء، ١١-٥٣٢.
٤٦- سورة النساء، الآية (٧٧).
٤٧- أخرجه مسلم من حديث أبى هريرة.
٤٨- سورة الشورى، الآية (٢٠).
٤٩- الإمام النووى، الأربعون النووية، رواه ابن ماجة(٤١٠٢) وصححه الحاكم، الإسكندرية، دار المجد،٢٠٠٨م،ص٣١.
٥٠- صحيح البخارى:(ج ١٥/ ص٤٩٣)، صحيح مسلم:(ج ٧/ ص١٧٥)، سنن النسائى:(ج١٠ / ص٣٠٩).
٥١- سورة القصص، الآية (٧٧).
٥٢- أحمد صبحى منصور، تاريخ المصريين، العقائد الدينية فى مصر المملوكية بين الإسلام والتصوف، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ١٤١ ـ ١٤٥..
٥٣- توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، تاريخ المصريين، ع٢١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٨٨م، ص ٥ ـ ١٣، بتصرف يسير.
٥٤- سورة البقرة، الآية (٤٤).
٥٥- أحمد محمود إسماعيل الجزار، التصوف وفلسفة الحياة، كلية الآداب، جامعة المنيا، شبكة الانترنت العالمية.
٥٦- توفيق الطويل، فى تراثنا العربى الإسلامى، سلسلة عالم المعرفة، ع٨٧، سنة ١٩٨٥م، ص١٦٤.
٥٧- عزيزة السبينى، الصوفية إلهام ربانى للروح، مرجع سبق ذكره.

٥٨- المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م، مادة (وَلِيّ)، ص٩٦.

٥٩- هالة حلمى نمر، المعتقدات والممارسات الشعبيَّة المتعلقة بالاضطرابات النفسية، دراسة ميدانية فى مركز أبو كبير بمحافظة الشرقية / إشراف علياء شكرى، قدرى محمود حفنى، القاهرة، سنة ١٩٩٦م، ٣٠٤ص، أطروحة (ماجستير)، أكاديمية الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة، ص١٣١.

٦٠- محمد الجوهرى، علم الفولكلور، دراسة المعتقدات الشعبيَّة، ج٢، ط١، دار المعارف، الإسكندرية،١٩٨٠م، ص٥٦.

٦١- إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين ١٨٣٣ ـ ١٨٣٥، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولى، القاهرة، ١٩٩١م، ص٢٠١ ـ ٢٠٢.

٦٢- عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد فى الأولياء: دراسة ميدانية فى بعض قرى محافظة الشرقية، رسالة دكتوراه "منشورة"، أكاديمية الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة، ٢٠٠٩م.

٦٣- كما هو الحال فى بعض الطرق التى يتخذون أولياء لهم من الصحابة الذين وفدوا مع الجيش الإسلامى لفتح مصر واستقروا بها وماتوا بها، أو من الأولياء المؤشرين (الذين تبنى لهم الأضرحة نتيجة رؤيا لأحد الصوفية فى هذا المكان)، أو من الأولياء العلماء أمثال (الإمام الدكتور شيخ الأزهر الأسبق عبد الحليم محمود والشيخ محمد متولى الشعراوي)، أو من الأولياء المجاذيب الذين فقدوا عقولهم ـ وكُشِفَ ونُورِ لهم بصيرتهم فى المعتقد الشعبى الصوفى ـ فاستحقوا الولاية فى زمانهم. للمزيد: انظر تصنيف مجتمع الأولياء بدراستنا سالفة الذكر. عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد فى الأولياء " رسالة دكتوراه ".

٦٤- أنظر دراستنا للمجتمع الصوفى: عبد الحكيم خليل سيد أحمد، المعتقدات الشعبيَّة فى الطقوس والشعائر الصوفية: دراسة ميدانية للطريقة الجازولية،

رسالة ماجستير "منشورة"، أكاديمية الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة، ٢٠٠٦م.

٦٥- عولمة الصوفية: نعنى بها توحيد الفكر الصوفى عبر الثقافات المختلفة والأديان الأخرى.

٦٦- على باشا مبارك، الخطط التوفيقية، ج٣، مجلة الهلال، يونيو ١٩٨٥م، ص٣٢٥.

٦٧- البيوت: مصطلح يشير إلى الأولياء المشاهير الذين ينتهى نسبهم إلى آل بيت النبوة، والفروع: هم الأولياء المحليون الذين تفرعوا عن الأولياء المشاهير الذين يرجع نسبهم إلى البيت النبوى وأسسوا طرقًا فرعية من الطرق الرئيسية.

٦٨- الميلى مبارك، تاريخ الجزائر فى القديم والحديث، م. و. ك، الجزائر، ج٢، ص٣٣.

٦٩- لقبال موسى، دور كتامة فى تاريخ الخلافة الفاطمية، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر،١٩٧٩م، ص٢٠٥.

٧٠- نجد أن مصطلح " البركة " كأحد هذه الأفكار الشعبيَّة، والذى ارتبط بعالم الأولياء والذى ينتقل من قبر الْوَلِى إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين فكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمى إلى ملابسه وإلى المكان الذى ينظر إليه وحتى إلى الأشياء التى يمسك بها. انظر: عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، سنة ١٩٩٥م، ٩٠ص ؛ ٢٤سم، ص٤٣.

٧١- البركة: ليست معنى مجردًا فحسب فهى وسائط عملية يتوسل بها الإنسان (الدعاء، اللمس، استهلاك أشياء تدخل فى دائرة المقدس وتشحن ببركة الْوَلِى وتأثيره الْخَيِّرْ). والتى يُعتقد فيها أنها تقوم بوظائف كامنة بداخلها هى فى الأصل تلتصق بِالْوَلِى صاحب الضريح ونابعة من خلاله.

٧٢- رأى العلويون أن شرف الانتساب إلى فاطمة بنت الرسول أعظم من نسب العم الذى حاجهم به العباسيون – أبناء العباس عم النبى ـ وعلى هذا

الأساس اعتبروا أنفسهم أحق بالخلافة لأنهم ينحدرون مباشرة من صلب رسول الله أبو فاطمة الزهراء، ومما قوى هذه الدعوى لديهم أن زوجها هو على بن أبى طالب ابن عمها، فتسموا لذلك بالفاطميين.. للمزيد انظر: ابن خلدون، كتاب العبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ج٤، بيروت ١٩٧٩م، ص٣٠.

٧٣- بل ألفرد، الفرق الإسلامية فى الشمال الإفريقى، ترجمة: بدوى عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامي،١٩٨٧م،ص٤٣٣.

٧٤- مؤمن بن حسن الشبلنجى، نور الأبصار فى مناقب آل بيت النبى المختار، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٧٧م، ص٣٤٩.

٧٥- المرجع السابق نفسه، ص ٣٧١.

٧٦- أحمد سيد محمد، الشخصية المصرية فى الأدبين الفاطمى والأيوبى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨م.

٧٧- محمد كامل حسين، دراسات فى الشعر فى عصر الأيوبيين، القاهرة، ١٩٥٧م، ص ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧١، بتصرف.

٧٨- قرية أبو طوالة أقيمت على أطلال بلدة قديمة كانت تسمى "دمشتير" وردت فى قوانين الدواوين لابن مماتى " وهى من أعمال الشرقية، وجاءت فى كتاب قوانين الدواوين محرفة باسم دمشتير من كفور التلين بولاية الشرقية، وبالقرب من ناحية التلين المذكورة قرية تسمى (القبة). والآن تقع قرية أبو طوالة بلد الأمير بين ناحية القبة وناحية التلين فى مكان قرية (دمشتير المذكورة). تعرف اليوم باسم سنيطة أبو طوالة. محمد رمزى، القاموس الجغرافى للبلاد المصرية من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥م، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٤م، ص١٣٦.

٧٩- جلال الدين السيوطى، اسعاف المبطأ لرجال الموطأ، ص٢٣ حرف (ع).

٨٠- الحافظ الذهبى، سير أعلام النبلاء، ج ٥، مرجع سبق ذكره، ص٢٥١، مسلسل ١١٤.

٨١- عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلى، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، ص ٥١ ـ ٦٥، بتصرف.

٨٢- عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، مرجع سبق ذكره، ص ٢٦ ـ ٢٧.

٨٣- عبد الحليم محمود، أبو الحسن الشاذلى، دار السلام، القاهرة، ١٩٧٣م، ص١٥٣ ـ ١٥٤.

٨٤- ابن عطاء الله السكندرى، لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلى، مكتبة القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٩٧٩م، ص٥٨، ٥٩.

٨٥- أبوالوفا الغنيمى التفتازانى، ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط٢، ١٩٦٩م، ص٦٠.

68- Trimingham, S.J, The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press ,1976. p,65.

٨٧- سورة الأحزاب، الآية (٥٣).

٨٨- بلبيس اسم يمتد لجذور التاريخ، فبلبيس لفظة لها معنى وهو: "عبادة القط". للمزيد أنظر: السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل دراسة تاريخية تأصيلية، القاهرة، سنة ١٩٨٩م، ص٢٩. وبلبيس أحد المدن القديمة التى اشتهرت بين مدن مصر بأنها بلد الأنبياء والرسل والحضارة القديمة، فهى مدينة تاريخية وصاحبة أقدم الحضارات.. وأرض الانتصارات. "ومن قبل كانت المدينة المقدسة لدى الفراعنة.. شهدت مرور الفتوحات الكبرى على يد عمرو بن العاص أمير جيوش المسلمين فى عهد عمر ابن الخطاب رضىَ اللع عنه سنة ١٨ أو١٩ هجرية. ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى، معجم البلدان فى معرفة المدن والقرى والعمار والسهل والوعر من كُلّ مكان، ج١، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، سنة ١٣٢٣هـ، ص٤٧٩.

٨٩- السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل، مرجع سبق ذكره، ص١٧٣.

الفصل الخامس:

التسامح الصوفى وتقبل الآخر فى المعتقد الشعبى المصري
«الطريقة الحامدية الشاذلية نموذجًا» (١)

222

تمهيد:

إن الدين الإسلامى لم يأتِ لينقض عرى الأديان السابقة عليه، ولكنه بَنَى أُسسه عليها، فأكملها وأحسنها لقوله تعالي:(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ دِينًا((٢). فالإسلام دين العالمية، استقى عالميته هذه وحضارته التى عرفها الإنسان، بدعوته الخيرية للإنسانية جمعاء، بما جعله فى نزعته أخلد فى التاريخ وأبقى على الزمن وأجدر بالتكريم.

ومن خصائص الحضارة الإسلامية هذا التسامح الدينى الذى لم تعرفه حضارة مثلها قامت على الدين لله رب العالمين، ولا عجب فى وجود هذا الآخر الذى اتخذ لنفسه دينًا آخر ارتضاه لنفسه دون الإسلام، أو صاحب مذهبًا أو فكرًا عقائديًا يختلف بقدر ما مع دعوة الإسلام ومنهجها. فأمَّن الإسلام لهم حياتهم، وأعطاهم الحق فى الإبقاء على ما يدينون به وما يعتقدون فيهم بصلاحيته لحياتهم. وعامل أتباعها بالقسطاس المستقيم.

223

فكانت الحضارة الإسلامية ومبادئها بحق هى من أشد ما عرف فى التاريخ تسامحًا وعدالة ورحمة وإنسانية. وهناك عشرات الأمثلة التى تدلل على صحة ذلك وحسبنا أن نعرف أن حضارتنا تنفرد فى التاريخ بأن الذى أقامها دين واحد ولكنها كانت للأبدان جميعًا.

فالشريعة الإسلامية تقر بحرية التفكير، وحرية الاعتقاد، وحرية القول. يخلص العالم إلى إلزام الناس أن يحترموا حق الغير فى اعتقاد ما يشاء وفى تركه يعمل طبقًا لعقيدته، كما فى الآية الكريمة: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ)(٣). ولم يكن الرسول الهادى الداعى إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة ليرغم أحدًا على الدخول إلى الإسلام عنوة أو بإشهار السيف فى وجهه، وموقفه المتسامح – صلى الله عليه وسلم– من المشركين عند فتح مكة حين قال لهم(اذهبوا فأنتم الطلقاء).

وكانت الدعوة قائمة فى بدايتها على القول فقط، واتخذ المسلمون السلوك كنوع من التطبيق العملى لهذه الدعوة، فكانت خير داعٍ للإسلام، عبر الزهد والتقوى والعمل الصالح، والتعايش ما بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب و أصحاب الملل والنحل الأخرى.

وها هو الشافعى يحبذ التسامح ويحض عليه فى السلوك مع الآخر بقوله:

يخاطبنى السفيه بكل قبح ××× وأكره أن أكون له مجيبًا

يزيد سفاهة وأزيد حلمًا ××× كعود زاده الإحراق طيبًا

ويقول أيضًا:" ما ناظرت أحدًا قط إلا أحببت أن يوفق أو يسدد أو يعان ويكون له رعاية من الله وحفظ، وما ناظرت أحدًا

إلا ولم أبال بيّن الله الحق على لسانى أو لسانه"(٤)، وكأنّ الإمام الشافعى يدعو إلى التجرد عن دوافع العصبية والتحرر من التقليد إلى الدليل ليعرف قطعًا أن الحق لا يُعْرَف بالرجال، وبذلك لا يجد بُدًا إلا أن يسلم القول ويقر بالحجة، مقتديًا بذلك بقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم–(الإسلام يعلو و لا يعلى)(٥)، وقوله – صلى الله عليه وسلم–:(حسن الظن من حسن العبادة)(٦).

وكانت دعوة الصوفية عند المتصوفة الأوائل قائمة على السلوك منذ منتصف القرن الثانى الهجرى، حتى عُرِفُوا بالزهَّاد. وما أن زاد عدد هؤلاء الزهاد حتى ارتبط بهم الكثير من الأتباع، الذين تربوا على أيديهم وشربوا مشربهم، وانتهجوا منهجهم فى الزهد والتقشف، والذى عبر عنه فى البداية بالتصوف من الصوفة أو أهل الصفة أو من أصحاب النبى – صلى الله عليه وسلم– من الصف الثانى، وغير ذلك من الصفات التى وصف بها المتصوفة فى الرعيل الأول من أتباع النبى وأتباع التابعين.

وخلال القرن الثالث الهجرى بدأت الجماعات الصوفية تتخذ لنفسها طرقًا منظمة وشيوخًا لهذه الطرق، حتى انتشرت بين ربوع العالم الإسلامى أجمع.

وكانت لحركات الفتح الإسلامية لدول عربية وغير عربية أثرها فى الاحتكاك الثقافى الذى استقى منها الصوفية الأوائل ـ أمثال ابن عربى والسهروردى والحلاج وغيرهم ـ نظريات متعددة، استعانوا بها على تشكيل مناهجهم ونظرياتهم الصوفية الخاصة.

وكان لمبدأ الحب فى الله الذى اشتهرت به الزاهدة العابدة رابعة العدوية أثره الكبير فى اتخاذ مبدأ التسامح وقبول الآخر، وإن لم يكن يدين بدين الإسلام، فهذه رابعة العدوية تشغل نفسها بحب الله الذى يملأ قلبها حتى لا يبقى مكان داخل هذا القلب لكره أحد، حتى ولو كان الشيطان نفسه.

وهكذا يتعامل الصوفية مع بقية المذاهب الإسلامية الأخرى بمقتضى قول النبى – صلى الله عليه وسلم–:"من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم"(٧).

ولهذا استوعبت الطرق الصوفية كافة الطوائف والمهن والثقافات والشرائح الاجتماعية المختلفة داخل ربوع الوطن العربى والإسلامى وخارجه أيضًا، حتى المخالفة لها فى أفكارها الداعية إليها.

حيث تسمح الثقافة الصوفية باكتشاف الإسلام وتسهيل التعرف عليه كمشروع حضارى وبالتالى صياغة صورة للإسلام ترتكز على أساس القيم التى تشجع الاتجاهات والسلوكيات الخلاقة والبناءة. وبالتالى فهى ثقافة قادرة على إيجاد حلول تحمل الانسجام والاعتراف بالاختلاف والتنوع.

وعلى الصعيد الآخر، تبرز فى حياة المجتمع المصرى مثاليات الصوفية بما هيأت عبر القرون من تسامحٍ فكرى تذوق به الشعب طعم الوئام وازدهار العبادات وانطلاق الفنون والآداب، فى إطار مطالعة عوالم الرأى والفكر فى تحررٍ خلاق. (ومن أهمها الآداب الموروثة فى حلقات الورع والذكر والأناشيد الدينية والاحتفال بالمولد النبوى الشريف وذكرى أولياء الله الصالحين، وغيرها من المناسبات

الدينية الخاصة فى مسالك الطرق الصوفية)، وما تعنيه من مبادئ صلبة وممارسات حية لملايين الأسر المسلمة على مر العصور.

ومن هنا رأينا أهمية تناول إحدى الطرق الصوفية وهي(الطريقة الحامدية الشاذلية نموذجًا)، التى اتخذت منهج التسامح وقبول الآخر أحد الأسس التى أقامت عليها دعائمها، سواء كان بين أتباعها داخل الطريقة، أو داخل المجتمع الذى تقدم لصالحه خدمات تقدم من الطريقة لأفراد هذا المجتمع، على المستوى المحلى أو المستوى العام داخل ربوع المجتمع المصرى.

وتهدف هذه الدراسة البحثية إلى التعرف على أشكال التسامح وتقبل الآخر داخل إحدى الطرق الصوفية، للتعرف على أحد أهم الخصائص الدينية والاعتقاديه الفاعلة فى قبول الآخر، والدافعة فى الوقت ذاته إلى الأمن والاستقرار لأفراد المجتمع المصرى، لشدة الاحتياج إلى هذا السلوك والفهم الاعتقادى الذى يؤدى إلى التنمية الشاملة داخل المجتمع المصرى.

هذا الاستقرار الذى كدنا أن نفتقده بين أطياف المذاهب الإسلامية الأخرى فى عالمنا المعاصر، والذى من الممكن أن يدفع بالمجتمع إلى صراعات مذهبية وطائفية مختلفة، لا نجد لها حلولاً جذرية إلاَّ من خلال التأصيل لمفهوم التسامح وقبول الآخر عبر هذه الدراسة المتعمقة لإحدى الجماعات الصوفية الموغلة فى القدم.

وأستطيع القول بأن التصوف الإسلامى قد شكل عبر التاريخ نموذجًا يحتذى به فى التعايش بين المذاهب والفرق، فرغم وجود المذاهب الفكرية المختلفة والجماعات الدينية المتباينة والمتعددة فى

الوقت ذاته بأعداد كبيرة والتصوف بأعداد أكبر، إلا أننا لم نسمع بحدوث فتن على نطاق واسع مما يدلل أيضًا على إمكانية ممارسة دور ما للتصوف فى التقريب بين المذاهب من خلال التسامح وقبول الآخر. وهو ما يمثل أهمية بالغة لهذه الدراسة من خلال تجربتى البحثية العلمية الخاصة فى التصوف(٨).

ـمفاهيم الدراسة:

وحتى نقف على أهمية هذا الموضوع البحثى لا بد لنا من أن نتعرف على المقصود بمفهوم التسامح الصوفى وتقبل الآخر والتعايش معه فى ظل المعتقدات الشعبيَّة الصوفية فى أدق جزئياتها.

حيث نتفق بداية وقبل الخوض فى خضم هذا البحث على أن مبدأ الاختلاف والتعددية المحمودة الثرية التى أختص بها هذا الدين هى ظاهرة طبيعية بل وصحية فى الوقت ذاته، ولكن بأهمية، ووجوب أن يظل ذلك فى إطار بوتقة التسامح و التواصل مع الآخر، والذى من شأنه أن يجمع بين كافة المذاهب والأفكار بما يدعم من تقدم هذا المجتمع ويوحد بين مختلف أطيافه وجماعاته ومذاهبه.

١ـمفهوم التسامح:

إن بداية الدعوة إلى التسامح فى التاريخ البشرى تعود إلى ما قبل التاريخ الحديث وربما يصح التأريخ لبداياتها ببداية الرسالات السماوية والتى مثلت الدعوة إلى التسامح، وإن كانت بألفاظ مختلفة، بين البشر أحد مضامينها الثابتة التى توالى الرسل عليهم السلام، على دعوة البشر إليها. ويتوافر التراث الإسلامى الفقهى والفلسفى على كثير من المرتكزات والأسس والأحكام التى من شأن

تطويرها الإسهام فى بلورة مفهوم أفضل وأوسع قبولاً للتسامح وفى تأصيل وتكريس ثقافة التسامح.

وقد ظلت دلالة مصطلح التسامح، كما تعكس ذلك تعريفات القواميس ودوائر المعارف وأقوال الكتاب والمفكرين و ـ إلى حد ما ـ نص "إعلان مبادئ التسامح" الدولى، تتركز فى معنى لا يتطلب سوى موقف أو سلوك محدود و ـ غالبًا ـ سلبى (كفّي) لا يتعدى تحمل الآخر، بمعنى عدم ممارسة أى إكراه أو تعصب ضده بسبب اختلافه شكلاً أو لونًا أو انتماءً أو ثقافةً أو رأيًا، أو بقصد حمله قسرًا على غير معتقداته وأعرافه، واحترام شخصه ومعتقداته وسلوكه و ـ كما اتجه التركيز مؤخرًا ـ حقوقه. ولكن إعانة هذا الآخر على بناء معبده الذى يمارس فيه شعائر عقيدته المختلفة ومخاطبته بكنيته أو لقبه الأحب إليه فيهما مزيد سماح، أما حب الهداية للآخر ودعوته بالحكمة إلى عقيدة أسمح ودفع خطابه الفظ بالخطاب الأحسن ففيهما سماح أكبر وأعظم.

وقد اتخذ مصطلح التسامح معانى مختلفة يراه أصحابها أنها تتعداه فى معناه وتتوافق مع متطلبات العصر الحديث، منها علاقة الحوار والتى هى فى نظرهم أكثر تقدمًا من علاقة التسامح، أو بابتكارها مصطلح التعددية الثقافية والذى يعتبرونه النسخة الأحدث من مصطلح التسامح الذى لم تعد نسخته صالحة للتداول فى عالم اليوم.

وقد عرف التسامح فى معجم اللغة بلفظ التساهل وليس لفظ التسامح وفى أن البعض ما زالوا يفضلون استخدام لفظ التساهل وليس لفظ التسامح كمقابل عربى للمصطلح اللاتيني(tolerance).

وفى اللغة الإنجليزية هناك مقابلان لكلمة تسامح: الأول يشير إلى استعداد الفرد لتحمل معتقدات وممارسات وعادات Toleration تختلف عما يعتقد فيه. أما الثانى فيشير بدرجة أكبر إلى التسامح الدينى، فهو يعنى السماح بوجود الآراء الدينية وأشكال العبادة المناقضة أو المختلفة مع المعتقد السائد(٩).

ويلاحظ أن مما يعيب مثل هذا التقيد أنه يختزل ما للتسامح فى الثقافة العربية من مفهوم ليس فقط ثرى وواسع، وإنما أيضًا عريق التداول وذى أبعاد تراثية ودينية أكسبته المزيد من الأصالة والاحترام والجاذبية إلى دلالة مستعارة محدودة وضيقة.

فنجد أن مصطلح التسامح له من الاشتقاقات اللفظية فى مجتمعنا المصرى المتداولة ما يعزز من وجوده ويزيده جاذبية ووقع محبوب على النفس لدى مستخدميه. فنجده معبرًا عن الحكمة والاعتزاز أو التفاخر وفى أدب التخاطب السائد بمعنى المسامحة ومعنى العفو والتنازل، كما يشير إلى ذلك التعارف السائد على التأدب فى المخاطبة باستخدام ـ مثلاً ـ عبارة "لو سمحت" أو لقب "سماحة..." ـ مما لا يخلو من دلالة على مكانة السماحة ـ وإنما أيضًا فى بعض النصوص المقدسة كالحديث النبوى الشريف أو الخطاب الفقهى عن التسامح أو بعض مدلولاته بألفاظ من مثل الصلح والصفح والتعارف واليسر والرفق والمداراة.

ومن بين المعانى التى توردها المعاجم اللغوية للسماح أو السماحة تعد معانى عدم الضيق وعدم الشدة، واللين والتساهل، والموافقة، والجود والكرم الأقرب إلى، أو الأدخل فى مفهوم التسامح فى الثقافة

العربية. وبالإضافة إلى ثراء دلالات أو معانى جذره (سمح) يضفى الوزن الاشتقاقي(تفاعل) للفظ التسامح إيحاءات أو معانى إضافية، مثل تبادلية عملية التسامح، على مفهوم التسامح فى الثقافة العربية.

ووفقًا للثقافة العربية فإن الآخر الذى يشمله التسامح قد يكون إنسانًا يتفق أو يختلف مع المتسامح شكلاً أو لونًا أو عرقًا أو ثقافة أو دينًا أو رأيًا، أو يكون شيئًا مما يعزه هذا الإنسان من دين أو ثقافةً أو...الخ، ولكنه قد يكون مخلوقًا آخر أكثر اختلافًا كالحيوان والذى يُحظر قصده بالعنف ويتعين احترام حقوقه وحسن معاملته وفى كُلّ ذلك سماح وسماحة مع الحيوان.

بل إن المضمون الدينى يدعوا، كما تفيد نصوص عديدة، إلى أكثر من السماح والتسامح الإيجابى مع الآخر بل إلى التعايش معه واستثمار هذا التسامح فيما يعود بالنفع للصالح العام على المجتمع.

٢ـتقبل الآخر:

تقبل الآخر والتعايش معه هو النتيجة الطبيعية للتسامح مع الآخر. والتسامح مع الآخر فى ما هو محل اختلاف من فعل أو قول أو اعتقاد، وإن كان يعنى عدم مشروعية قسر هذا الآخر على غير ذلك الفعل أو القول أو الاعتقاد، إلاَّ أنه لا يستلزم التزام الحياد تجاه ذلك الفعل أو القول أو الاعتقاد وعدم انتقاده وبيان وجه الخطأ فيه، كما لا يمنع دعوة هذا الآخر إلى ما يعتقد الداعى أنه الفعل أو القول أو الاعتقاد الأحسن، مع عدم اشتراط التماثل. بل إن التصدى لبيان وجه الخطأ و الدعوة إلى الأحسن أو الصواب هو مقتضى السماح و بالتالى التسامح فى مفهوم الثقافة العربية شرط أن يكون البيان

والدعوة بالحكمة والتى هى أحسن، "والانطلاق من أنه ليس أدنى أو أقل لأنه "آخر" أو مختلف"(١٠).

٣ـالمعتقد الشعبى:

أما المعتقدات الشعبيَّة Folk Beliefفقد سبق تناولها فى الصفحات السابقة(١١)، ونرى أن أهم ما يميز المعتقدات الشعبيَّة هو وجود لغة مشتركة فيما بين المعتقدين فيها والمؤمنين بها إلى التمسك بها ومحاولة نقلها لأجيال متعاقبة، هذه اللغة هى لغة التسامح فيما بينها.

أولاً: التسامح أساس الصوفية:

اهتم التصوف كثيراً بخلق التسامح بينه وبين الآخر، سواء كان لهذا الآخر فكراً أو مذهباً أو عقيدة مختلفة، أو حتى ديناً غير هذا الدين الذى يدين به التصوف الإسلامى بشكل خاص.

حيث يمثل التسامح لدى الصوفية منبعًا من منابع الرسالات السماوية الذى يستمدون منه روحانية التصوف وصفاته الزاهية. ويمثل حرص الصوفية على التكافل والامتزاج، والتزاوج الداخلى والخارجى، وإحسانهم صُنعًا بإتقان لغاتهم واحترام عاداتهم والتقدم بهذا المنهج الإثنولوجى الرائع لنشر الصوفية، يمثل ذلك كله لب التسامح فى أسمى معانيه.

فسرعان ما تغلغلت روحانية التصوف فى أزمنة الأمة وأمكنتها، ثقافةً حياتية يومية ذات أثرًا بالغًا فى العاطفة والإحساس بحاجات المجتمع المباشرة

وبهذا الإرث القيم، استطاع التصوف أن يتزعم دور القيادة فى التعامل مع الآخرين بقيم وأخلاق دينية أساسها التسامح، تحبب وترغب الآخرين فى الانضمام إليهم، واحترامهم فى إطار من التوازن الصوفى بين الحياة العملية والروحية.

وقد عاشت الصوفية بطرقها وأورادها وخلفائها ومريديها وتقاليدها فى أيام العامة، تصلهم بمطلوب المعايش ومجاهدة الحياة، وترقى بهم خارج وجودهم المادى فى الأرض عبر مجاهدة النفس جهادها الأكبر، وصلاً لألطاف السماء والتى هى مبتغى الصوفية خاصة والبشر عامة.

كما ينظر الصوفية المسلمين إلى المتصوفة من غير المسلمين نظرة غير مختلفة عن نظرتهم إلى قرنائهم المسلمين. فالجميع امتداد وطنى شامل الأخلاق والمعاملة للأهالى ولبعضهم البعض. فالكل يدعوا إلى طمأنينة النفوس، والارتباط بالله فى غير تكلف أو مشقة، وإنما بحب النفس الإيمانية التى أقرتها الشعائر السماوية، دون الميل إلى لغة على حساب أخرى، أو جنس على حساب جنس آخر، لقول الله تعالى:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)(١٢).

ولطالما اهتم التصوف وناشد أتباعه وكل من انتمى إليه فكراً أو سلوكًا أو محبة إلى ثقافة التسامح والعفو وكظم الغيظ والترفع عن سفاسف الأمور والاشتغال بذكر الله، وهو لهذه الصفات استطاع بكل رسوخ البقاء على الحياد فى صراعات الفرق والمذاهب الأخرى.

فنجده قد تبنى ثقافة التسامح، وعاشها واقعًا من خلال فهمه

لكتاب الله عز وجل وفهمه للآيات الكريمة ذات الصلة، وفهمه واقتدائه بـأخلاق رسـول الـله – صـلى الـله عـلـيه وسـلم– ومن خلال قـوله تعالى:(خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ)(١٣). فى حين أننا تلمسنا واقعًا فى أخلاق وسلوك الصوفى المتسامح، والذى لا يعنى فى الوقت نفسه التنازل عن الثوابت الشرعية التى أمر الله بها ونهى عنها.

حـيث تـمـثل الـطـرق الـصـوفـيـة إحـدى الـمـذاهب الـديـنـيـة الإسلامية(١٤)ذات التراث الدينى والثقافى، والذى يمتد بجذوره إلى حركات وثقافات ومذاهب غير إسلامية، فى بعضها، كما فسره بعض العلماء والباحثين المتخصصين فى هذا الشأن.

والتصوف ليس مذهبًا فقهيًا بل هو مذهبًا تربويًا، حيث ترتبط الطرق الصوفية ارتباطًا وثيقًا بما أسسه المتصوفة الأوائل ومؤسسى الطرق الصوفية من أهداف ومبادئ داعمة لمستقبل هذه الطرق، ومؤيدة لفكرة التسامح وقبول الآخر من خلال الدعوة الفكرية المبنية على القناعة التامة فى حرية اختيار العقيدة، لقول الله سبحانه وتعالى:(لَا إِكْرَاهَ فِى الدِّينِ)(١٥).

والتصوف كما عرفه الإمام الشعرانى: هو العمل بالعلم ولو أن العلماء عملوا بعلمهم لكفونا، لكن كيف يطبق الفقه ؟ هنا يأتى دور الشيخ المربى الصوفى الفقيه الصادق.

ومن قواعد الصوفية أن على المريد أن يعبد الله تعالى عبادة صحيحة عند كُلّ المذاهب. فالصوفى بهذا يجمع ولا يفرق ويبحث عما اتفق عليه، ونجد الطريقة الصوفية الواحدة أو قل المدرسة الصوفية

الواحدة يجتمع فيها وعليها من كُلّ المذاهب. فالتدين الصوفى مشهور بتسامحه وتصوفه ,وبالاعتراف بالآخر وبتداول السلطة بين الشيخ وخليفته، وبين المريدين بعضهم بعضًا، للعمل على إرساء ثقافة التسامح وقبول الآخر والتعايش معه فى شتى ميادين الحياة العلمية والعملية.

واعتمدت هذه الطرق الصوفية فى نشر أفكارها على الدعوة عن طريق السلوك والالتزام، ومن ثم الاحتكاك المباشر وغير المباشر بين التصوف كثقافة دينية وبين غيره من الثقافات المحيطة به أو التى يتعامل معها فى حياته اليومية. والتى كانت خير داعى لها بين أوساط هذه الثقافات المختلفة، بما يتفق والآية الكريمة:(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِى هِى أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)(١٦).

وقد استبعدت الطرق الصوفية منذ بداية نشأتها فى عصورها الأولى صفة الجدال، الذى لا يوصل صاحبه إلى نتيجة راضية بالنسبة له، لذلك فقد نادوا بمبدأ: "الجدال قتال"، بمعنى البعد عن التخاصم أو العناد أو التشاحن ولو على مستوى القول، لما يؤديه فى نهاية الأمر من الغضب والفرقة التى تغلق الباب أمام هذا الآخر فى نقاش يعتمد على الإصغاء وتبادل الحوار فى المستقبل، والإقناع عن طريق المعايشة بينه وبين الآخر، وترك حرية الاختيار فى نهاية الأمر لهذا الآخر.

ومن ثم اعتمدت الطرق الصوفية فى نشر مبدأ التسامح والقبول والتعايش مع الآخر على عدة محاور ـ مبادئ ـ رئيسية نذكر منها ما يلى:

١ـاستخدام عصر المعلومات من خلال تطوير وسائل الاتصال التى تربط بين أفرادها وجماعاتها بين ربوع الوطن المصرى والعربى على السواء.

٢ـانتقاء طبيعة الرسائل التى تتدفق من خلال هذا الوسيط الاتصالى وتطبيقاته فى مجال الإعلان عن أنشطة الطرق الصوفية وبين أتباعها، وسرعة تدفقها وطرق توزيعها واستقبالها.

٣ـاعتماد وسيط إعلامى ـ عادة ما يكون من خريجى جامعة الأزهر المعروفين بالوسطية والاعتدال ـ، يكون من شأنه تمثيل الطرق الصوفية، بما ينميها وينشر رسائلها الفكرية والتربوية المعاصرة، خاصة المتعلقة بآثارها الإيجابية والسلبية على النشء. باعتبارها محورًا أساسيًا للتعامل مع الآخر ودعوته بالحسنى، اتفاقًا مع قوله تعالى:(وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ)(١٧).

ثانيًا:التسامح وقبول الآخر فى الطريقة الحامدية الشاذلية:

تنسب الطريقة الحامدية الشاذلية إلى الإمام أبو الحسن الشاذلى الذى أخذ عن شيخه عبد السلام ابن مشيش، والشيخ عبد السلام ينسب بدوره إلى الشيخ عبد الرحمن المدنى ثم واحد عن واحد إلى أن تصل السلسلة إلى الحسن بن على ابن أبى طالب رضىَ اللع عنه ومنه إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم–.

ويرى "ترمنجهام" أن الطريقة الشاذلية وفروعها تمتاز جميعها بتقاليدها الراسخة التى تتمثل فى قوة الانتماء إلى الشاذلية حيث

يعتبر المريدون أنفسهم "شاذليين" ويفتخرون بانتسابهم إلى أبى الحسن الشاذلى نفسه بالرغم من أنهم أتباع لفروع الطريقة الشاذلية(١٨).

والسيد سلامة الراضى هو شيخ الطريق الحامدية الشاذلية، ولد فى ١٦رجب عام ١٢٨٤هـ الموافق سنة ١٨٦٧م ببولاق بالقاهرة، وهو منحدر من سلالة هاشمية تنتهى بجده الحسين بن على بن أبى طالب. حفظ القرآن الكريم وتعلم الحساب وأجاد الخط الفارسى فى السادسة من عمره ووضع كتيبًا فى الآداب والأخلاق فى التاسعة من عمره، وقد خرج للعمل وهو صغير السن وعمل فى الخاصة الملكية فى وظيفة صغيرة، وتدرج فى عمله حتى وصل إلى منصب حكومى كبير حتى أحيل إلى المعاش عام ١٩٢٧م. وقد انتقل إلى صفوف الصوفية وتربى معهم وانتقل من طريقة إلى أخرى حتى استقر فى الطريقة القاوقجية الشاذلية فترة من الزمن إلى أن استطاع أن يكون له مجموعة من الأصدقاء اختارهم بنفسه ثم لقن المختار منهم مبادئ الطريقة وبعدها بدأ فى نشر الطريقة سنة ١٨٨٠م. واعترفت مشيخة الطرق الصوفية بالطريقة الحامدية الشاذلية سنة ١٣٤٥هـ١٩٢٦/م، واستمر فى الدعوة إليها حتى وفاته سنة ١٩٣٩م، فتولى ابنه وخليفته(السيد) إبراهيم سلامة الراضى أمانة الدعوة للطريقة. ومن أهم مؤلفاته: رسالة الإنسانية، النفحة المحمدية، شرح الوظيفة الشاذلية، تلقين العهد، المنح الحامدية، الجواهر، نفحات العشاق، الفيوضات الإلهية، مظهر الكمالات فى مولد سيد الكائنات(١٩).

والطريقة الحامدية الشاذلية هى إحدى الطرق الصوفية التى اتصفت بالتسامح وقبول الآخر، على المستوى المذهبى و الفكرى و الاعتقادى والدينى بشكل عام.

وهى طريقة تبعد فى فكرها عن التخندق المذهبى، أو الانغلاق على ذاتها، فهى ترفض بشكل أو بآخر بُغْض الآخر، لكونه فى البداية إنسانًا قد خلقه الله بيديه ونفخ فيه من روحه، فلا يجب بغضه أو الغلو فى معاملته أو نكران وجوده.

وتدعو الطريقة فى غير تشدد فى فكرها الصوفى، إلى أهمية التقاء المسلمين عامة على كلمة سواء فيما بينهم، مع الاحترام الكامل لتلك الفوارق التى هى طبيعة وسنة إلهية، جعلها الله بين الناس حتى تعمر الأرض وتتواصل المسيرة الحياتية فيما بينهم، لقوله تعالى:(لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِى مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا)(٢٠).

ويرفض شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية اتهام التصوف بأنه: مجموعة من الحركات والطقوس المفرغة من الجوهر والمفرغة من العلم والمعرفة. لإيمانه وإقراره بأن ذلك يؤدى ويسمح بالتأكيد إلى نشر بعض الخرافات والخزعبلات التى تسئ إلى التصوف، الذى هو روح هذا الدين، الذى يقوم على مبادئ عديدة منها: مبدأ الإحسان، والذى هو المرتبة الثالثة من مراتب الدين والذى يعنى بتزكية النفس والإخلاص الكامل فى العبودية لله الواحد الأحد، والتأكيد على الأخلاق المثلى كالإخلاص والصدق والزهد والمعرفة والإيثار

والتضحية والتسامح والجود والعفو وكظم الغيظ وتحمل الأذى والحلم، وغيرها من الأخلاق، والبعد عن سيء الأخلاق، والعمل على تحويل الصفات الذميمة إلى صفات حميدة، كتحويل صفة البخل إلى صفة الكرم وصفة الكذب إلى صفة الصدق والغضب إلى الحلم والطمع إلى الزهد...وهكذا.

هذا الحلم الذى قال عنه شيخ الطريقة الحامدية: الحليم هو الذى لا يمل من دوام العفو مع دوام الإساءة مع قدرته على الأخذ بالنواصى من أول ذنب.

والإحسان كصفة دينية يدعوا إليها الدين، ويتمسك بها المتصوفة فى محاولة إلى بلوغ هذه الدرجة الإيمانية فيما بينهم وبين الله سبحانه وتعالى والتى عرفها الإمام على ابن أبى طالب كرم الله وجهه "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"، لها معطيات أو شروط فى الطريقة بشكل خاص يجب أن تتوافر فى المريد الصوفى حتى يمكنه أن يصل إليها، أهمها هى التسامح واللين وترك التعصب لطريقته أو لمذهبه أو لفكرته وثقافته، من خلال قبول الآخر، ودعوته باللين والحسنى، والسلوك الذى هو خير دليل على العمل بعد العلم.

وقد تجلى التسامح فى الممارسات الصوفية داخل الطريقة بين شيخ الطريقة الحامدية وأتباعه فى عدم إلزامهم بطريقته فقط، ولكنه أجاز لهم حضور الحضرات والأذكار بين صفوف طرق أخرى. وذلك حتى ينمى معارفه ومداركه الحسية والوجدانية، ويزداد قربًا من شيخه ومعلمه الذى سرعان ما يعود المريد إليه للطفه به وقبوله إياه

فى كافة أحواله متعبداً أو زاهداً أو عاصيًا، وهو نموذج من نماذج التسامح داخل صفوف الطريقة.

ولا يختلف أتباع الطريقة الحامدية على أهمية العلم، فالتصوف الحق هو فى الحقيقة علم وعمل، ولا يتأتى هذا العلم إلاَّ بالعلم الفقهى الداعى إلى الوسطية وعدم الانحراف إلى مذهب ضد آخر، بما يؤدى إلى التعصب المذهبى، ولكن فى حلم وفهم لهذا الآخر، بأهمية وجود المذاهب الفكرية المختلفة، وفى الوقت ذاته أهمية الدعوة إلى التسامح فيما بينها طالما أن كُلّ الطرق و المذاهب تهدف إلى إرضاء الله سبحانه فى نهاية هذا المطاف.

وتربى الطريقة أتباعها على مبدأ مهمّ افتقدته قطاعات كبيرة من المذاهب الفكرية والدينية بشكل عام، وهو الحب فى الله، والذى يهدف فى مجمله بعد الشوق إلى الله ومحبته بل والتفانى فى محبته، إلى محبة الآخر على اختلاف شكله وجنسه وعرقه ودينه ولغته وثقافته، لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:"لا فرق بين عربى وعجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح"، ويقول – صلى الله عليه وسلم– :"كلكم لآدم وآدم من تراب". ليسوى بذلك بين الناس، ولا تستخدم نعرات الجاهلية الأولى التى تفرق ولا تجمع، وتعصب أعمى يُوْدِى بصاحبه إلى التهلكة.

ومن خلال محبة الآخر التى تدعوا الطريقة أتباعها إليها، تدعوا أيضًا إلى احترام أهل العلم، على اختلاف تخصصاتهم ومناهجهم العلمية، حتى يتمكنوا من تحصيل هذا العلم والتخلق بأخلاقه، والدعوة بالحسنى من خلال تفهم هذا العلم وما يصبوا إليه لقوله

تعالى:(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِى اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ)(٢١). وقد قال الحسن البصرى رضى الله عنه: "يضيع هذا الدين بين الفانى فيه والجافى عنه". وقال ابن أبى ليلى رضى الله عنه:" أدركت مائة وعشرين من الأنصار من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يسال أحدهم عن المسألة، فيردها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول". وقال سحنون بن سعيد رضى الله عنه:"أجرأ الناس على الفتيا أقلهم علماً، يكون عند الرجل الباب الواحد من العلم يظن أن الحق كله معه".

وبذلك تعم الفائدة العلمية، وتتقارب المفاهيم والأفكار، والتى هى فى الأصل نابعة من الخوف من الله والتقرب منه، من خلال حسن الظن بالله وحسن الظن بالآخر، فيما يدعوا إليه، والذى يحتمل بالتأكيد الخطأ والنسيان، كما يحتمل الصحة والصواب فيما يدعوا إليه، لقول الإمام مالك رضى الله عنه:" كلكم يؤخذ منه ويرد عليه إلاَّ صاحب هذا المقام"، يعنى رسول الله – صلى الله عليه وسلم–.

كما يدعوا التصوف بشكل عام والطريقة الحامدية الشاذلية بشكل خاص إلى حب الآخر، وذلك من خلال تخليص النفس من حب الشهوات فى الدنيا، ولكن مع الوسطية التى يتصف بها التصوف فى عمقه وجوهره. فجوهر الحب البعد عن الشهوات، والارتقاء بالروح عن الجسد حتى تسموا وتعلوا إلى كُلّ ما يمكنه أن يعكر صفو الحياة الإنسانية، ويعطيها النقاء الخالص للروح والجسد معًا، وبالتالى فلا تميل الروح إلى منازعة الجسد فيما يهفو إليه من حب الملذات والميل إلى الاستعلاء أو التكبر والتجبر، وحب النفس، وبغض

الآخر، حتى ولو كان هذا الآخر هو الأخ الذى يربطه به رابطة الدم وعلاقة النسب.

ولذلك اتخذ أتباع الطريقة شيخهم أبًا روحيًا وشعائريًا، يهدفون من اتباعه إلى الوصول إلى الله، والذى بدون هذا الشيخ قد يضل المريد لوجود زلات وعقبات كثيرة، لا يمكن للمريد أن يتخطاها إلاَّ من خلال إتباع شيخ حاذق وماهر وعارف بخبايا الطرق وصعابها، وبالتالى فهو يذللها لمريديه، ويرشدهم إلى أسهل الطرق وأقصرها للوصل إلى طريق الحب فى الله، والذى هو أصل التصوف ومبتغى المتصوفة.

لذلك ربى شيخ الطريقة أتباعه ومريديه على الحب والتسامح فيما بينهم، وفيما بينهم وبين الآخرين من خارج طريقتهم.

يقول الشيخ سلامة الراضى فى خطاب لأحد مريديه يحثه على التسامح مع الآخرين(٢٢):

ولا تـــرين فى الأرض دونك مـــؤمـــنًـــا
ولا كـافـرًا حـتى تـغـيب فى الـقـبـــر
فـــإن خـــتـــام المـــر عـــنك مـــغـــيـــب
ومن لـيس ذا خـسـر يـخـاف من المـكـر

ويقول أيضًا:

ولا تـرى الـعـيب إلاَّ فـيك مـعـتـقـــدًا
عـيـبًـا بـدا ظـاهـرًا لـكـنه اسـتـتـــرا
وحط رأسك واســتـــغـــفـــر بلا ســبـب
وقم عـلى قـدم الإنـصـــاف مـعـتـــذرًا

وقل عـبـيـدكـمـو أول بـصـفـحـكـمـــو
فـسـامـحـوا وخـذوا بـالـرفق يـا فـقـراء

ولا يتـأتى لهـذه التربيـة أن تؤتى ثمارها إلاَّ من خلال تنشئة صوفية صحيحة وسليمة، تبدأ مع المريد منذ نعومة أظافره فى مرحلة مهده، مرورًا بصباه ورجولته، منتهيًا إلى شيخوخته التى تدفع به ليكون قدوة صالحة يهتدى بها الآخرون علمًا وسلوكًا، وهو ما سوف نستوضحه فى السطور التالية.

ثالثًا:التنشئة الصوفية وقبول الآخر:

التنشئة الصوفية أو الاجتماعية Socializationهى عملية تحويل الطفل من كائن بيولوجى إلى كائن اجتماعى. وتتم خلال هذه العملية نقل ثقافة المجتمع ـ الطريقة ـ إلى النشء، والتى يتحول من خلالها الطفل إلى فاعل يعرف كيف يتفاعل على نحو إيجابى مع المجتمع. وهو يفعل ذلك لأن شخصيته قد تشكلت عبر تمثل ما تحمله ثقافته من قيم ومعايير(٢٣).

وهى العملية التى يتم بها انتقال الثقافة من جيل سابق إلى جيل لاحق، عن طريق الأسرة المنوط بها قيامها بالتربية والتثقيف باستخدام أساليب وطرق متنوعة لأطفالها. فهى التى تنقل إلى الطفل ـ عن طريق التلقين والمحاكاة ـ الآراء والأفكار والمعتقدات والقيم والعادات السائدة فى ثقافته ؛ بما تحتوى عليه من إيجابيات أو سلبيات قد تتفق أو تختلف وشخصية أبنائهم، كما قد تتفق مع الدين أو مع الموروث الثقافى للمجتمع، إيمانًا واعتقادًا من الوالدين من ـ

أتباع طريقة صوفية ـ بأهمية هذه المعتقدات فى تشكيل وعى أبنائهم الدينى والثقافى على حد سواء؛ باعتبارها الممثلة والداعمة لثقافة المجتمع بشكل عام والمجتمع الصوفى بشكل خاص.

وتمثل الأسرة داخل الطريقة الصوفية المحور الأساسى الذى تهتم بتنميته اجتماعيًا وثقافيًا ودينيًا على حد سواء، وخاصة فى تربية الطفل وثقافته باعتبارها مرآة عاكسة لثقافة الجماعة الصوفية، من خلال توجّهاتها وأساليبها فى تنشئة أطفالها فى إطار ثقافة ما ترتضيه الجماعة، وعادة ما يكون هذا الإطار الثقافى مجموعة من الأعراف السائدة والتقاليد والقيم المتوارثة والعادات المكتسبة التى قد تعود بجذورها الممتدة إلى الدين أو المعتقدات وما إلى ذلك، مما يشكل فى النهاية ما يعرف بالثقافة الشعبيَّة لهذا المجتمع الصوفى. بما له من نتاجات فكرية لا زالت تتوارثها الأجيال وترويها فى حقل التواصل الاجتماعى وتبادل الثقافة بين أتباع الطريقة. ومن ثم يمكن الاستفادة منها فى تربية الأطفال فى عصرنا الحالى.

وفى إطار ما ينقل إليه من هذه الثقافة؛ تلك المعتقدات التى تؤمن بها الأسرة وتعتقد فيها اعتقادًا قويًا جازمًا، بما يحقق لها رغباتها ويساعدها فى إشباع احتياجاتها، بشرط صدق الاعتقاد والتسليم بأهمية هذه المعتقدات فى حياتها؛ كالاعتقاد فى قدرة شيخ الطريقة على الكشف عن بواطن أتباعه، والإلهام الذى هو أحد خواص الشيخ وصفاته فيما بينه وبين شيخه وأستاذه مؤسس الطريقة، وفيما بينه وبين رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وفيما بينه وبين ربه جل شأنه.

ولأهمية هذه المعتقدات داخل حياة الأسرة الصوفية فى إطار المحتوى الثقافى الخاص بها والتى يساعدها على إشباع احتياجاتها النفسية والروحية، مدعمًا ذلك ببعث الأمان النفسى داخل النفس الإنسانية لديها، فإنها تحاول جاهدة نقلها كلية دون التعديل فيها أو المساس بقيمتها القدسية إلى أبنائها خلال عمليات التنشئة الاجتماعية، والتى تمثل فى جوهرها عملية صياغة الثقافة للفرد أو نقل التراث الاجتماعى والثقافى إليه...من جيل إلى جيل آخر.

لذا فقد تم التركيز عليها فى هذه الدراسة لإبراز الدور التربوى لها والذى يتغير بتغير الزمان والمكان مع المحافظة على الكيان الثقافى المرتبط بالمعتقدات الخاصة بجماعة الأسرة داخل الطريقة الحامدية الشاذلية كطريقة معبرة عن ذلك الكيان الصوفى المترابط فى عراه، والتى يمثل فيها الطفل النواة الأولى لتكوينها.

حيث تلعب التنشئة الصوفية دورًا مهمًّا فى استمرار وجود المعتقدات الدينية الخاصة بأتباع الطريقة، بين المعتقدين أنفسهم ـ الممثلين فى جماعة المريدين ـ وبين الأجيال المتعاقبة، حيث يمتص الإنسان خلال مراحل نموه ـ من الميلاد حتى الوفاة ـ معتقدات البيئة التى ينشأ فيها. حتى تصبح هذه المعتقدات جزءًا لا يتجزأ من التراث الثقافى لأفراد هذا المجتمع الصوفى.

وتمثل عملية الضبط الاجتماعى بأشكالها داخل الطريقة الصوفية أداة لترسيخ المبادئ والقواعد التى تنظم سلوك الأفراد داخل طريقتهم، وخاصة الأطفال والمراهقين، لكونهم يمثلون النواة

الأساسية لهذه الطريقة كمستقبل لعملية الضبط الاجتماعى وقبول الآخر فى ظل الظروف التى يعيشها المجتمع.

وتعكس الأساليب التربوية المتبعة داخل الطريقة الحامدية نحو أطفالها ثقافة الطريقة التى يعيشون بداخلها. وبالقدر نفسه تتضح رؤية المواصفات التى تتطلبها الطريقة بشكل خاص، والمجتمع الصوفى بشكل عام، فى سلوكيات أفراده بعد تشربها فى مرحلة الطفولة من خلال الممارسات التربوية المختلفة، والتى تبدأ داخل منزل الأسرة الصوفية، ومروراً بالطريقة الحامدية الشاذلية، وانتهاءً بالمجتمع الصوفى الكبير الذى تتبلور فيه مظاهر التسامح كثقافة دينية.

حيث يتعلم أطفال الطريقة التفاعل فيما بينهم وبين من هم خارج الطريقة من مختلف الطرق باعتبارهم متصوفة، وبينهم وبين من يختلف معهم من الجماعات الدينية الأخرى، ويتقبلونهم ويتعايشون معهم، فلكل منهم فكره ومنهاجه واعتقاده الذى لا يرغب فى أن يحيد عنه قيد أنملة. ولكنهم يقبلون التعامل مع أناس من مختلف الأعراق والأديان والثقافات، فهناك صور متنوعة على نحو متزايد، تنعكس من خلالها حقيقة تلك المجتمعات الصوفية التى تعيش وتعمل فيها عائلاتهم وجماعاتهم داخل المجتمع المصرى.

وبقدر هذا الاختلاف فإن الآباء يرحبون بحقيقة الاختلاف وبوجوده داخل الأسرة الواحدة، وداخل الطريقة الصوفية الواحدة أيضًا، وبالتالى فهم يعدون هذا الاختلاف واحداً من أسس الناموس الكونى، وسنن الله فى خلقه:(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ)(٢٤).

والبعض الآخر قد يشعر بمزيد من التردد، لا سيما إذا لم يكن لديهم الكثير من التداخل وعرض لأنفسهم على مختلف الناس، والعديد من الأطفال هم وسيلة من قبل والديهم بشأن التعرض للاختلافات الثقافية، مجموعتهم من الأصدقاء، وزملائهم فى الدراسة، وفرقهم الرياضية هى أكثر تنوعًا من تلك التى كانت عليه حياة الأجيال السابقة.

ومع ذلك، فإن الآباء يقومون بمساعدة أطفالهم للاستعداد للعيش والتعلم والعمل فى المجتمعات التى ستصبح أكثر تنوعًا، وتعليم التسامح مهم، ليس فقط لأنه جزء من التراث الصوفى خاصة والتراث الدينى والعربى بشكل عام، ولكن لأن الشخص الذى يتعلم أن يكون منفتحًا على الاختلاف سيكون لديه المزيد من الفرص فى التعليم، والأعمال التجارية، وجوانب أخرى كثيرة من الحياة. لذا فإن نجاح الأطفال يعتمد فى عالم اليوم ـ وغداً ـ على مدى قدراتهم على فهم وتقدير الآخرين، والعمل معهم طبقًا للمعتقد الصوفى الشعبي.

فالتسامح يشير إلى موقف الانفتاح واحترام الاختلافات القائمة بين الناس، على الرغم من أن الأصل فى استخدام مفهوم التسامح يأتى للإشارة إلى الاختلافات العرقية والدينية، ويمكن أيضًا لمفاهيم التنوع والتسامح أن يتم تطبيقهما على نوع الجنس، والأشخاص ذوى الإعاقات الجسدية والفكرية، وغيرها من الاختلافات أيضًا.

فيتعلم الأطفال وينشئوا على قبول أصدقائهم داخل الطريقة، واللعب معهم، والخروج فى صحبتهم، فى إطار من السلوكيات التى تحترم الآخرين ولا تزدريهم أو تتسلط عليهم لقول النبى – صلى الله

عليه وسلم-:"عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به". وقال أيضًا: "حب لأخيك ما تحبه لنفسك وأكره له ما تكرهه لنفسك".

هذه القواعد السلوكية التى تهدف إلى التسامح وقبول الآخر والتعايش معه، يتم تعليمها للأطفال الصغار باعتبارها قواعد ونظم دينية أولاً، وصوفية ثانيًا، واجتماعية فى المقام الثالث والأخير.. باعتبارها من القواعد التى تحمى كيان الجماعة وتحافظ على وجودها وتدعم استقرارها، وتدفعها إلى التواصل فيما بينها وبين الجماعات الأخرى الموجودة فى المجتمع.

والتسامح هو سلوك ممارس من قبل الوالدين والآخرين من المحيطين بالطفل، وهو ينتقل عبر المحاكاة، حتى ولو كان الطفل صغيراً لم يبدأ فى النطق أو فى استيعاب مفهوم الكلمات التى تدور من حوله، إلاَّ أنه يشعر بهذا التسامح من خلال تعبيرات وجه والديه والمحيطين به، ومن خلال نبرة أصواتهم الهادئة والرصينة، والتى تمثل للطفل الوعاء الثقافى الذى يتشكل فيه وعيه وتتراكم فيه خبراته، وتتكون من خلالها انفعالاته فيما بينه وبين الآخرين، وفيما بينه وارتباطًا بالأحداث المحيطة به، لتكون معبراً لهذا الطفل إلى طريق القيم الإيجابية التى تنعكس بلا شك على مواقف الطفل وسلوكياته بينه وبين أفراد أسرته، وبينه وبين أقرانه وزملائه وأصدقائه داخل وخارج أسرته. بما يسمح للطفل التعرف على الآخر وعلى مدى الاتفاق أو الاختلاف بينه وبين هذا الآخر ليقبله ويتعامل معه.

وبتقدم مراحل الطفولة ما بين المبكرة والمتأخرة تعمل الأسرة على إدماج الطفل داخل جماعات مختلفة مثل:(جماعة الأقارب، الأصدقاء،

زملاء المدرسة، زملاء النادى...إلخ) والذى تتشكل فيها خبراته وتنموا فيها، فى إطار من التجارب بين الفشل والنجاح، لتعتمد الأسرة بعضها وتقر الطفل عليها، بل وتحفزه عليها باستخدام مبدأ الثواب، وبالتالى قبوله واحترامه وتقديره، نظراً لما ارتضته الجماعة لطفلها من أفعال تقرها وتدعمها. أو تقوم الأسرة بتعديل بعض استجاباته والتى قد لا تتفق وقيم الأسرة ومبادئها، مستخدمة فى ذلك أساليب التوعية والإرشاد من خلال التوجيه أو الحكايات والقصص الدينية والشعبيَّة التى يكون لها مردوداً إيجابيًا فاعلاً لدى الطفل، أو أنها تلجأ فى بعض الأوقات إلى التوبيخ والعقاب فى درجاته المختلفة، حتى يتمكن الطفل من استيعاب تلك القيم الإيجابية والداعية إلى حب الآخرين والتعامل معهم فى المواقف المختلفة. مع أهمية احترام حق الطفل فى التعبير عما يدور بخلده (بداخله)، وتفهم قدراته وإمكاناته حتى لا يصاب بحالة من حالات الاغتراب أو الانطواء على الذات.

وتقوم الأسرة الصوفية فى الطريقة الحامدية بالعمل على جذب انتباه أطفالهم من نعومة أظافرهم من خلال اصطحابهم إلى أماكن العبادة وتجمعاتهم الدورية(أسبوعية، شهرية، احتفالات سنوية/الموالد) لإدماجهم فى صفوف المريدين المحبين للشيخ، وبالتالى فهو ينشأ محبًا للآخرين، متسامحًا فيما بينه وبين المحيطين به، متعايشًا معهم رغم الاختلافات العديدة فيما بينه وبينهم من حيث (السن، الشكل، الثقافة)، فكانت التربية على التسامح وقبول الآخر هى أهم ما يتم تنشئة الطفل عليه من خلال التفاعل بينه وبين الآخرين والتفاهم فيما بينهم بقصد التأثير والإقناع لدى كُلّ منهم.

وقد لاحظنا أن معظم أقوال أتباع الطريقة ـ وخاصة حديثى العهد بالطريقة ـ منقولة من خلال عمليات التلقين والتنشئة الاجتماعية، مما يكشف عن الدور الذى تلعبه الخبرات الشخصية التى يتم نقلها من خلال عمليات التلقين والتنشئة الاجتماعية فى تدعيم واستمرار التراث الشفهى والنسق الاعتقادى لهذه الجماعات فى مجتمعاتها. تلك الحكايات الشعبيَّة التى يحفظونها ويتناقلونها عن ظهر قلب ـ وخاصة كرامات شيخ الطريقة ـ، ويتوارثونها جيلاً بعد جيل باعتبارها تراثًا متداولاً بين الأجداد والآباء ثم إلى الأبناء فى هذا الشأن، مما يدل على وجود أثر هذه المعتقدات واستمرارها لدى أفراد الطريقة حتى مع مصاحبة التغير التكنولوجى والتطور الذى صاحب الطريقة والمجتمع.

إن هذه المعتقدات تشكل جزءًا لا يتجزأ من مكونات النسق الاعتقادى لأتباع الطريقة الحامدية. ذلك النسق الذى يشكل فيه شيخ الطريقة الحامدية مكونًا أساسيًا تدور حوله الكثير من المعتقدات والممارسات، بالإضافة إلى ارتباط هذه المعتقدات بشكل معقد بعناصر أخرى من التراث الشعبى الشفهى كالأقوال المأثورة والأمثال وبعض الأساطير والحكايات الشعبيَّة التى تدور حول شيخ الطريقة. كذلك تتداخل بعض الممارسات الاعتقادية مع عناصر ثقافية أخرى من التراث الشعبى كالموالد الخاصة بمجتمع الطريقة الحامدية الشاذلية.

ومن هنا تعمل الخبرة الشخصية على تدعيم هذه الممارسات وتقديم التبرير العقلى لها، وهى تبريرات تعمل على مواجهة الضغوط

الثقافية للمجتمع الخارجى الذى يعلى من قدر العقلانية ويحط من قدر الممارسات الخاصة بالصوفية وطرقهم.

رابعًا:دور المرأة الصوفية فى نشر قيم التسامح وقبول الآخر:

للمرأة دورًا بالغ الخطورة والحيوية فى تشكيل الثقافة المجتمعية لا سيما فى أوساط الشباب، ومواجهة الظواهر السلبية المختلفة فى المجتمع، باعتبار المرأة هى الأم والزوجة والمعلمة فى المدرسة والأخت وزميلة الدراسة والعمل، ومن ثم فقدرتها على التأثير من خلال الأسرة والمدرسة والحياة العامة من خلال تصحيح فكر وقيم الأطفال والشباب لا حدود لها.

وتحتل المرأة الصوفية داخل الطرق الصوفية عامة، والطريقة الحامدية الشاذلية بشكل خاص مكانًا بارزًا بين صفوف الطريقة واجتماعاتها واحتفالاتها العامة والخاصة، وهى إن جاز لنا التعبير نستطيع القول بأنها عصب الحياة الصوفية، والتى بدونها يصعب على رجال الصوفية السير قدمًا فى نشر مبادئ التصوف وأهدافه داخل الطريقة وخارجها بين ربوع المجتمع المصرى بل والعربى على حد سواء(٢٥).

وتتمثل قيمة التسامح وقبول الآخر خير تمثل لدى المرأة الصوفية (الأم والبنت والأخت والزوجة) فى مشاركتها كافة أشكال الطقوس والشعائر الصوفية وما يحيط بها من معتقدات.

وتمثل زوجة شيخ الطريقة النموذج الذى تحتذيه النساء التابعات للطريقة، فهى تمثل الداعية إلى الطريقة وإلى الأخلاق وإلى تربية

الزوجة والبنت والأم الصالحة بما يصلح من أحوالهن فى بيوتهن، وبما تستقر به حياتهن مع أزواجهن من خلال الأخلاق الكريمة، وهى تحرص على تشجيع المريدين على دعوة زوجاتهن وبناتهن للارتباط بالطريقة، وعلى تربية وتنشئة أطفالهن داخل الطريقة تربية دينية واجتماعية سليمة. فالمرأة ـ زوجة شيخ الطريقة ـ تدعم زوجها والأب الروحى لأتباعه ومريديه، بما يساعد على كثرة أعداد المريدين، دون حصر الدعوة على الرجال فقط. وهى فى نفس الوقت تسير فى ركب زوجها خطوة بخطوة، إلى جانب بعض الكرامات التى أحاطها بها مريدى الطريقة الحامدية الشاذلية.

وتمثل المرأة الصوفية رمزًا مهمًا من رموز الطريقة الصوفية بما لها من أدوار هامة مع المريدين وخاصة السيدات فى الطريقة، والوقوف بجانب المحتاج منهم والمريض وغير ذلك. باعتبارها مصدرًا للتسامح وقبول الآخر مهما اختلف شكله أو نوعه أو ثقافته، فهى دائمًا مصدرًا للحنان والأمومة على أتباع الطريقة.

كما تساهم المرأة الصوفية داخل الطريقة فى تدعيم المعتقدات الصوفية من خلال الدعوة بالحسنى والعمل الصالح وقبول الآخر حتى يكون حب الطريقة وتقبلها وحب شيخها والدفاع عنه وعن طريقته بكل ما لديه من إمكانات أتيحت له، سواء كان ذلك بالدعوة أو بالمال، أو بالتسامح وقبول الآخر...بما يناسب أسلوب العصر الحديث.

وتمثل السيدة نفيسة (نفيسة العلم)(٢٦)خير دليل بين أتباع الصوفية على المرأة المسلمة الداعية لنشر قيم التسامح مع الآخرين، وفى قصتها مع جارتها اليهودية خير شاهد على التسامح مع الآخر (من أهل الكتاب).

فعندما جاءت إلى مصر عام ١٩٣ هجرية، نزلت بدار(أم هانئ بالمصاحبة) حى الحسينية بمدينة القاهرة حاليًا، فكانت نورًا وإجلالاً على جيرانها. وفى يوم كان أحد جيران السيدة نفيسة يهودى واسمه أبو السرايا أيوب بن صابر، وكان له ابنة مشلولة ـ قعيدة ـ وأراد أن يذهب لقضاء بعض حاجاته، فتركها عند السيدة نفيسة رضى الله عنه، وهمت السيدة نفيسة بصلاة الظهر فقامت وتوضأت وجرى الماء، وبعد انتهائها من الوضوء ألهمها الله بأخذ قليل من الماء وقامت بدهان البنت الصغيرة المقعدة بنت الرجل اليهودى أبو السرايا فقامت تمشى من حينها، وعندما عاد أبوها أيوب وجد ابنته بهذه الحالة فطار فرحًا وسألها عما حدث ؟ فحكت له ما حدث، فما كان منه إلاَّ أن أعلن النطق بالشهادتين هو وابنته وزوجته، ولَّما شاع الخبر قام ٧٠ يهودى يسكنون بحى الحسينيَّة بإعلان إسلامهم ونطقوا بالشهادتين أمام دار السيدة نفيسة(٢٧).

خامسًا:الصوفيَّة بين لغة الحوار وثقافة الاعتدال:

نهجت الصوفيَّة ـ بعد زمن بعيد ـ إلى محاولة إيجاد لغة من الحوار فيما بينها وبين المذاهب الفكريَّة المختلفة، من خلال الدعوة إلى التصوف عبر وسائل وسبل مختلفة (مكتوبة ومقروءة ومرئيَّة، لقاءات علميَّة وفكريَّة حول التصوف وأهدافه وقيمه ومبادئه،...إلخ)، هذا إلى جانب الدعوة للحوار مع غير المسلمين، فى إطار ثقافى وحضارى نابعين من الثقافة والحضارة الإسلاميَّة.

وقد عنت الصوفيَّة كثير العنايَّة بالبعد عن التشدد والتطرف والعنف والتحريض على الكراهيَّة بمختلف العناوين والمبررات.. داخل اجتماعاتها الخاصة كالحضرات الصوفيَّة، والعامة كاحتفالاتهم الدينيَّة الرسميَّة والممثلة فى موالد أوليائهم التى تدور على مدى العام دون انقطاع. لترسم من خلالها سماحة الدعوة الصوفيَّة وعدم النزعة إلى التشدد فى لغة الحوار، ونهجهم واتباعهم لثقافة الاعتدال.

وخير دليل على ذلك حثهم الدائم لأتباعهم ومريديهم على عدم الحديث فى الأمور السياسيَّة، لكونهم لا يرغبون فيها ولا يطمحون إليها كما ورد على لسان شيخ الطريقة، فدعوتهم قائمة على الحب فى الله ورسوله وآل بيت النبوة، وهو ما سوف يوصلهم ـ طبقًا لمعتقداتهم ـ إلى أمور لا يتمكن الآخرين من الوصول إليها؛ إلاَّ إذا اتبعوا منهج الصوفيَّة أو سلكوا مسلكهم وسقوا من مشربهم.

كما عنت الصوفيَّة بعلوم التزكية؛ وذلك بإحياء الربانيَّة وإصلاح القلوب وتزكية النفس بعيداً عن الإفراط الذى أدى إلى الشطح والتوهان والتفريط الذى جرد الإسلام من روحه وإيمانياته.

وقد جعلت الصوفيَّة منذ فترة زمنيَّة ليست ببعيدة هدفها الأول محاولة تصحيح المفاهيم الخاطئة وضبط المصطلحات الشرعيَّة وتفتيتها مما خالطها من المصطلحات المغلوطة والمشبوهة، والحفاظ على خصوصيَّة المجتمع الصوفى دينيًا وثقافيًا وفكريًا. بما يمهد لها من وجود أرضيَّة مشتركة، وفتح حوار مع الآخر، يسوده الود والتسامح وعدم التعصب الفكرى، لما يشوب السلوك الصوفى فى

بعض مناسباته من أمور لا تليق بالفرد الصوفى، وبالتالى يتعرض الصوفيَّة لمهاجمة الجماعات السلفيَّة وغيرهم بهدف المحافظة على الدين، وإن اتخذوا فى ذلك أموراً قد يشوبها كثيراً بعدها عن التسامح الدينى، مثل هدم أضرحة الأولياء فى بعض القرى المصريَّة.

هذا إلى جانب نهج الصوفيَّة من خلال مبدأ التسامح مع الآخر، الانفتاح الإيجابى والتداخل والتفاعل بينهم وبين مجتمعاتهم المحليَّة، كمحاولة للارتقاء بها دينيًا واجتماعيًا وثقافيًا وصحيًا واقتصاديًا وترويحيًا أو ترفيهيًا، وذلك بإقامة مجموعات من الأنشطة الاجتماعيَّة المختلفة الهادفة للارتقاء بالمجتمع المصرى بشكل عام، ومساعدة الحكومات بشكل مباشر وغير مباشر على القضاء على البطالة والأميَّة وتدنى مستوى المعيشة... وغير ذلك من التفاعلات الإيجابيَّة الهادفة، والتى تعزز من الوجود الصوفى، وتدعو بشكل مباشر وغير مباشر إلى اتباع نهج التسامح والتفاهم والحب والتعايش، فى إطار ثقافة الاعتدال بين أفراد المجتمعات على اختلاف تنوعها وثقافتها، والاعتراف بالآخر كضمان وحيد لتحقيق التقدم والتطور والبناء الاجتماعى العام. لينتفع المجتمع به ويدفع بالدعوة إلى آفاق رحبة. وقد وردت الآيات الكريمة التى تشير إلى روح الوسطيَّة والاعتدال فى قوله تعالى:(وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ)(٢٨).

وكانت من أهم الآداب العامة للحوار التى نادى بها الدين الإسلامى فى تعاليمه السمحة، هى تلك التى وضعتها الصوفيَّة لنفسها نهجًا وأساسًا لأتباعها ومريديها، لتعلمهم سماحة الدين،

وأهميَّة التسامح والاعتراف بالآخر، وإقرار مبدأ الاختلاف فى الرأى الذى لا ينبغى بحال أن يفسد العلاقة بين المختلفين، لأن الهدف الأسمى هو التماس الحق أينما كان، ولا يتأتى للغة الحوار أن تستمر وتدوم إلاّ إذا دارت فى جو من الألفة والمودة والمجادلة بالحسنى، بعيدًا عن التجريح والتسخيف ومحاولة إحراج الآخر. لقوله تعالى:(ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِى هِى أَحْسَنُ)((٢٩)، حتى يتمكن كلا الطرفين من الالتقاء فى منتصف الطريق. فقد قال أحد العلماء: الدعوة بالحكمة تكون للمعرض والدعوة بالموعظة الحسنة تكون للمقبل، والجدال بالتى هي أحسن هى لأهل الملل الأخرى.

والتقريب بين الأفكار هو خير دليل على التسامح الفكرى، وعلى سعة الأفق بين المتحاورين، بما يسمح فى نهاية المطاف إلى وجود نوع من التعدديَّة الفكريَّة السمحة الغير مفرطة، والتى تنفع ولا تضر، وتجمع ولا تفرق، تلك التى نادت بها الشرائع السماويَّة فى عمومها، وخصها الدين الإسلامى فى دعوته منذ أكثر من ألف وأربعمائة وثلاثين عامًا هجريًا منذ دعوة الرسول الحبيب المحبوب محمد – صلى الله عليه وسلم– حتى عصرنا الحالى.

سادسًا:التسامح فى الطريقة الحاميَّة الشاذليَّة ولغة الحوار:

نهجت الطريقة الحاميَّة الشاذليَّة إلى وضع بعض القواعد الصوفيَّة والآداب النابعة من التسامح الذى تقره وتعمل على إرساء دعائمه بين أتباع الطريقة، كأحد أشكال الدعوة إلى التصوف السليم

الغير مجافى للآخر مهما اختلف شكله أو لونه أو ثقافته أو حتى ديانته، للعمل على خلق مجتمع سوى تسوده قيم الحب والمساواة بين جميع أفراده وجماعاته، للتقريب فيما بينهم، ولدعم أواصر المحبة والارتقاء والتقدم فى العصر الحديث.

ومن أهم ما ارتضته الطريقة الحاميَّة لنفسها من لغة ترمز إلى التسامح وتهدف إلى قبول الآخر والتعايش معه ما يلى:

١-مفردات صوفيَّة ترمز إلى التسامح:

نجد أتباع الطريقة الحاميَّة يتعاملون مع شيخ الطريقة بقدر كبير يصل إلى حد يقترب من التقديس، وذلك رغبة منهم فى الحصول على مرضاة الشيخ، نظرًا لاعتباره طبقًا لما يعتقدونه فى شيخهم، أنه المرشد والدال على الله، وأن فى جعبته منحًا وخصائص اختصها الله لهذا الشيخ المعلم لأتباعه، والذى لا يهدف من وراء ذلك إلاَّ أن يصل بأتباعه إلى طريق النجاة.

وتتشابه الكثير من الطرق أيضًا فى رمزيَّة لغة التخاطب فهى غير شائعة، وليست المصطلحات جديدة فقط، بل إن الكلمات تأخذ وظيفة مختلفة ومعانى جديدة، فيحمل النص الكلمات المهمة لنقل ما لا ينقل بالكلام الآخر وتعبير ما لا يعبر عنه(٣٠).

ومن أهم المفردات اللغويَّة للطريقة الحاميَّة الشاذليَّة التى ارتضوها فيما بينهم، والتى يمكن الاستدلال من خلالها على ذلك القدر من الحب والتفاهم والتسامح فيما بينهم وبين شيخ طريقتهم، حبًا وتقديرًا واعتزازًا بانتمائهم لطريقتهم تحت راية شيخهم وشيخ طريقتهم لفظ:(سيدى، الدليل، المرشد، المعلم، المربى، الأب الروحى

لمريديه وأحبابه، القدوة الحسنة الصالحة الذى يحب أتباعه)؛ لقول الحق سبحانه وتعالى:(وَاتَّبِعْ سَبِيْلَ مِنْ أَنَابَ إِلَيَّ)(٣١). كما يسمون الشيخ بـ: القطب، الغوث، الفرد، الجامع،...إلخ.

أما عن المفردات المستخدمة بين أتباع الطريقة فهى ترمز إلى التواضع والافتقار والتسامح وقبول الآخر مثل: الفقير، المريد، خادم الطريقة...إلخ.

٢ـالتصافح لغة الحوار والمسامحة بالطريقة:

وهى خير دليل على التسامح مع الآخر، فتقبيل يد الشيخ (المصافحة) تمثل اعترافًا من المريدين بفضل شيخهم عليهم، وكذلك بين المريدين بعضهم البعض اعترافًا منهم بفضل كُلّ منهم للآخر، وتذللاً لله وتوقيراً وإجلالاً له فى الطريقة، أو تقبيل أعلى جبهة الشيخ أو كتفه فى طرق صوفيَّة أخرى.

وفى المصافحة رمز آخر يدل على المساواة بين المريدين فى الطريقة، وتتم هذه الطريقة بوضع يد المريد فى يد الشيخ أو يد أخيه المريد ثم يرفعان أيديهما إلى فمهما فيقبلان يدى كُلّ منهما الآخر.

وفى تمسك المريدين بهذه الآداب أكبر الأثر فى معالجة نفوس أتباع الطريقة وتغيير مسار حياتهم إلى الأفضل. ويشير شيخ الطريقة أن فى المذاهب الفقهيَّة يجوز تقبيل يد العالم والصالح على سبيل التبرك. والتصافح فى الطريقة لا يعتمد على المراكز ولكنه يعتمد على التواضع المتبادل بين أتباع الطريقة مهما تفاوتت المراكز من فروق فى السن والمكانة الاجتماعيَّة أو حتى فى الدرجة العلميَّة، حيث يقول أحد أتباع الطريقة:" أن اليد متصلة بالقلب، فالمليانة تدى

الفاضيَّة، والتقبيل لله، فالتقبيل يعنى قبلتك على ما أنت عليه، طالما تصافحنا على الإخاء والنقاء والحب، فالنقاء درجة موصلة جيدة للحب"(٣٢). وهذه الطريقة فى المصافحة والتقبيل تعنى خفض جناح المؤمن لأخيه، وتأليفًا لقلبه بينه وبين قلوب المتحابين.

٣ـالاعتراف مبدأ للتسامح مع النفس والآخر:

وهو مفهوم يستخدم عند الصوفيَّة أشار إليه "جيلسنان" فى دراسة سابقة، ويتمثل فى "اعتراف المريد بخطئه للشيخ، واعتقاده فى أن الشيخ سيطلب العفو والمغفرة له نظرًا لقربه من الله"(٣٣).

ويشترط فى هذا الاعتراف أن لا يعود المريد إلى ارتكاب الأخطاء مرة أخرى، مما يقوى الارتباط الأسرى والروحى للمريد بكل من الشيخ (وهو الأب الروحى للمريد) والطريقة الصوفيَّة (وهى الأسرة الكبيرة للمريد). هذا الاعتراف يشير إلى عدم كمال الإنسان، وإنما وقوعه فى الخطأ أو الزلل شيء طبيعى، ولكن برجوعه للفضيلة، وبحثه عن الآخر لإيجاد نقطة التقاء بينهما هو خير دليل على التسامح بين أتباع الصوفيَّة.

وفى ضوء ما أسلفنا فإن هناك خطوات عمليَّة نرى أنه لا بُدَّ من اتخاذها وعلى وجه السرعة إذا ما أردنا لمفهوم التسامح وقبول الآخر من أن يسود بين مختلف المذاهب والجماعات والثقافات بشكل عام، وهى:

١ـمفهوم التسامح وقبول الآخر، يؤكد على رفضه مبدأ التفريق بين الناس طبقًا لعاداتهم ومعتقداتهم وثقافاتهم وديانتهم، وإنما هو يمثل لب الفكر الإسلامى الذى يدعو إلى الوحدة والاعتصام بكلمة سواء، تجمع ولا تفرق بين الناس على اختلافهم. فالصوفيَّة تخلق

شبكة من الروحانيَّة والتعاون الفنى والثقافى والتعبير الروحى الذى يشكل توازنا يعارض الغلو فى الدين.

٢ـتبنى مظاهر التسامح الخاصة بالمجتمع الصوفى، قد يؤدى إلى زرع الوعى بالتراث وترسيخ عناصره فى وجدان الناشئة ـ المستهدفين من كُلّ مظاهر العولمة ـ حتى يكون لديهم قدر من الوعى والقدرة على الاختيار المدروس المحسوب بين البدائل الثقافيَّة، تختار منها ما يناسبها وتضيف إلى الآخرين ما قد يفيدهم.

٣ـيمثل التراث الصوفى والحفاظ عليه، مكسبًا ثقافيًا باعتباره جزءًا لا يتجزأ من الهويَّة الوطنيَّة، أكثر من هذا فهو جزء صميم فيها. مما يعبر عن التميز والتفرد القومى، وبالتالى تنمية الإحساس بالذات الثقافيَّة والهويَّة الثقافيَّة المتميزة نحو هذا التراث الشعبى.

٤ـلا شكَّ أن التسامح وقبول الآخر يمثلان أحد عوامل التطور والرقى سواء على مستوى الفرد أو الجماعة أو المجتمع أو الأمة العربيَّة كاملة، والتى تنبع من الانفتاح الفكرى والثقافى والعلمى على الأخر والاستفادة مما لديه والتفاعل معه وتطويره، وتطبيق النتائج، وجعله مفيد لبيئة المتلقى وللآخرين، مع الاهتمام بالاستفادة من القدرات والطاقات المتاحة أقصى إفادة ممكنة سواء الطاقات الفكريَّة أو القلبيَّة أو العمليَّة مع مراعاة عدم الفصل بين القيم الروحيَّة والمعنويَّة من جانب والممارسات العمليَّة الدنيويَّة من جانب آخر باعتبارهما وجهين متكاملين للتعامل الإنسانى فى ظل التسامح وقبول الآخر.

٥ـإعادة النظر بالدراسة والفهم للمفاهيم والقدرات الكامنة والعناصر الخبيئة فى تراثنا الشعبى حول الطرق الصوفيَّة وأوليائها فى المعتقد الشعبى. واعتماد هذه العناصر التراثيَّة الثقافيَّة محورًا للهويَّة الثقافيَّة، ومسارًا مهمًّا لترتيب الأولويات فى عمليات التنشئة الاجتماعيَّة والثقافيَّة.

مراجع الفصل الخامس

١- ألقى هذا البحث فى المؤتمر الدولى السادس عشر "الثقافات الشعبيَّة ـ الواقع والرؤى والاتجاهات" جامعة فيلادلفيا ـ الأردن، فى الفترة من ٢١: ٢٤ تشرين الثانى (نوفمبر) ٢٠١١م. وقد نشر ضمن مجلد أعمال المؤتمر عام ٢٠١٣م.

٢- سورة المائدة، الآية (٣).

٣- سورة الكهف، الآية (٢٩).

٤- أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، آداب الشافعى ومناقبه، قدم له وحققه عبد الغنى عبد الخالق، مكتبة الخانجى، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٥- رواه الدار قطنى والطبرانى والبهيقى.

٦- رواه الحاكم وأبو داوود.

٧- رواه البخارى.

٨- قام الباحث بإجراء دراستى الماجستير والدكتوراه على بعض الجماعات الصوفيَّة المختلفة الموجود بالمجتمع المصرى طوال فترة زمنيَّة قاربت العشر سنوات أو يزيد منذ عام ١٩٩٩م حتى الآن، بما يجعل الباحث قادراً وبحق على توصيف ورصد الحقائق المتعلقة بالطرق الصوفيَّة فى عصرنا الحالى، وفهم مدى التزامهم بمبدأ التسامح وقبول الآخر والتعايش معهم داخل طرقهم، وبين أفراد المجتمع بشكل عام، بما جعل هذا المبدأ عنصر جذب للأفراد من خارج الطرق الصوفيَّة للانتماء داخل الطرق الصوفيَّة، التى لا تهدف إلى سلطة سياسيَّة أو غيرها من السلطات على مستوى الواقع المعاش.

9- International Encyclopedia of Sociology, Vol. 2, Salem

Press,1995, pp.1025-1029.

١٠- أشرف عبدالوهاب، التسامح الاجتماعى بين التراث والتغير، سلسلة العلوم الاجتماعيَّة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م، ص٦٩.

١١- أنظر الصفحة رقم ٢٢ من هذا الكتاب.

١٢- سورة المائدة، الآية (٤٨).

١٣- سورة الأعراف، الآية (١٩٩).

١٤- ينقسم المسلمون فى عصرنا الحالى إلى ثلاثة تيارات أساسيَّة: السنة والشيعة والصوفيَّة. وتمثل الشيعة أقل عنفًا من السنة والأكثر فى التقيَّة والدهاء، أما السنة هى الأكثر عنفًا وتعصبًا كما يعتقد الدكتور أحمد صبحى منصور. ويقسم السنة إلى أربع مدارس، الأحناف والمالكيَّة والشافعيَّة والحنابلة. والحنابلة أشد المدارس السنيَّة تعصبًا وأفرز الحنابلة تيار ابن تيمية وهو الأكثر تعصبا بين الحنابلة، ثم فى تاريخنا الحديث نشأت الوهابيَّة أكثر خط متشدد داخل الخط التيمىٍّ "نسبة إلى ابن تيمية" الحنبلى السنى. انظر: أحمد صبحى منصور، شفاف الشرق الأوسط، تعليق على دعوة د. سعد الدين إبراهيم بإشراك الإخوان فى الديمقراطيَّة، ١٩/ ١١/ ٢٠٠٤م.

١٥- سورة البقرة، الآية (٢٥٦).

١٦- سورة النحل، الآية (١٢٥).

١٧- سورة آل عمران، الآية (١٥٩).

18- Trimingham,S., The Sufi orders in Islam. O.C.P. London, 1971. p, 65.

١٩- فاروق أحمد مصطفى، البناء الاجتماعى للطريقة الحاميديَّة الشاذليَّة، دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة، رسالة ماجستير "منشورة"، كليَّة الآداب، جامعة الإسكندريَّة، سنة ١٩٧٤م، ص١٢٢ ـ ١٢٣.

٢٠- سورة المائدة، الآية (٤٨).

٢١- سورة الحج، الآية (٣).

٢٢- إبراهيم سلامة الراضى، مفتاح الغيوب فى طب القلوب، أحد خطابات شيخ الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة لأحد مريديه /محمد أفندى السيد، موقع الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة على شبكة الإنترنت http:// www.alhamedeia.net/.

٢٣- سعد جلال، المرجع فى علم النفس، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م، ص١٠٦.

٢٤- سورة هود، الآية (١١٨).

٢٥- لا تجيز بعض الطرق الصوفيَّة منح العهد للنساء لرؤيتها أن للمرأة دورًا فى حياتها العائليَّة هو دور الزوجة والأم، مما قد يتسبب فى تأخرها عن الحضرات أو عدم استطاعتها حفظ الأوراد وتلاوتها بصورة يوميَّة مع إعطائها حق الحضور للحضرات الأسبوعيَّة فقط.

٢٦- هى السيدة نفيسة بنت أبى محمد الحسن الأنور بن زيد الأبلج بن الحسن السبط بن الإمام على كرم الله وجهه. وُلدت بمكة المكرمة يوم الأربعاء الحادى عشر من شهر ربيع الأول سنة خمس وأربعين ومائة من الهجرة النبويَّة. نشأت فى جو يسوده العلم والورع والتقوى، وفى وسط يزخر بالعلماء والعبّاد والزهّاد... فقرأت القرءان وحفظته، ودرست العلم ووعته، وسمعت مسائل الحديث والفقه ففهمتها. وكانت مُجابة الدعوة. تزوجت من إسحاق ابن جعفر الصادق ابن الإمام محمد الباقر ابن الإمام على زين العابدين ابن الإمام الحسين ابن الإمام على كرَّم الله وجهه زوج السيدة فاطمة بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وكان يدعى (إسحق المؤتمن) وولدت له القاسم وأم كلثوم رضى الله عنهما. للمزيد انظر: أحمد الشهاوى سعد شرف الدين، السيدة نفيسة بنت سيدى حسن الأنور، رسائل الحبيب الإسلاميَّة، مطبعة دار التأليف، طبعة بدون تاريخ.

٢٧- مقابلة مع أحد أتباع الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة بالليلة الكبيرة لمولد سيدنا الحسين كرَّم الله وجهه عام ٢٠١١م.

٢٨- سورة البقرة، الآية (١٤٣).

٢٩- سورة النحل، الآية (١٢٥).

٣٠- على زيعور، الكرامة الصوفيَّة الأسطورة والحلم، القطاع اللاوعى فى الذات العربيَّة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٢، يناير١٩٨٤م، ص٤٦.

٣١- سورة لقمان، الآية (١٥).

٣٢- مقابلة مع أحد أتباع الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة بالليلة الكبيرة لمولد سيدنا الحسين كرَّم الله وجهه عام ٢٠١١م.

33- M.Gilsnan.,Saint and Sufi in Modern Egypt an essay in Sociology of Religion, Oxford At the Clarendon Press, 1973, OP.Cit.,PP.107,108.

مراجع الكتاب

أولاً: المصادر العربيَّة:

أ ـ الكتب:

١- القرآن الكريم، طبعة دار المنار، الحسين، القاهرة،(د.ت).

٢- إبراهيم على عوالى العاملى، هل تذكرون (الرقوة) التى كانت جدتى تحوطنا بها(مقال)، شبكة الإنترنت.

٣- ابن أبى حاتم الرازى، علل ابن أبى حاتم، الراوي: أنس بن مالك، تحقيق: سعد بن عبد الله الحميد ـ خالد بن عبد الرحمن الجريسى، ط١، ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ٧ مجلدات.

٤- ابن عطاء الله السكندرى، لطائف المنن فى مناقب الشيخ أبى العباس المرسى وشيخه أبى الحسن الشاذلى، مكتبة القاهرة، الطبعة الأخيرة، ١٩٧٩م.

٥- أبو الفيض المنوفى، المدخل إلى التصوف الإسلامى، الدار القوميَّة، القاهرة (د.ت).

٦- أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى، الرسالة القشيريَّة، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، ج٢، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٧٢م.

٧- أبى زكريا يحيى بن شرف النووى الدمشقي(الإمام النووي)، الأربعون النوويَّة، سلسلة المتون العلميَّة، الإسكندريَّة، دار المجد، ٢٠٠٨م.

٨- أبى طالب المكى، قوت القلوب، ج٢، (د. ت).

٩- أبى محمد عبد الرحمن بن أبى حاتم الرازى، آداب الشافعى ومناقبه، قدم له وحققه عبد الغنى عبد الخالق، مكتبة الخانجى ـ القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

١٠- أحمد الشهاوى سعد شرف الدين، السيدة نفيسة بنت سيدى حسن الأنور، رسائل الحبيب الإسلاميَّة، مطبعة دار التأليف، (د.ت).

١١- أحمد سيد محمد، الشخصيَّة المصريَّة فى الأدبين الفاطمى والأيوبى، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٨م.
١٢- أحمد صبحى منصور، تاريخ المصريين، العقائد الدينيَّة فى مصر المملوكيَّة بين الإسلام والتصوف، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب.
١٣- أحمد صبحى منصور، شفاف الشرق الأوسط، تعليق على دعوة د. سعد الدين إبراهيم بإشراك الإخوان فى الديمقراطيَّة، ١٩/١١/٢٠٠٤م.
١٤- أحمد كمال زكى، الأساطير: دراسة حضاريَّة مقارنة، بيروت، دار العودة، ط٢، (د.ت).
١٥- أشرف عبدالوهاب، التسامح الاجتماعى بين التراث والتغير، سلسلة العلوم الاجتماعيَّة، مكتبة الأسرة، ٢٠٠٦م.
١٦- إدوارد وليم لين، عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم، مصر ما بين ١٨٣٣ ـ ١٨٣٥، ترجمة سهير دسوم، مطبعة مدبولى، القاهرة، ١٩٩١م.
١٧- إقبال موسى، دور كتامة فى تاريخ الخلافة الفاطميَّة، الشركة الوطنيَّة للنشر والتوزيع، الجزائر، ١٩٧٩م.
١٨- التوراة، سفر التكوين.
١٩- السراج الطوسى، اللمع فى التصوف، أرنولد نيكلسون، مطبعة بريل، ١٩١٤م.
٢٠- السيد حامد وعليَّة حسن حسين، أنثروبولوجيا مصر، ج٢، جامعة القاهرة، ١٩٩٥م.
٢١- السيد محمد عاشور، بلبيس بلد الأنبياء والرسل دراسة تاريخيَّة تأصيليَّة، القاهرة، ١٩٨٩م.
٢٢- الكلابازى، التعرف على مذهب أهل التصوف، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.
٢٣- الميلى مبارك، تاريخ الجزائر فى القديم والحديث، م. و. ك، الجزائر، ج٢.
٢٤- أنطون فرغانى، المجمل فى تاريخ الكنيسة، ط٤، القدس، (د.ت).
٢٥- بل ألفرد، الفرق الإسلاميَّة فى الشمال الإفريقى، ترجمة: بدوى عبد الرحمن، دار الغرب الإسلامى، ١٩٨٧م.
٢٦- توفيق الطويل، التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى، تاريخ المصريين،

ع٢١، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ١٩٨٨م.
٢٧- توفيق الطويل، فى تراثنا العربى الإسلامى، سلسلة عالم المعرفة، ع٨٧، ١٩٨٥م.
٢٨- جبرا إبراهيم جبرا، ما قبل الفلسفة الإنسان فى مغامراته الفكريَّة الأولى"ترجمة"، تأليف:هنرى فرانكفورت وآخرون، المؤسسة العربيَّة للدراسة والنشر، بيروت، ١٩٦٠م.
٢٩- جلال الدين السيوطى، إسعاف المبطأ لرجال الموطأ. (د.ت).
٣٠- حسن عبد عودة الخاقانى، خلاصة البيان فى قبيلة خاقان،النجف الأشرف، بغداد،٢٠٠٩م، غير معلوم دار النشر.
٣١- حمدان بن محمد الحمدان، العين الحاسدة دراسة شرعيَّة: نظريَّة وميدانيَّة، قسم الدراسات الإسلاميَّة، كليَّة التربية ـ جامعة الملك سعود ـ المملكة العربيَّة السعوديَّة، ١٤٢٨هـ ـ٢٠٠٧م. نقلاً عن كتاب عادات غريبة Curious Customsللكاتب الأمريكى تيد توليجا.
٣٢- زكى مبارك، التصوف الإسلامى، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٣٨م.
٣٣- سامية حسن الساعاتى، السحر والسحرة، بحث فى علم الاجتماع الغيبى، ط٢، دار قباء للطبع والنشر، ٢٠٠٢م.
٣٤- سعاد عثمان، الطب الشعبى دراسة فى اتجاهات وعوامل التغير الاجتماعى فى المجتمع المصرى، تقارير بحث التراث والتغير الاجتماعى، مركز البحوث والدراسات الاجتماعيَّة، كليَّة الآداب جامعة القاهرة، ط١، ٢٠٠٢م.
٣٥- سعد جلال، المرجع فى علم النفس، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٢م.
٣٦- سعيد عبد الفتاح عاشور، السيد أحمد البدوى شيخ وطريقة، دار الكتاب المصرى، ١٩٦٨م.
٣٧ - عبدالباسط عبدالمعطى، التدين والإبداع "الوعى الشعبى فى مصر"، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠٠١م.
٣٨- عبدالحق حميش، العلاج بالقرآن، حقيقته، حكمه، أهميته وضوابطه، مجلَّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة، ع٩، مُحرَّم ١٤٢٨ هـ ـ فبراير٢٠٠٧م.

٣٩- عبد الحكيم عبد الغنى قاسم، المذاهب الصوفيَّة ومدارسها، مكتبة مدبولى، القاهرة، ط١، ١٩٨٩-١٩٩١م.
٤٠- عبد الحليم محمود، أبو الحسن الشاذلى، دار السلام، القاهرة، ١٩٧٣م.
٤١- عبد الحليم محمود، المدرسة الشاذليَّة الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلى، قضيَّة التصوف(٢)، طبعة دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٧م.
٤٢- عبدالخالق محمد عفيفى، الأسرة والطفل، القاهرة، مكتبة عين شمس، ١٩٩٨م.
٤٣- عبد الرحمن بدوى، تاريخ التصوف الإسلامى من البداية حتى نهاية القرن الثانى، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ٢، ١٩٧٨م.
٤٤- عبدالرحمن ابن خلدون، كتاب العبر، مؤسسة جمال للطباعة والنشر، ج٤، بيروت، ١٩٧٩م.
٤٥- عرفة عبده على، موالد مصر المحروسة، القاهرة، دار عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ١٩٩٥م، ٩٠ص ؛ ٢٤سم.
٤٦- على العدوى ـ أبى الحسن ـ ابن أبى زيد القيروانى، حاشية العدوى على شرح أبى الحسن على مذهب مالك، ج٢، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٨١هـ.
٤٧- على زيعور، الكرامة الصوفيَّة الأسطورة والحلم، القطاع اللاوعى فى الذات العربيَّة، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط٢، يناير١٩٨٤م.
٤٨- غريب سيد أحمد وآخرون، علم الاجتماع العائلى، دار المعرفة الجامعيَّة، الإسكندريَّة، ١٩٩٥م.
٤٩- فتحى أمين عثمان، قضيَّة الأولياء ومحبتهم، قضيَّة الأولياء ومحبتهم فى كتابات هؤلاء، ابن تيميه وآخرون، تقديم: أ. مصطفى درويش، مطبعة التقدم، القاهرة، رمضان سنة١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.
٥٠- فريد الدين العطار، تذكرة الأَوْلِيَاءَ، إيران، طبعة (د.ت).
٥١- فوزيَّة دياب، القيم والعادات الاجتماعيَّة، ط٢، بيروت، دار النهضة العربيَّة، ١٩٨٠م.

٥٢- قاسم غنى، تاريخ التصوف فى الإسلام، ترجمه عن الفارسيَّة صادق نشأت، جامعة الدول العربيَّة (الإدارة الثقافيَّة)، مكتبة النهضة المصريَّة، ١٩٧٠م.
٥٣- مارك كيرلانسمى، تاريخ الملح فى العالم، ترجمة: أحمد حسن مغربى، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط١، ٣٥٨ص، ٢٠٠٥م.
٥٤- مجد الدين المبارك بن محمد الجزرى (ابن الأثير)، النهايَّة فى غريب الحديث والأثر، تحقيق محمود محمد الطناحى وطاهر أحمد الزاوى، مؤسسة التاريخ العربى، دار إحياء التراث العربى (د.ت).
٥٥- محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد الشعبيَّة فى محافظة الدقهليَّة ـ دراسة أنثروبولوجيَّة دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج، ج١ "الميلاد"، مطبعة جامعة المنصورة، ١٩٩٦م.
٥٦- محمد الجوهرى، علم الفولكلور: دراسة فى الأنثروبولوجيا الثقافيَّة، ج١، دار المعرفة الجامعيَّة، ١٩٩٩م.
٥٧- محمد الجوهرى، علم الفولكلور، دراسة المعتقدات الشعبيَّة، ج٢، ط١، دار المعارف، الإسكندريَّة، ١٩٨٠م.
٥٨- محمد عبد السلام إبراهيم، الإنجاب والمأثورات الشعبيَّة، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ط١، ١٩٩٦م.
٥٩- محمد عبد المنعم الخفاجى، الأدب فى التراث الصوفى، دار غريب للطباعة، القاهرة، ١٩٣٨م.
٦٠- محمد كامل حسين، دراسات فى الشعر فى عصر الأيوبيين، القاهرة، ١٩٥٧م.
٦١- محمود شكرى الألوسى البغدادى شهاب الدين (الألوسي)، روح المعانى، دار إحياء التراث العربى، القاهرة، ٣٠مجلد، ٦٨٤٨ صفحة.
٦٢- مؤمن بن حسن الشبلنجى، نور الأبصار فى مناقب آل بيت النبى المختار، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٧٧م.
٦٣- وينفريد بلاكمان، الناس فى صعيد مصر: العادات والتقاليد، ترجمة أحمد محمود، ط١، عين للدراسات والبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، ١٩٩٥م.

٦٤- يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانيَّة، السلسلة الفلسفيَّة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر، ط٦، ١٩٧٦م.

ب ـ الأطروحات الجامعيَّة:

٦٥عبد الحكيم خليل سيد أحمد، المعتقدات الشعبيَّة فى الطقوس والشعائر الصوفيَّة "دراسة ميدانيَّة للطريقة الجازوليَّة"، رسالة ماجستير "منشورة"، أكاديميَّة الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة، ٢٠٠٦م.

٦٦- عبد الحكيم خليل سيد أحمد، مظاهر الاعتقاد فى الأولياء "دراسة ميدانيَّة فى بعض قرى محافظة الشرقيَّة"، رسالة دكتوراه "منشورة"، أكاديميَّة الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة، ٢٠٠٩م.

٦٧- فاروق أحمد مصطفى، البناء الاجتماعى للطريقة الحامديَّة الشاذليَّة، دراسة فى الأنثروبولوجيا الاجتماعيَّة، رسالة ماجستير "منشورة"، كليَّة الآداب، جامعة الإسكندريَّة، سنة ١٩٧٤م.

٦٨- هالة حلمى نمر، المعتقدات والممارسات الشعبيَّة المتعلقة بالاضطرابات النفسيَّة، دراسة ميدانيَّة فى مركز أبو كبير بمحافظة الشرقيَّة، إشراف: علياء شكرى، قدرى محمود حفنى، القاهرة، سنة ١٩٩٦م، ٣٠٤ص، أطروحة (ماجستير)، أكاديميَّة الفنون، المعهد العالى للفنون الشعبيَّة.

ج ـ الموسوعات والقواميس:

٦٩- الحافظ أبنى نعيم أحمد ابن عبدالله الأصفهانى، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، دار الكتب العلميَّة، بيروت ـ لبنان.

٧٠- الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبى أبو عبد الله، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ,محمد نعيم العرقسوسى، مؤسسة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ ـ ١٩٨٥م.

٧١- أنور فؤاد أبو خزام، معجم المصطلحات الصوفيَّة، مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٧٢- ابن ماجه، الطب، باب الاستشفاء بالقرآن.

٧٣- أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر

الشيرازي(فيروز آبادي)، القاموس المحيط.

٧٤- أبو عبدالرحمن ابن عقيل الظاهرى، تباريح التباريح: سيره ذاتيه ومذكرات، وهجيرى ذات ,ط١، الرياض، دار الصحوة1412 ,هـ.

٧٥- الشوكانى، فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير، دار الفكر، بيروت، ٥ جزء، الجزء ٢.

٧٦- المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٩م.

٧٧- دى شابرول، وصف مصر: دراسة فى عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين، ترجمة زهير الشايب، مكتبة الخانجى.

٧٨- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصري(ابن منظور)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٥ج.

٧٩- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصري(ابن منظور)، لسان العرب، ج٣، طبعة دار المعارف المصريَّة.

٨٠- محمد بن مكرم بن منظور الأفريقى المصرى (ابن منظور)، مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، تحقيق روحيَّة النحاس ورياض عبد الحميد مراد ومحمد مطيع الحافظ، دار الفكر دمشق، ط١، ١٤٠٤م، ٢٩ مجلداً ومجلدان للفهارس.

٨١- محمد رمزى، القاموس الجغرافى للبلاد المصريَّة من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥م، القاهرة، مركز وثائق وتاريخ مصر المعاصرة، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ١٩٩٤م، ٥ج.

٨٢- ول ديورانت، قصة الحضارة، تقديم: الدكتور محيى الدين صابر، المنظمة العربيَّة للتربية والثقافة والعلوم، ١٤مجلد، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٨٣- ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى، معجم البلدان فى معرفة المدن والقرى والعمار والسهل والوعر من كُلّ مكان، ج١، طبعة مطبعة السعادة، القاهرة، ١٣٢٣هـ.

د ـ الدوريات و المقالات:

٨٤- سلسلة الندوات المتخصصة (الفاطميَّة وقضايا الأمة)(٩)، مركز المقدسات للنشر، بيروت.

٨٥- شوقى عبدالقوى عثمان، الطفل واحتفالات مصر وأعيادها قبل الحكم العثمانى، الفنون الشعبيَّة، ع١٨، الهيئة المصريَّة العامة للكتاب، ١٩٨٧م.
٨٦- على باشا مبارك، الخطط التوفيقيَّة، مجلة الهلال، يونيو١٩٨٥م.
٨٧- عوض سعود عوض، الماء فى التراث الشعبى الفلسطينى، قطر، مجلة المأثورات الشعبيَّة ,ع٢٧، ١٩٩٣م.
٨٨- عيد الدرويش، التصوف فى الفكر الإسلامى، جريدة الأسبوع الأدبى، ع٨٧٦، بتاريخ٢٧/ ٩/ ٢٠٠٣م.
٨٩- فاطمة داود، التصّوف الإسلامى.. مفهومه وأصوله، جامعة مستغانم، مجلة حوليات التراث، ع١، جوان٢٠٠٤م.
٩٠- مجلة الفنون الشعبيَّة، الخصوبة والإنجاب، ع٨٥، ٢٠١٠م.
٩١- محافظة الشرقيَّة، مركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار، وصف مصر بالمعلومات، الإصدار الثامن، يوليو٢٠٠٧.
٩٢- محمد الجوهرى، السحر الرسمى والسحر الشعبى، المجلة الاجتماعيَّة القوميَّة، المركز القومى للبحوث الاجتماعيَّة والجنائيَّة، العدد الثانى، مايو١٩٧٠م.

هـ دراسات على شبكة الإنترنت العالميَّة:

٩٣- إبراهيم سلامة الراضى، مفتاح الغيوب فى طب القلوب، أحد خطابات شيخ الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة لأحد مريديه / محمد أفندى السيد، موقع الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة على شبكة الإنترنت .www.alhamedeia.net
٩٤- ابن الأثير، النهاية فى غريب الحديث والأثر، ج٢، موقع أم الكتاب www.omelketab.net.
٩٥- أحمد محمود إسماعيل الجزار، التصوف وفلسفة الحياة، كليَّة الآداب، جامعة المنيا، موقع منتديات وانا الحضاريَّة.
٩٦- صالح صلاح شبانه، الرقية الشعبيَّة: لوحة تراثيَّة فلسطينيَّة، لوحات صورة تراثيَّة من وجدان وحى القرية وإنسانها.
٩٧- عزيزة السبينى، الصوفيَّة إلهام ربانى للروح.. أداة المعرفة الصوفيَّة هى القلب لا العقل، موقع صحيفة تشرين.

٩٨- محمد بن على الشوكانى، نيل الأوطار، دار الحديث، ط١، ٨ جزء، ج٩، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م. موقع أم الكتاب www.omelketab.net
٩٩- يمينة أشقار، جوانب من الرقم ٧ فى التطابق بين الخلق والتشريعات، كليَّة العلوم - جامعة سيدى محمد بن عبد الله - المغرب، مقال بموقع تنوير.
١٠٠- يوسف القرضاوى، خصائص الحياة الروحيَّة فى الإسلام، موقع إسلام أون لاين.

و-الإخباريين:

١٠١- الشيخ أحمد محمد البنا، معالج بالقرآن، مقابلة بتاريخ ٢٠/ ١٠/ ٢٠١٠م، قرية حفنا - بلبيس - شرقيَّة.
١٠٢- محمود محمد خالد، مقابلة بتاريخ ٢٧/ ٥/ ٢٠١١م، قرية حفنا- بلبيس - شرقيَّة.
١٠٣- أحد أتباع الطريقة الحامديَّة الشاذليَّة بالليلة الكبيرة لمولد سيدنا الحسين كرَّم الله وجهه عام ٢٠١١م.

ثانيًا: المصادر الأجنبيَّة:

104 B. Malinowski. Argonauts of The Western Pacific.
105 International Encyclopedia of Sociology, Vol. 2,Salem Press,1995.
106 Marcel Mauss: The gift and functions of exchange in Ancient Societies. New York.1967.
107 M.Gilsnan.,Saint and Sufi in Modern Egypt an essay in Sociology of Religion, Oxford At the Clarendon Press,1973.
108 Trimingham, S.J, The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon. Press, 1976.

صور الفصل الأول

276

277

الشكل يوضح قيام الداية المولدة
(القابلة) بتنظيف المولود وتدفئته
عند نزوله من بطن أمه بتنظيفه

الشكل يوضح الحبل السري للمولود (المشيمة) الذي تحرص الداية
المولدة (القابلة) على ربطه
عقب نزول المولود من بطن أمه

279

278

الشكل يوضح تعميد الطفل داخل الكنيسة المصرية
كطقس يُتَطَهَّرُ به الطفل المسيحي من الخطيئة الأولى

صور الفصل الثانى

الشكل يوضح موقع مجتمع الدراسة على خريطة محافظة الشرقية

الشكل يوضح أحد الأحجبة المكتوب بداخلها بعض من الطلاسم التي تعطى من المعالج بالسحر للمريض، وهي تحتوي على مربعات بداخلها حروف أو أرقام أو آيات قرآنية معكوسة أو مقلوبة

الشيخ / أحمد محمد البنا أحد الممارسين المعالجين بالقرآن قرية حفنا - مركز بلبيس - محافظة الشرقية

الشكل يوضح أحد أشكال السحر في صورة حبل أو شعر معقود أو خيوطاً رفيعة معقودة

الشكل يوضح أحد التمائم (العين) التي تقي
من السحر والحسد في المعتقد الشعبي

الشكل يوضح أحد الأعمال السحرية المكتوبة على بيض الطعام

286

الشكل يوضح الشيخ أحمد البنا أثناء عمل اختبار للفتاة للكشف عما إذا كانت مسحورة أم لا من خلال
قراءة بعض آيات من الذكر الحكيم

الشكل يوضح الشيخ أحمد البنا أثناء علاجه
لفتاة مصابة بالسحر وبجانبه كوب من الماء
يستخدمه في مراحل العلاج بالقرآن وهو
يضع يده فوق رأس الفتاة ويقوم بقراءة بعض
آيات القرآن الكريم في حضور والديها

287

الشكل يوضح الشيخ أحمد البنا أثناء علاجه لفتاة مصابة بالسحر وبجانبه كوب من الماء يستخدمه في مراحل العلاج بالقرآن

288

الشكل يوضح أحد الشباب أثناء جلسة العلاج وهو يتقيأ دماً وصديداً لإخراج ما به من سحر عن طريق العلاج بالقرآن بمعرفة أحد الشيوخ المعالجين بالقرآن

الشكل يوضح إحدى الفتيات المصابة بالسحر أثناء جلسة العلاج بالقرآن وفي يد الشيخ المعالج (بخاخة ماء) يستخدمها في جلسة العلاج

الشكل يوضح أحد المعالجين بالقرآن وهو يمسك بعصا رفيعة، صغيرة الحجم يقوم بضرب الفتاة المريضة بالسحر بها، أثناء جلسة العلاج، على رجليها لإخراج الجني الساكن بداخلها بعد تأكده من وجود هذا الجني بالفتاة المريضة من خلال قراءته لبعض آيات من الذكر الحكيم

289

صور الفصل الثالث

290

291

الشكل يوضح طاسة نحاسية مكتوب بداخلها بعض آيات االقرآن الكريم وهي تملء بالماء
لاستخدممها في عملية الرقوة الشعبية للمريض المحسود

شكل يوضح المبخرة التي تستخدم في علاج المريض المحسود
أثناء جلسة العلاج بالرقوة الشعبية

صور الفصل الرابع

294

295

الشكل يوضح مقام (ضريح) السيدة نفيسة (145هـ ـ 208هـ) بالقاهرة

296

الشكل يوضح مقام (ضريح) سيدي أبو الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية في مصر

297

الشكل يوضح مقام (ضريح) سيدي سعدون السطوحي بمركز ومدينة بلبيس بمحافظة الشرقية - مصر

صور الفصل الخامس

شكل يوضح جمع غفير من مختلف دول العالم الإسلامي يشاركون في الموكب العام للطرق الصوفية في احتفالهم بالعام الهجري الجديد

شكل يوضح رئيس المشيخة العامة للطرق الصوفية فضيلة الشيخ جابر قاسم في اجتماع مع أحد القساوسة مؤكداً على التسامح الديني كخلق من أخلاق الإسلام والديانات السماوية التي توحد بين أبناء الوطن الواحد

شكل يوضح موالد الأولياء كمجال لمشاركة أفراد المجتمع

شكل يوضح شباب وأتباع وقيادات الطرق الصوفية بمحافظة الإسكندرية وضواحيها
في وقفة تعبيرية عقب صلاة الجمعة بساحة مسجد سيدي أبى العباس المرسى
مطالبين فيها بالتمسك بالوحدة الوطنية ومعارضة هدم الأضرحة ودور العبادة

شكل يوضح أتباع الطرق الصوفية يصافحون الشيخ عبد الهادي القصبي رئيس المجلس الأعلى للطرق
الصوفية عند استقباله موكب الصوفية بساحة مسجد الإمام الحسين ?بالأزهر وترأست موكب الاحتفال
الطريقة الحامدية الشاذلية

صدر مؤخراً فى سلسلة
مكتبة الدراسات الشعبية

142- السيرة الهلالية..... د. خالد عبد الحليم أبو الليل

143- موسوعة التراث الشعبى العربى ج١ .....محمد الجوهرى

144- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٢ .....محمد الجوهرى

145- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٣ .....محمد الجوهرى

146- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٤ .....محمد الجوهرى

147- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٥ .....محمد الجوهرى

148- موسوعة التراث الشعبى العربى ج٦ .....محمد الجوهرى

149- عادات الزواج فى بلاد النوبة.....مصطفى محمد عبد القادر

150- تجليات التراث الشعبى المصرى ..... أ. د/ كمال الدين حسين

151- عادات الزواج وتقاليده فى الواحات البحرية .... إيمان صالح محمد

152- المُدنُ المسْحُورة ..... فارس خضر