الفصل الثالث

الفولـــــكلور

ودراســـات علم الاجتماع الريفى

أولا : الفولكلور والفلاحون :

لعل الخلط الشائع فى مفهوم « الفولكلور » يحتم علينا فى مطلع بحثنا هذا أن نتفق على تحديد أبعاده المختلفة ، تحديدا يكون أساسا لمناقشاتنا فيما بعد . فالفولكلور كما نفهمه هنا ليس مجرد دراسة الأدب الشعبى ، ولاهو فقط دراسة « الفنون الشعبية » كما أنه ليس بالقطع الانتفاع ببعض ناتج هذا أو تلك فى « خلق » أو « تطوير » فن جديد .

ويمكننا أن نقول بادىء ذى بدء أن هناك اليوم فى شتى دول العالم فرع من فروع المعرفة ذو حدود على درجات مختلفة من الوضوح ، ويتمتع بقدر معين من الاعتراف الرسمى يقل أو يكثر هو الاخر تبعا لظروف كل مجتمع . وقد تطلق عليه مسميات متباينة أيضا . ولكنه رغم كل هذه الفروق والاختلافات يستهدف دراسة بعض الجوانب التقليدية من ثقافة المجتمعات الانسانية . وقد يصل الأمر فى بعض الحالات التى اعتباره دراسة شاملة للانسان « ككائن ثقافى » . وسنعود الى أحكام هذا التعريف فيما بعد .

ولكن ما هى المساهمة التى يمكن أن يقدمها هذا العلم فى دراســـة الفلاحين ، بؤرة الدراسة فى علم الاجتماع الريفى .

(*) هذا الفصل من تاليف الدكتور محمد الجوهرى .

كان الفلاحون ومازالوا يمثلون فى نظر دراسى الفولكلور ميداناغنياللدراسة، وموضوعا للاهتمام من الدرجه الأولى . ويكفى لتوضيح أهمية الفلاحين لدراسة الفولكلور أن نشير الى أن بعض رواده الاوائل قد قصروا موضوعه على دراسة الفلاحين .

وفى تاريخنا للفكر الفولكلورى العلمى نطلق على هذه الفئة أصحاب المعيار السوسيولوجى فى تحديد ميدان دراسة هذا العلم . ونسمى هـذا المعيـار « سوسيولوجى » لأن تحديد ميدان الدراسة لم يتركز على عنـاصر ثقافية (حيث ذهب البعض الى قصر موضوع الفولكلور على دراسة جانب معين من الثقافة الأدبية ، أو الشفاهية ففهموا الفولكلور على انه دراسة للأدب الشعبى .. وذهب آخرون الى اختيار معيار سيكو — سوسيولوجى لتحديد ميدان الدراسة .. الخ (١) ، وانما تم فى ضوء الطبقات الاجتماعية لبعض المجتمعات الانسانية .

ويفرق هذا الاتجاه أولا : بين الطبقات الريفية (ان جاز استخدام هذا التعريف) فى مقابل الطبقات التى تعرف بالراقية أو العليا التى تستبعد ثقافتها من مجال الدراسة . ثم هو ثانيا : يفرق المجتمعات التاريخية او ما تعرف بالمتحضرة ، وتلك المجتمعات التى توصف بأنها بدائية أو غير متحضرة. وهى بذلك تدخل ضمن هذا الميدان كل ما ينتمى الى حياة وثقافة الطبقات الريفية داخل المجتمعـات التاريخية . وكان علمـاء الفولكلور الالمـان (الفولكسكندة) × أول من تبنى هذا المفهوم (٢) .

ولو اردنا استعراض تاريخ هذا الفهم لدراسة الفولكلور ، لوجدناه راسخا عند أول رائد من رواد الفولكسكنده الألمانية : يوهان فيليكس فون كنافل J.F. von Knaffl (٣) وقد ظلت الفولكسكندة تدرس وفقا لهذا الخط الفكرى حتى يومنا هذا لا فى المانيا وحدها ، وانما فى بلاد أوربية اخرى . وأبرز الداعين الى هذا الاتجاه الألمانى يوليوس سفيترنج Julius Schwietering شفيترنج ومدرسته وهم فى نفس الوقت أصحاب الفضل فى اثراء علم

(X) Volkskunde.

الفولكلور بعديد من الدراسات ذات الفائدة المنهجية والموضوعية الكبرى التى التزموا فيها بهذا الخط الفكرى .

ولقد كان موقف شفيترنج يمثل فى حقيقة الأمر أحد ردود الأفعال القوية ازاء ما وجده من ارتباط الفولكلور فى بدايته بالمفاهيم والأهداف الرومانسية . حيث كان الفولكلوريون الأوائل ينظرون الى الشعب كما لو كان شيئا واحدا متجانسا . ونبه الى أن هذا الخلط فى تحديد مفهوم الشعب ، ثم عدم تحديد الهدف يفقد هذا الميدان علميته ، ويجعله يذوب — كميدان فرعى — داخل « علم نفس الشعب » × او الانثروبولوجيا . ولذلك يجب فى رأيه أن تقتصر الفولكسكنده (الفولكلور الالمانى) على دراسة الفلاحين . وهنا صاغ كلمته الشهيرة التى تصف الفولكسكندة بانها : « علم دراسة الفلاحين » ×× . ويقول شفيترنج : « ان الفولكسكندة الالمانية هى دراسة الأهمية الثقافية للفلاحين الالمان . وقد دعا شفيترنج الى التخلى عن التأصيل الأنثروبولوجى للكفر والمعتقد البدائى ، وللأدب والعادات البدائية ، الى الاقتصار على دراسة الفلاحين ، ففيه يكمن مجال التخصص الحقيقى لدراسى التراث الشعبى وعلى دراسى التراث الشعبى بعد هذا ان يخلصوا انفسهم من النظرة اليوتوبية — التى سيطرت على دراساتهم زهاء قرن ونصف — والتى تعتبر تراث الفلاحين شيئا بدائيا . ويبداون النظر الى هذا التراث والى الفلاحين نظرة تكاملية كحقيقة تاريخية واقعية .

وهنا يوافق شفيترنج على تحديد ميدان دراسة الفولكسكندة بأنه الراق الأدنى (٤) (× × ×) أو الراق الام (٥) (××××) ، ولكنه يسارع فيحدد ان هذا الراق الام ليس هو حالة ثقافة المجتمع ، ولا ذلك التراث الذى انفصل عن اصله ، أو تحول الى شىء بدائى ، وانما الراق الام فى رأيه هو : ذلك الشىء المكين الصلة بالأرض ، القريب من الطبيعة ، هو تراث الفلاحين

(X) Voelkerpsychologie.
(X X) Bauernkunde.
(X X X) Lower Stratum.
(X X XX) German = Mutterboden des Volkes.

العميق الجذور . ومن هذه الارضية الريفية تبرز بين الحين والاخر القوى التى تجدد للشعب دمه ، وتحفظ عليه شبابه وحيويته ، وتصون للأمة شخصيتها . تراث الفلاحين هذا هو الأساس المتين الذى نهض عليه المجتمع الاوربى فى العصور الوسطى . ولكنه يؤكد أكثر من مرة أنه لايعنى بة ابدا جنة الله على الأرض ، ولا عالما مثاليا طاهرا نقيا ، وانما حقيقة امبيريقية ذات ابعاد تاريخية محددة لا سبيل الى الرومانسية اليها .

ويرى شفيترنج بعد هذا ان فى تحديد الموضوع على هذا النحو تحديد لمنهج الدراسة لامجال للاختلاف عليه . فدراسة الفلاحين على مستوى الأمة — ومع مراعاة الاختلافات الحتمية بين اقليم وآخر — مهمة تاريخية وسوسيولوجية فى المقام الأول . فهذه المدرسة تنظر الى عنصر من عناصر التراث الشعبى تعرض له بالدراسة من زاويتين : البعد التاريخى ، والبعد الاجتماعى (حيث تؤكد على النظرة الوظيفية التكاملية التى اشتهرت بهـا دراسـتها (٦) . ولذلك نجـد شـفيترنج فى مقـاله الرائد الذى حدد فيه أبعاد منهجه يعهد بدراسة التراث الشعبى بهذا المفهوم الى الباحث السوسيولوجى ذى الاهتمـامات التاريخية ، او المؤرخ ذى الاهتمامـات السوسيولوجية . فهذان البعدان هما جوهر اى دراسة فولكلورية عنده (٧) .

وبرغم الاحترام الكبير الذى حظى به شفيترنج ومدرسته ، وما اثارته آراؤه ودراساته من حيوية فى الفولكسكنده الالمانية ، فقد صوبت اليهـا سهام النقد من نواح عديدة لايهمنا هنا أن نحصيها جميعا (٨) ، وانما نـود فقط أن نؤكد أن دراسات التراث الشعبى المعاصرة لم تعد تشارك هذا الفريق رأيه بقصر ميدان الفولكلور على دراسة الفلاحين . وبدأ هذا الاتجاه يفقد كثيرا من مؤيديه فى العقود الأخيرة بسبب الصعوبة المتزايدة فى تحديد فئات الفلاحين ، وامكانية تمييزهم عن الطبقات العليا ، أو الطبقات المتعلمة او جملة « الثقافة الرسمية » .. الخ . فقد حدث أن أدت الثورة الاجتماعية التى مرت بها هذه الطبقات خلال الخمسين عاما الأخيرة فى أوربا الى طمس الوضوح الذى كان عليه هذا التمييز . ثم هناك اعتبار آخر أكثر أهمية واخطر وزنا فى جدل من هذا النوع ، وهو انه ليس صحيحا أن عناصر هذا

التراث الذى ندرسه يمكن ان تنسب الى طبقة واحدة او عدة طبقات فقط . « فالثقافة الشعبية » × او « الثقافة التقليدية » ×× جزء مكين فى شخصية كل منا ، مهما بلغ من تقدم ومن ارتقاء (٩) .

ويعتبر عالم الفولكسكنده السويسرى ريشارد فايس R. Weiss صاحب الفضل الأكبر فى تحديد مفهوم « الشعبية » على هذا النحو . اذ يقول : « توجد الحياة الشعبية والثقافة الشعبية دائما حيث يخضع الانسان كحامل للثقافة — فى تفكيره او شعوره او تصرفاته لسلطة المجتمع والتراث » . ويقول علاوة على هذا : « يوجد فى داخل كل انسان شد وجذب دائمين بين السلوك الشعبى وغير الشعبى » . ولذلك يتضح عند كل انسان موقفان مختلفان أحدهما فردى ، والآخر شعبى أو جماعى (١٠) .

فجميع افراد الأمة — سواء كانوا عمالا أو فلاحين او رعاة ، رجال أعمال او جنود ، محامين أو أساتذة جامعيين — يشتركون فى خاصية كونهم « شعبا » على اعتبارهم حملة الأشكال الثقافية التقليدية . وما من جدال فى أن كثافة هذا العنصر الشعبى وشدته تختلف حتما من فئة الى أخرى ، ولكن لايوجد انسان بدونها على الاطلاق . الفيصل فى الموضوع هو ما يعرفه الشعب — اىمجموع سكان البلد — من خلال المعرفة المتواترة بالطريق التقليدى . فهذا الاتجاه الجديد اذن دراسة للانسان ككائن ثقافى ، اى دراسة الانسان كحامل للثقافة ، او بتعبير افضل فى سلوكه كحامل للثقافة . ويبدو ذلك واضحا عندما لا يستطيع أن يحرر نفسه من الثقافة التى ينتمى اليها ويسلك كانسان فرد عقلانى .

ومن الواضح انه لا يوجد انسان فرد يخضع خضوعا كاملا لسلطان العقل ، ويستطيع أن ينظم جميع افعاله طبقا للمبادىء المنطقية . وبالمثل لا يوجد — فى ميدان الاحساسات والعواطف انسان يعرف كيف يحافظ على ذاتيته الفردية المتميزة دون أن يتأثر بمعايير السلوك الكثيرة المعقدة

(X) Folk Culture.
(X X) Traditional Culture

التى تمليها التقاليد (أو التراث ان شئنا) ولا يستطيع اكثر الناس اصالة واستقلالا داخل احدى الثقافات — حتى لو تصور فى نفسه انه ابعد عن كل تاثير تقليدى — أن يهرب من هذا التأثير او يتفاداه . والواقع انه لا يوجد انسان فى العالم لا يشارك فى التقاليد أو يعدم بعض اللحظات اللاعقلية . وبهذا فان موضوع الدراسة هنا ليس طبقة معينة وثقافتها ، وانما الانسان فى اثناء عملية حمل التراث الاجتماعى للجماعة التى ولد ونشأ فيها . ومن الطبيعى — كما اشرنا — ان تختلف شدة التراث من فئة اجتماعية لاخرى ، ولكن المسألة مسألة شدة فقط وليست قاصرة تماما على فئة أو طبقة بعينها (١١) .

ونكسب هذا الكلام مزيدا من التحديد فنقول : يهتم اتباع تلك المدرسة الفكرية الجديدة بكل شيىء ينتقل اجتماعيا من الأب الى الابن ، ومن الجار الى جاره ، مستبعدين المعرفة المكتسبة عقليا ، سواء كانت متحصلة بالمجهود الفردى ، أو من خلال المعرفة المنظمة والموثقة التى تكتسب داخل المؤسسات الرسمية كالمدارس ، والمعاهد ، والجامعات ، والاكاديميات وما اليها . غير أن هذا الاستبعاد لما يعرف بالثقافة الراقية (x) نسبى للغاية ، حيث قد يهتم دارس التراث الشعبى — من المنظور الاثنولوجى — فى اغلب الاحوال بتكوين فكرة كلية عامة ، أو الأخذ بنظرة شاملة لثقافة بلد من البلاد وبتفسير العناصر الثابتة داخل تلك الثقافة بكل ظواهرها كالفن ، والأدب ، والموسيقى والفلسفة ، بل السياسة أيضا .

ان الثقافة نتاج عملية تطور طويلة امتدت على طول آلاف السنين ، ترسبت فى كل مجتمع بشرى ، متضمنة قدرا عظيما من الحكمة فى معاييرها وانماطها الشديدة التنوع ، ولا يمكن لأحد أن يهرب من تأثيرها ، فى اى مجتمع كان ، ابتداء من اكثر المجتمعات بساطة حتى اشدها تعقدا وتطورا .

ومن المسائل الأساسية ذات الأهمية المحورية أن نحدد فيما يلى وبكلمات سريعة تشير الى رءوس موضوعات والى أسماء مجالات تخصص

(X) Superior Culture.

بأكملها مجال اهتمام أصحاب هذا الاتجاه . انهم باختصار يهتمون : بالأدب الشفاهى المتناقل من جيل الى جيل ، والخرافات ، والمعتقدات ، والأغانى ، والرقصات ، والتنظيم الاجتماعى ، والتنظيم الاقتصادى ، وتفسير العالم ، والقوانين التى تسير وفقالها ظواهر الكون (وهو الكوزمولوجيا Cosmology) والقانون العرفى ، والمسكن ، والرسم ، والتصوير ، والنحت ، والعادات والعرف ، والفنون ، والحرف ، وأشكال السلوك فى مختلف ظروف الحياة ومواقفها ، وبالاختصار بكل عناصر الحياة المادية ، والاجتماعية ، والروحية لأى مجتمع انسانى . مع عدم اغفال تأثير كل هذا على الابداع الفردى لفئة الصفوة (١٢) .

وبرغم اقتراب هذا المفهوم الاثنولوجى الجامع من مفهومنا اليوم عن هذا الميدان ، الا أنه ليس مع ذلك جديدا كل الجدة . فقد عرفت أوروبا منذ الحرب العالمية الأولى أكثر من مناد بجعل هذا الميدان علما للثقافة على النحو الذى حددناه . ويمكننا أن نخص بالذكر — على سبيل المثال — بعض علماء أسبانيا والبرتغال والعالم السويسرى ريشارد فايس ، وكذلك عدد من علماء الدول السلافية . ولكنهم لم يستطيعوا فرض موقفهم هذا واحراز قدر من النجاح الا فى عدد قليل من الدول الأوروبية . ويمكن القول بأن المعيار الاثنولوجى قد استقر كأساس لتحديد ميدان العلم منذ حوالى العشرين عاما تقريبا فى الدول الاسكندينافية ، وكل الدول السلافية ، وكذلك فى البرتغال ، والمجر . وقد نجح فرض هذا المفهوم — بشكل جزئى — فى فرنسا والبرازيل وبعض دول أمريكا اللاتينية الأخرى (١٣) .

ويرجع وجه القصور الرئيسى فى هذه النظرة الى التطور التاريخى الذى قطعه العلم الاثنولوجى فعلا ، والذى كان يستهدف فى بادىء الأمر دراسة الشعوب التى تعرف « بالبدائية » أو « المتوحشة » . كما يرجع قدر من ذلك الى بعض الحجج النظرية . ولا ننسى بعض الميول العنصرية (أو التى توصف بالتمركز حول السلالة ethnocentric) (١٤) عند الدارسين الأوروبيين .

وقد عرفت أوروبا أبان القرن التاسع عشر ، حيث ساد الاعتقاد بوحدة العقل البشرى ، مرحلة مقارنة كانت تقارن فيها المادة الاثنوجرافية بتلك المادة المجموعة من « عامة الشعب » فى أوروبا . وقد ركزت جهود الدارسين فى تلك المرحلة اساسا على البحث عن « رواسب » الماضى التى لازالت موجودة فى ثقافة الطبقات الريفية الأوروبية (١٥) .

ثم جاء ليفى برول Levy-Bruhl بعد ذلك وقال بأن للبدائيين عقلية قبل منطقية واسطورية (خرافية) ، فى مقابل العقلية المنطقية المنظمة عند الشعوب التى كانت تعرف بالمتحضرة . وكان من شأن هذا أن زاد من الهوة التى كانت قائمة فعلا بين المهتمين بدراسة ثقافة البدائيين وأولئك المشتغلين بجمع التراث الشعبى عند الأمم المتحضرة .

على انه لم يعد هناك اليوم من ينادى بمثل هذا الراى ، خاصة بعد أن كتب ليفى برول نفسه فيما بعد يسحب كثيرا من القضايا التى قال بها . فكتب يقول : « هناك عقلية اسطورية (خرافية) أكثر بروزا واسهل ملاحظة بين البدائيين عنها فى مجتمعاتنا ، ولكنها ماثلة مع ذلك فى روح كل انسان . ولما لم يكن هناك ما يؤكد وجود عقليتين مختلفتين ، فان هذه المشكلات جميعا تزول دفعة واحدة » (١٦) .

ويمكن ان نتبين اليوم بوضوح الاتجاه نحو التقريب بين فرعى هذا العلم الذى يدرس الانسان ، وذلك فى عدد من الدول . وان كان لا زال هناك حتى عهد قريب — كثير من الدارسين الذين يتمسكون بالمواقف التقليدية لكلا المدرستين . فنجد من ناحية كثيرا من المتخصصين فى دراسة الثقافة الأوروبية الذين يعلنون صراحة ارتباطهم بالاثنولوجيا العامة . كما نجد من ناحية اخرى كثيرا من الأنثروبولوجيين والاثنولوجيين الذين يميلون بنفس الشكل الى تضمين مجال دراستهم الشعوب الأوروبية الامريكية التى تنتمى الى اى ثقافات تاريخية اخرى .

وتصادف هذا الاتجاه فى المدارس الانثروبولوجية فى كل من أمريكا — تحت اسم الأنثروبولوجيا الثقافية — وفى أوروبا . وهكذا يكتب

كونز ديتمار Kunz Dittmar كتابه « الاثنولوجيا العامة » الصادر عام ١٩٥٤ قائلا : « لما لم يكن هناك اى فارق اساسى بين الشعوب البدائية والشعوب المتحضرة ، وان كل علم انسانى يتميز بالضرورة بملمح اثنولوجى — اذ يتصل بالانسان على نحو ما — فان ميدان الاثنولوجيا يتسع موضوعيا ومنهجيا على نحو ليس له نظير فى اى علم آخر » (١٧) .

ويرجع الفضل الى تقدم العلوم الانثروبولوجية والاثنولوجية فى توفير قدر هائل من المادة المقارنة مما يكفل لدعاة المعيار الاثنولوجى هؤلاء اساسا نظريا راسخا كل الرسوخ . ومن شأن هذا أن يتيح توسيع مجال البحث بحيث يتضمن الى جانب العناصر والموضوعات السابق التنويه بها مسائل اخرى مثل : تاريخ الثقافة ، والعمليات الثقافية ، والعلاقات بين الشخصية والثقافة .. الخ . وقد نمى اتباع هذا الاتجاه الى جانب المنهج التاريخى المنهج الوظيفى ايضا . واصبحا يستخدمان بالتبادل تبعا لطبيعة الموضوع والدراسة . وتطلق هذه الفئة على العلم الذى تدرسه اسماء : الاثنوجرافيا ، والاثنولوجيا الاقليمية ، والانثروبولوجيا الثقافية ، والانثروبولوجيا الاجتماعية .

ويتفق جمهرة الدارسين اليوم على اعتبار مصطلح «الاثنولوجيا الاقليمية» كاسم لهذا الميدان من ميادين الدراسة . وكان العالم السويدى زيجورد أريكسون Sigurd Erixon قد اقترح (فى عام ١٩٣٧) (١٨) مصطلح الاثنولوجيا الاقليمية كقسم دولى من العلم الذى يدرس الثقافة الشعبية الاوروبية او اى ثقافة قومية اخرى (١٩) . ويعرف أريكسون الاثنولوجيا الاقليمية بانها « دراسة ثقافية مقارنة تقوم على أساس اقليمى ، ذات اتجاه سوسيولوجى وتاريخى الى جانب بعض المضامين السيكولوجية » . وهى فى رأيه : « فرع من علم الاثنولوجيا العامة مطبقا على الشعوب المتحضرة فى دراسة تجمعاتها وظروفها الثقافية المعقدة » . وتستبدل صفة « اقليمى » فى بعض الاحيان بمصطلح « اقليمى أوروبى » لزيادة ايضاح المضمون .

وبينما يقترب هذا التعريف للاثنولوجيا الاقليمية اقترابا وثيقا من آراء

أريكسون عن الاثنولوجيا الاقليمية السويدية ، نجد أن المصطلح نفسه قد لاقى قبولا من مؤتمر ارنهايم Arnhem (هولندة ١٩٥٥) بوصفه اسما مناسبا لكل دراسات الثقافة الشعبية حيث اعلن الخبراء المشتركون فى هذا المؤتمر فى قراراتهم :

« انهم يجمعون على تسمية هذا العلم على المستوى العالمى باسم : الاثنولوجيا . على أن تضاف اليه اقليمية او قومية فى كل مرة نريد فيها — بهـذا الأسـلوب تمييزه عن دراسـة الشعوب التى ليس لها تاريخ مكتوب » (٢٠) .

اذا اتفقنا على أن موضوع الفولكلور (دراسة التراث الشعبى) هو الثقافة الشعبية فى الاطار القومى ، أو الثقافة القومية . فانه بالنسبة لمجتمعنا المصرى تبدو هذه الثقافة بأكثر صورها نقاء واصالة وخصوبة فى الريف المصرى . حيث تتعرض اكثر من أى مكان آخر لتهديد نمط الحياة الحضرية اللا شخصية . ولذلك نرى أنه يجب أن يوجه دارسو الفولكلور المصرى جهودهم الأولى لدراسة الريف ، أى لدراسة ثقافة الفلاحين . وكما هو واضح من عرضنا للموقف ، ليست هذه الدعوة صادرة عن نظرة منهجية معينة تحدد ميدان العلم بالفلاحين فقط ، ولكن لاعتبارات مرحلية تدعونا الى الاهتمام أولا بثقافة الفلاحين .

ومما يعزز رأينا هذا أن الفروق الريفية الحضرية فى مصر — شأنها شأن كثير من الدول النامية — اكثر وضوحا منها فى المجتمعات الأوروبية يوم طرح شفيترنج فكرته هذه . فدرجة التشويه للثقافة الشعبيةعندنا ودرجة البعد عن المنبع أوضح واخطر منها فى اى مجال ثقافى آخر (٢١) .

بعد هذا التحديد النظرى العام لمكانة ثقافية الفلاحين بالنسبة لدراسة التراث الشعبى موضوعيا ومرحليا ، نحتاج قبل أن نقدم فهمنا الخاص لمساهمة الفولكلور فى دراسة الفلاحين الى استعراض نظرة جامعى ودراسى التراث الشعبى فى مصر الى تراث الفلاحين .

ثانيا : حركة الفولكلور المصرى والفلاحون

فى مثل هذه المراحل الحاسمة وعند الطرق يكون الانسان أحوج ما يكون الى الالتفات الى الماضى ، لأستلهام عناصر القوة فيه ، وتجنب المهاوى وأوجه النقص .

نحن نتساءل هنا بالتحديد عن نظرة الفولكلوريين المصريين الى ثقافة الفلاحين :

لسنا الآن فى موقف يسمح لنا برسم معالم مراحل تطورية داخل حركة الفولكلور المصرى . فهى لا زالت حديثة العهد نسبيا ، ثم أن كثيرا من الاسهامات التى جاءت بها الاتجاهات المختلفة لازالت مطمورة ، كثير منها لم يحظ بعد بالتقييم العلمى المناسب ، ناهيك عن وصوله أصلا الى أيدى المهتمين بحركة التراث الشعبى (٢٢) .

ولكننا نستطيع برغم ذلك أن نتبين بعض الخطوط العامة (٢٣) . لدينا فى البداية التجميعات الأولى التى لم تكن ذات طموح يذكر فى مجال الدراسة والتحليل . ابرز ما يمثلها مؤلفات الانجليزى وليم لين (٢٤) ، والمصريين أحمد تيمور باشا (٢٥) وأحمد أمين (٢٦) . وتشترك جميع أعمال هذه الفئة فى انها ادارت اهتمامها حول المدينة واهل المدينة ، سواء حيث اتيحت فرص الاقامة (كما هو الحال بالنسبة لوليم لين) ، أو بحكم النشأة والانطباع المباشر بالبيئة الحضرية فى أوائل القرن العشرين (كما هو الحال بالنسبة لتيمور وأحمد أمين) . ثم نستثنى مؤلفات الأوروبيين لنجد المؤلفات المصرية تشترك فى نظرة واحدة الى التراث الشعبى المصرى : هو أدب شعبى ، أو نوع من انواع الأدب ، وعاداته ومعتقداته أدخل فى باب الغرائب والطرائف ، ونظرة سريعة على كتاب « قاموس العادات والتقاليد المصرية » لأحمد امين كافية لاقناعنا بهذه الحقيقة التى قررناها (٢٧) .

ثم يمضى بنا الزمن لننتقل الى مرحلة الدراسات الأولى ، التى تضم محاولات بعض الجامعيين المصريين الرواد تقصى بعض ملامح الأدب الشعبى المصرى . السمة المشتركة بين هذه المحاولات جميعا تركيزها المتصل على

الوان من التراث الشعبى الذى يعيش فى المدينة غالبا . فالسير والقصص الشعبى الذى درسته سهير القلماوى (٢٨) ، وعبد الحميد يونس (٢٩) وعبد العزيز الاهوانى حضرى الصفة فى الغالب . ولازالت نظرة هـذا الجيل — على الأقل وقت اعدادهم هذه الدراسات التى نعنيها هنا — الى التراث الشعبى بالذات نظرة مؤرخ الأدب ، الذى لم يبرح بعد نطاق دراسة الأدب ، ويهتم « باللهجات » و « الأمراض اللغوية » ... الخ (٣٠) .

وبرغم الجهـود التى بذلت من جـانب الرحالة الأوربيين والمهتمين والمستشرقين لدراسة ثقافة الفلاحين ، بدءا من دراسات كلونزنجر Klunzinger والآنسة وينفريد بلاكمان Blackman (٣٢) ، وهانز فينكلر (٣٣) ، فقـد ظلت الدراسات المصرية اسيرة هذه النظرة الى التراث الشعبى : فهو تراث أهل المدينة أساسا ، وهو شعبى فى الغالب ، وغرائب وطرائف (٣٤) . وكانت الدراسات التى أصدرها احمد رشدى صالح (٣٥) — على ما فيها من مآخذ — اللبنة الأولى فى حركة علمية لدراسة التراث الشعبى ، بدءا من صوره المعروفة عند الفلاحين . ولا نبالغ كثيرا اذا قلنا انها كانت بمثابة شرارة الثورة التى أضاءت السبيل لكل راغب فى تناول تراث الفلاحين من منظور علمى سليم . كانت كتب : « الأدب الشعبى » و « فنون الأدب الشعبى » جهدا أصيلا لاكتشاف المنبع الأصيل والبيئة الحقيقية للأدب الشعبى عند الفلاحين . وقد حققت فى نظرنا — بالاضافة الى ما تبعها من جهود تنظيمية لحركة الفولكلور — آثارا مؤكدة لابـد من الاشارة اليها بكلمـات سريعة (٣٦) . فهى أولا أوضحت أن الفولكلور أوسع من الأدب الشعبى ومن السير .. هو مركب خصب من الثقافة الروحية والمادية لأبناء هذا الشعب . ثم هى — ثانيا — تتبنى نظرة صائبة الى تراث الشعب : اذ تتناوله كحياة وتدرسه كتعبير عن شخصيةهذا الشعب ، لا كنوع من الطرائف والغرائب . ثم أنها — ثالثا — أفلحت فى انتزاع الاعتراف الرسمى ببعض مؤسسات البحث والتخطيط العلمى فى ميدان التراث الشعبى أبرزها جميعا لجنة الفنون الشعبية التابعة للمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية ، ومركز الفنون الشعبية التابع لوزارة الثقافة . ومع أن هذا المركز قد قصر فى نظرنا عن الوفاء بما كان مأمولا منه أن يحققه خلال الأعوام الثلاثة عشرة التى مضت

على انشائه ، وبما يحظى به من وفرة فى العاملين وضخامة فى الميزانية تحسده عليها اكثر مراكز الفنون الشعبية فى العالم ، فقد تهيأ بانشائه الاطار السليم الذى يمكن أن تتم فى داخله حركة سليمة . هذا اذا اخذنا عبرا كافية من أسلوب عمله فى الماضى . ومن هذه الآثار ان افلحت هذه الحركة الجديدة فى تربية جيل من الباحثين الذين لم ينعموا بأى قسط من الدراسة المتخصصة فى مجال الفولكلور ، ولكنهم درسوا وعمقوا هواياتهم واصلوا اهتماماتهم بتراث شعب بلادهم (٣٧) .

كذلك كان لنمو الاهتمام بالتراث الشعبى ودراسته اثر يذكر فى الاهتمام بتكوين مجموعات متحفية تضم بعض نماذج من هذا التراث (٣٨) . ونذكر اعلى راس هذه المجموعات تلك الموجودة بالمتحف الزراعى بالقاهرة . وقد خضعت المجموعة الأصلية التى كانت تعرض فعلا بالمتحف منذ عام ١٩٣٦ للتوسيع والتطوير فى منتصف الخمسينات . وافتتح فعلا « متحف الحياة والفنون الريفية » فى شهر مارس ١٩٥٧ . ويضم هـذا المتحف نمـاذج لصناعات الفخار والزجاج والسلال والكليم ، ومشاهد متنوعة من معيشة الفلاحين واهل الحرف فى احتفالاتهم ، وفى حياتهم العادية . كما يضـم جناحا للعمارة ، ومجموعة ضخمة من الأزياء (٣٩) .

كما تندرج تحت هذه المجموعات تلك التى كونها مركز الفنون الشعبية بالقاهرة والتى يخصص لها الآن اربع قاعات من مقره الحالى المؤقت . وقد تم تكوينها عن طريق الشراء والتبادل اساسا . ومن المقرر أن تتسع هذه المجموعة بعد أن ينتقل المركز الى مقره الجديد فى المستقبل .

ومنها ايضـا مجموعة وكالة الغورى بالقاهرة ، والتى تخضع من الناحية الرسمية لاشراف مركز الفنون الشعبية ايضا .

ذلكم هو الوجه المشرق من الحركة التى قادها رشدى صالح ، ولكن لم يكن هذا السبيل هو الوحيد للأسف الذى انتهجته جهود المشتغلين بالتراث الشعبى المصرى . فاذا كان الجناح السابق من الحركة قد رفع شعار

الدراسة العلمية للتراث الشعبى المصرى عن طريق الاعتماد على عمليات جمع منظم ، فقد رفع هذا الجناح شعار « تطوير » الفن الشعبى ، و « تهذيبه » و « استلهامه » فى خلق فنى جديد ، وتقديمه للجمهور (الذى يعيش فى المدن أساسا) (٤٠) . والنتيجة أن اتسع نطاق هذا الاتجاه وطغى . فهو السهل السريع العائد ، الملموس النتائج . واصبحنا نواجه بهذه الجهود فى كل ساعة من ساعات الليل والنهار من خلال وسائل الاعلام بأنواعها (٤١) .

وهكذا جمدت معالم الصورة عند هذا الحد : فقد توقفت الحركة فى هذين الاتجاهين نتيجة تشبث كل فريق بموقفه . فالجامعات (اقسام اللغة العربية أساسا حتى الآن) عند موقفها الذى يبدو فى الرسائل الجامعية التى يجيزها قسم اللغة العربية بآداب القاهرة أساسا . وهى الرسائل التى لا زالت تنظر الى التراث الشعبى كأدب شعبى ، مع لتركيز على السير عملا بتقاليد هذا القسم التى نوهنا بها من قبل (٤٢) . وآخرون يحاولون تقديم فن الفلاحين لأهل المدن ، ولا عاد على الفلاحين من ذلك فائدة ، ولا اهل المدن اقتربوا قيد انملة من تراث ابناء شعبهم .

والأمل معقود اليوم على الجيل الجديد الذى يجب أن يستلهم تراث الماضى فى جهوده من اجل دراسة فولكلور بلاده انطلاقا من ثقافة الفلاحين .

والرأى عندنا أنه من الضرورى أن نبدأ فنفيد بالنتائج المنهجية والموضوعية المتوفرة فعلا من دراسات الأوربيين قبل أن نحدد لأنفسنا طريقا مستقلا لتناول تراثنا الشعبى . والواقع أن دراسات الألمانى هانز فينكلر تمثل لنا شيئا عظيم القيمة فى هذا الصدد . فلنلق بنظرة عليها قبل أن ننتهى الى تحديد فهمنا الخاص لمساهمة دراسة الفولكلور فى دراسة الفلاحين .

ثالثا : فينكلر ودراسة الريف المصرى :

أخرج هانز فينكلر (توفى عام ١٩٤٤ عن حوالى أربعين عاما) عدد من الدراسات التى تناولت جوانب شتى من تراث فلاحينا ابتداء من رسالته للدكتوراه (التى الفهـا عام ١٩٢٩ ونشرت فى كتاب عام ١٩٣٠) بعنوان

« الأختام والأشكال فى السحر الاسلامى » حتى كتابه الجامع « الفولكلور المصرى » الذى صدر عام ١٩٣٦ (٤٣) . فلقد انفق فينكلر ما يزيد على خمس سنوات فى دراسات ميدانية وعمل شاق متصل فى اعماق الريف المصرى . وقد جاء كتابه « الفولكلور المصرى » مطبقا احدث النظريات وآخذا باحدث الأفكار فى ميدان علم الفولكلور أيامها محددا الطريق أمام كل من يريد العمل فى ميدان التراث الشعبى المصرى جمعا ودراسة (٤٤) .

ولو قصرنا كلامنا هنا على كتابه « الفولكلور المصرى » باعتباره خلاصة دراساته ، والصورة النهائية لأفكاره قبل ان يعاجله الموت بسبب الحرب العالمية الثانية ، لقلنا أن كتاب فينكلر هذا يعتبر بحق اكبر حشد لمادة فولكلورية مصرية بعد كتاب العالم الانجليزى « وليام لين » الشهير عن « عادات المصريين المحدثين » الصادر فى طبعته الأولى عام ١٨٣٦ . وان كان يتميز على كتاب لين من نواح متعددة :

١ ــ وجود خطة ذات هدف واضح : بحيث اصبح الكتاب اكثر من مجرد عملية جمع وتسجيل تستهدف التعرف على التاريخ الحضارى والواقع الاجتماعى للشعب المصرى هكذا بصفة عامة . فقد كان ينوى انجاز الدراسات التمهيدية لأطلس مصرى للفولكلور على غرار أطلس الفولكلور الالمانى ، وهو ما سنعود الى الكلام عنه بشىء من التفصيل فيما بعد .

٢ ــ اتساع نطاق ظواهر التراث الشعبى التى تعرض لها كتاب فينكلر بالدراسة . ويكفى أن نشير هنا الى مدى الأهمية التى حظيت بها عناصر الثقافة المادية ــ من أدوات عمل وانتاج ــ عند فينكلر .

٣ ــ اتساع نطاق المصدر الذى جمعت منه هذه المادة فشمل مصر من شمالها الى اقصى جنوبها ، ومن شرقها لغربها مع التركيز بصفة رئيسية على المجتمعات القروية . فوحدات الدراسة التى جمع منها مادتة هى ٢٣ قرية ومركز اقرب الى الريف منها الى الطابع الحضرى كما نفهمه اليوم .

ومهما يكن فى كتاب فينكلر من نواحى نقص أو تقصير ، فقد جعلته الميزات الكثيرة التى يجمعها مرجعا لا يمكن الاستغناء عنه لأى مشتغل بالتراث الشعبى ، بل وبالتاريخ الحضارى لمصر ، وكذلك للمهتمين بدراسات الفولكلور فى البلاد المجاورة . فهو — على سبيل المثال — مرجع أساسى فى يد علماء الفولكلور دول فى البلقان ، وهو هام بالنسبة للعاملين فى أطلس الفولكلور لأوروبا والدول المجاورة (٤٥) .

كذلك حقق الكتاب شهرة واسعة بسبب اقدامه لأول مرة على تطبيق مناهج وجدت وطبقت فى أوروبا . نذكر منها مثلا : طريقة أطلس الفولكلور . فقد كان يعمل فى جمع مادة كتابة فى الوقت الذى كانت تقوم فيه جمعيات وهيئات الفولكلور الألمانى بجمع مادة الأطلس . وهو نفسه الأطلس الرائد بالنسبة لأطالس الفولكلور فى العالم .

كما كان من بين المناهج الجديدة التى أخذ بها فينكلر فى كتابه الطريقة التى اشتهرت باسم : « الكلمات والأشياء » Worter und Sachen وهى التى تستدل من أسماء الآلة أو الأداة على التاريخ الاجتماعى لها وتساهم بدور اساسى فى تحديد وابراز المناطق الثقافية .

ولن يتسع المجال هنا لنعدد أشهر الكتابات المشتغلة — كلها او بعضها — بالتراث الشعبى المصرى ، والصادرة فى القارة الأوروبية والتى اعتمدت على كتاب فينكلر وابرزت أهميته (٤٦) .

ونعرض فيما يلى للاسهام الذى قدمه فينكلر فى دراسة الفلاحين . ويحمل هذا الجزء — الذى يشغل الباب الثانى من كتاب الفولكلور المصرى — عنوان : « ملاحظات فولكلورية على الفلاحين » . وهو يمثل فى الحقيقة صلب الكتاب . وهدفنا من عرض هذا الاسهام بالتفصيل أولا أنه — بسبب كتابته باللغة الألمانية — ظل محجوبا على كافة المشتغلين بدراسات التراث الشعبى المصرى ودراسة الفلاحين المصريين ، برغم انقضاء ما يزيد على ثلث قرن على صدوره . ثم أننا بعد هذا نرمى من ورا العرض المفصل

استيضاح مفهوم فينكلر عن دراسة الفولكلور ، وكذلك تبين الجوانب التى اختصها بعنايته وأولادها اهتمامه ، وتلك التى مر بها مرورا عابرا ، أو أغفلها اغفالا كاملا .

ينقسم الباب الخاص بالفلاحين الى ستة عشر فصلا هى :

الفصل الأول :

عن القمح والخبز . ويتناول أدوات الطحن (الرحاية ، والحجر ، ومدق أو مهراس لطحن الحبوب) . ثم يتناول عملية اعداد الخبز وأشكال الخبز ، فيعرض لأنواع الأفران ، والأدوات المعينة فى عملية الخبز ، والمواقد المنزلية (الكانون) والأوانى التى تستخدم فى تخزين الغلال ، والتبن وما الى ذلك .

الفصل الثانى :

عن مياه الشرب . ويدرس تخزين مياه الشرب فى المنزل ، وتخزينه فى الحقل ، وعملية نقل الماء والأدوات المستخدمة فيها .

الفصل الثالث :

عن المغزل والشعبة أو العود .

الفصل الرابع :

عن الزراعة . ويتناول فى الجزء الأول منه المحراث (فعرض أشيع صور المحراث ، ثم شرح الصور الأساسية الأخرى منه وقد وصل عددها عنده الى خمسة) وخصص فى هذا الفصل جزءا مستقلا سجل فيه على ٦ صفحات ١٨ مفردة تمثل اسماء أجزاء المحراث والناف جمعها من الأماكن المدروسة فى شكل جدول .

ثم تحدث بعد ذلك فى فقرة خاصة عن النتائج التى استخلصها من جميع هذه المفردات .

الجزء الثانى من هذا الفصل عن ادوات تمهيد الأرض وانشاء الخطوط يعرض فيه للزحافة واللوح والقصابية والفأس .

أما الجزء الثالث فيتناول موضوع الرى : بالنطالى ، وبالشادوف ، والساقية ، والطنبور .

والجزء الرابـــع عن المنجل .

والجزء الخامس عن درس الحبوب بالعصى ، ووطئها بأقدام المواشى وبأقدام البشر ، ودرسها بالنورج . ثم تناول فى الأجـــزاء التالية عمليات التذرية وغربلة الحبوب .

وهكذا ينتهى هذا الفصل عن الزراعة ، وهو يمثل حجر الزاوية فى هذا الباب عن الفلاحين . فهو لم يشغل اكبر مساحة من الباب فحسب ، ولكنه أيضا الفصل الذى أفاض فيه المؤلف فى عرض أدق الأدوات والتفاصيل ، وتفوق فيه بالتالى على سائر المؤلفات المشابهة عن مصر .

الفصل الخامس : عن عادات الميلاد .

الفصل السادس : عن الختان .

الفصل السابع : تغيير الأسنان .

الفصل الثامن : عن الزواج .

الفصـــل التاسع : عن الموت . ونظـــرا للصعوبات التى تواجه باحثا اجنبيا فى دراسة الموت ـــ والتى اشار اليها المؤلف بالتفصيل ـــ فقد ركز ملاحظاته بدرجة اكبر على شواهد القبور .

الفصل العاشر : عن العفاريت والأرواح التى تظهر بعد الموت .

الفصل الحادى عشر : عن الأشخاص المجاذيب الذين يتنبأون بالغيب .

الفصل الثانى عشر : عن الزار .

الفصل الثالث عشر : عن بعض الظواهر الطبيعية فى السماء ، مثل :

(أ) الصورة التى فى القمر (ب) سطح القمر (جـ) سلوك الناس عند حدوث خسوف (د) التبان او طريق التبانة (هـ) « النجمة أم ديل » (و) الشهب (ز) الطيف .. الخ .

الفصل الرابع عشر : عن انتشار الطرق الصوفية . وقد تناول فيه بكلمة سريعة انتشارية كل من الطرق الشاذلية ، والقادرية ، والخلوتية ، والنقشبندية ، وطرق أخرى . مع مراعاة أنه لم يكن يتعرض للطريقة بصفة عامة — من حيث مبادئها وانتشارها وهكذا — وانما يقرر مجرد وجودها فى الأماكن التى درســـها .

الفصل الخامس عشر : الثـــار :

الفصل السادس عشر : عن تفسير اهـــل الأماكن المدروسة لأصل ونشأة الوحدات العمرانية التى يعيشون فيها .

والى جانب دراسة الفلاحين ، خصص فينكلر بابا مستقلا لدراسة البدو كما زود دراسته بباب أوقفه على « دراسات لغوية عند الفلاحين والبدو » كان يستهدف من ورائه مقارنة تقسيم الشعب المصرى الذى اتضحت معالمه من خلال دراسة التراث الشعبى بتقسيم اللهجات » (٤٧) . وكذلك زود كتابه بباب قيم آخر عن « تطور وانتشار بعض الأدوات الزراعية » حاول فيه أن يحدد : « اى الأدوات والوسائل ظل كما هو لم يتغير منذ العصر الفرعونى حتى اليوم .. وأيها تعرض للتغيير » . فهو على حد تعبيره يهدف الى : «رؤية المادة المصرية فى مكانها الصحيح فى اطار الحضارة العام ، لا فى داخل النطاق المصرى المحدود » (٤٨) . وتعرض فينكلر بهذه الطريقة لبعض ادوات طحن الحبوب ، وعملية الخبز ، والمواقد ، وأدوات وطرق التخزين ، وأدوات الغزل ، وأدوات العمل الزراعى ، (المحراث وأدوات تمهيد الأرض ، وأدوات الرى ، والمنجل ، وطرق الدرس وأدواته) .

وقد افرد فينكلر جزءا خاصا من كتابه لعرض نتائج دراسته هذه فى صورة محدودة ودقيقة (٤٩) .

مناهج الدراسة عنده

استطاع فينكلر أن يجمع رصيدا هائلا من المادة من خلال الجولات العديدة واقاماته الطويلة بين الفلاحين . وقد عمد الى أكثر من منهج فى دراسة تلك المادة التى جمعها ، وذلك رغبة منه فى اختبار دقة كل منهج بالآخر والاستيثاق بقدر الامكان من صحة النتائج النهائية العامة .

ويمكننا أن نوجز فى كلمات اهم هذه المناهج فى معالجة المادة وهى :

طريقة دراسة الانماط Typology وهو يعرض هنا فى مقدمة عامة للنمط الذى يعتبر اكثر الأنماط شيوعا فى مصر كلها . ثم يعرض فيما بعد لكل من التنويعات الأساسية ، مبررا نواحى الاختلاف بينها وبين هذا النمط الشائع ، الذى يعتبر — اذا أردنا الدقة المتناهية — نمطا وهميا ، شأنه شأن خط الاستواء فى الجغرافيا ، وضع لتسهيل عملية القياس لا اكثر . ويمكن على هذا الأساس تحديد المناطق الثقافية فتعتبر الحدود بين منطقة انتشار نمط وآخر حدودا ثقافية ، يمكن اذا تأكدت من دراسة عدة ظواهر (مثلا : ادوات العمل ، والعادات ، والعمارة الشعبية) أن تعتبر ثقافية ذات شخصية واحدة متميزة . ويجرى تقسيم الشعب او المنطقة الكبرى بأجمعها الى مناطق ثقافية رئيسية أو فرعية تبعا لمدى كثافة هذه الخطوط — أقصد خطوط الحدود الثقافيـــة .

على اننى أريد ان أؤكد أن دراسة الانماط هذه على اهميتها الكبرى وفائدتها التى لايرقى اليها شك او يقلل منها تحيز وخاصة فى مجال دراسة ادوات العمل لاتمثل سوى جانبا واحدا من جانبى الدراسة الفولكلوريه . فالجانب الآخر هو العلاقة بين الآلة والانسان الفرد الذى يستخدمها — سواء كان هذا الانسان الفرد الذى يستخدمها أو المجتمع الذى يعيش فيه —

يجب أن يحظى بنفس القدر من الاهتمام ، فهو قادر على امدادنا بنتائج لها نفس الوزن .

الطريقة الثانية التى اتبعها فينكلر فى معالجة المـادة هى دراسـة المفردات . وقد خصص المؤلف ـ فى الفقرة التى تناول فيها المحراث بالدراسة (فى الفصل الرابع من الباب الثانى) جزءا مستقلا سجل فيه على ست صفحات ١٨ مفردة تمثل أسماء أجزاء المحراث والناف . وقد عرض المادة فى جدول تمييزه الرأسى الأماكن المدروسة الثلاثة والعشرين ، وتمييزه الأفقى اسماء هذه الأجزاء الثمانية عشر .

وقد استفاد بنتيجة هذه الدراسة فى تاكيد نتيجة دراسة الأنماط ، وتحديد مناطق فرعية اخرى داخل المناطق الرئيسية . وذلك على اساس تشابه أكبر عدد من المفردات فى المنطقة (٤١) .

وعلاوة على هذا استخدام فينكلر جمع المفردات فى أغراض أخرى . منها مثلا التعرف على المؤثرات الأجنبية . اذ يمكن تحديد اصل اسماء بعض القطع . وقد أشار الى احتمال كون بعضها فعلا تحريفات لأسـماء ايطالية ، أو مصرية قديمة ، أو عربية .. الخ .

كذلك ساعدته دراسة المفردات فى التعرف على هجرة الأنماط المختلفة من مكان لآخر . وذلك من خلال دراسته لانتشار هذه الأسماء ، والعلاقة بينها وبين الأجزاء التى تطلق عليها فعلا . فاذا وجدنا مثلا أن اسما معينا يطلق فى احدى القرى على الجزء « أ » ثم يطلق هذا الاسم نفسه على الجزء « أ » أيضا فى قرية اخرى وان كان له شكل آخر ، معروف تاريخيا أنه أحدث ، لدلنا ذلك على ان الشكل الأقدم للجزء « أ » كان موجودا من قبل فى القرية الثانية . ثم جاء الشكل الأحدث فنراه وقد حل محله . لكن الناس احتفظت بالاسم القديم (٤٢) .

فينكلر واطلس الفولكلور المصرى

أشرنا من قبل الى أن فينكلر شرع فى جمع مادة كتابه « الفولكلور المصرى » وفى يده خطة واضحة ذات أهداف وأبعاد محددة ، الا وهى انجاز الدراسات التمهيدية لأطلس مصرى للفولكلور — على غرار اطلس الفولكلور الألمانى . ومما هو جدير بالذكر انه اتفق وقت اعداد فينكلر لخطة عمله وعمل الدراسات المكتبية الأولية ان كان العمل يجرى فى المانيا على قدم وساق فى جمع بعض مواد التراث الشعبى الالمانى وفقا لكشف اسئلة يخدم أغراض اطلس الفولكلور الألمانى . وقد امتدت عملية الجمع هذه على مدى خمس سنوات من عام ١٩٢٩ الى ١٩٣٤ . وانتهت تقريبا فى الوقت الذى انتهى فيه فينكلر من جمع مادته . ولو قدر لفينكلر أن يمتد أجله ، لكان من المحتمل أن تصل دراسات الفولكلور المصرى الى المستوى الأوربى الحالى أو ماهو قريب منه . فقد كانت عملية جمع المادة ضمن اطار اطلس الفولكلور الالمانى عملا رائدا يمثل اول حركة جمع ضخمة منظمة للتراث الشعبى فى تاريخنا كله .

وقد ذكر فينكلر من أول سطر من سطور كتابه هدفه من الدراسات فجاءت كلماته ترسم علاقات راسخة على طريق كل من يهدف الى الاشتغال بدراسة التراث الشعبى المصرى . فكتب يقول :

« قمت بعد أن درست قرية الكيمان فى صعيد مصر عام ١٩٣٢ بوضع الخطة التالية :القيام ببعض الدراسات الاثنولوجية فى عدة أماكن قليلة منتشرة فى جميع أنحاء مصر . وتستهدف هذه الدراسات القيام بملاحظة دقيقة للحياة اليومية للفلاحين والبدو فى هذه الأماكن . على أن تنتهى الى دراسات مونوجرافية تفتح أعيننا على المشكلات القائمة . ثم يوضع على اساس هذه الدراسات المونوجرافية كشف اسئلة يتضمن اسئلة دقيقة عن كل ظاهرة تمت ملاحظاتها أو يتوقع وجودها . ثم يتم طبع هذا الكشف ، ويوزع على الموظفين المصريين والأوروبيين — الذين يتصل عملهم اتصالا وثيقا بأبناء

الريف ـــ رجاء استيفاءه . وترسل كشوف الأسئلة المستوفاة الى مركز تجميع واحد . ويقوم هذا المركز بتسجيل الاجابات الواردة اليه من جميع المناطق ، وعرضها على خرائط . وتكون ثمرة هذا العمل فى النهاية أطلس للفلكلور المصرى . ويصبح من الممكن عرض كل اداة عمل ، وكل عـــادة شعبية فى خريطة مستقلة يتيسر استيعابها على الفور . ولاشك أن اطلسا من هذا النوع سيكون عظيم الفائدة ... (٥٢) على انه لم يكن من الممكن لى أن أضطلع بهذا العمل كله فاضطررت الى الاستغناء عن الدراســات المحليةالمستفيضة . وهى الدراسات التمهيدية لكشف الأسئلة . وقمت بوضع كشف أسئلة صغير ، تناولت بنوده جانبا من أهم الظواهر فى حياة الشعب المصرى . واخذت أتجول بهذا الكشف عبر البلاد . وكانت حصيلة هذا العمل : هذا الرسم التخطيطى الأولى للفولكلور المصرى ، فقد اتضحت بعض الخطوط الكبيرة وابرزت معالم صورة » (٥٣) .

رابعا : دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى

هذا عرض موجز لمستوى الدراسات التى حاول الفولكلور من خلالها الاسهام فى دراسة الفلاحين فى مصر . ونحن نسعى الى أن نقدم فى هذه الفقرة ـــ ختاما لعرضنا السريع ـــ تصورنا الخاص لمساهمة الفولكلور فى دراسة الفلاحين . وقد وضعنا ـــ بالاشتراك مع زملاء لنا ـــ هذه المساهمة فى صورة مشروع محدد ملموس لجمع وتصنيف ودراسة الثقافة الشعبية المصرية بدءا من المناطق الريفية . وكان من الطبيعى ان يختلف دورنـــا هنا عن دور فينكلر . فنحن لايمكن فى السبعينات أن نواصل العمل بمناهج ومفاهيم الثلاثينات . ثم انه قد توفرت لدينا الى جانب تجربة الأطلس الالمانى ـــ التى لفينكلر حظ الاقتراب منها أكثر من أى دارس أوروبى آخر ممن كتبوا عن الفولكلور المصرى ـــ تجارب أطالس عديدة داخل وخارج اوربا . واستفدنا بجهود جمع منظمة رائدة فى هذا السبيل ، مثل حركة الجمع فى ايرلندة . (٥٤) ثم اننا فى حاجة الى أن ننسق عملنا فى مجال الجمع مع اطالس البلاد الأخرى (أطلس بلاد أوربا والدول المجاورة) . ولهذه الهيئة

مفاهيم وتصورات تختلف ــ بطبيعة الحال ــ فى جانب منها عن تلك التى انطلق منها فينكلر . ثم أن لنا فى النهاية فهما خاصا وقدرة أكبر من فينكلر ــ باعتبارنا أبناء تلك الثقافة ــ على النفاذ الى حقيقة تراث فلاحى هذا البلد . وهو أمر يحملنا على تقسيم الموضوعات بشكل مختلف ، وعلى ضرورة الاسهاب فى تناول نقط وموضوعات بعينها بل والتطرق الى موضوعات لم يكن لفينكلر اليها من سبيل .

فكرة الدليل :

فى رأينا أن نقطة الأنطلاق التى يجب أن تصدر عنها أى محاولة لتناول تراثنا الشعبى ــ الريفى أولا ــ هى استكمال دليل العمل الميدانى الذى تتم على أساسه عمليات جمع عناصر التراث . ويتخذ هذا الدليل فى العادة شكل الأسئلة التى تتطرق الى كل عنصر من عناصر الثقافة الشعبية . ومن الطبيعى أن يختلف حجمه ــ وبالتالى مجال العناصر التى يسأل عنها من حالة لأخرى وفقا لاعتبارات كثيرة سنعود الى مناقشة طرف منها فيما بعد .

الذى نود أن نقرره هنا أن دليلا بهذا الشكل يعتبر بحق من أهم وسائل جمع المادة فى علم الفولكلور الى جانب المصادر التاريخية والوثائق وغيرها . وتكمن اهميته الكبرى فى انه أداة رئيسية لضبط أحكام عمليات الجمع العشوائى غير المنظم التى كانت تميز محاولات الدراسات الشعبية فى مراحلها الأولى . ثم أنه بعد هذا يخدم النظرة الجغرافية الى عناصر التراث الشعبى ، التى تستهدف تبين المناطق الثقافية التى ينقسم اليها هذا المجتمع . (٥٦)

وقد عرفت أوروبا عدة محاولات ــ ومنذ زمن مبكر ــ للانتفاع بهذه الطريقة فى جمع ودراسة عناصر الثقافة الشعبية . نذكر من أوائلها محاولات الالمانى فيلهلم مانهاردت W. Mannhardt (١٨٣١ ــ ١٨٨٠) ، الذى كان له خط رياد دراسى التراث الشعبى فى الانتباه الى اهمية تتبع الانتشار

الجغرافى للعناصر الشعبية . وكان دافعه الأساسى فى ذلك استكمال نواحى القصور فى المنهج التاريخى وفى المصادر التاريخية التى كانت متـــاحة فى ذلك الوقت .

وقد وضع مانهاردت بنفسه كشف أسئلة فولكلورى ، وقام بنسخه وتوزيعه ، وكان فى نيته أن يضع كشوف أسئلة اخرى . ولكنه لم يوفق بسبب ظروف خاصة من اكمال مشروعه ، ولا من الاستفادة على الوجه الاكمل من المادة التى جمعها فعلا بواسطة الجزء الأول الذى وزعه من الاستبيان . فقد استغل مانهاردت استبيانه كوسيلة لجمع المادة فقط ، ولم يتخذ الخطوة التالية نحو خريطة العناصر الشعبية . (٥٧)

وقد أعقب ذلك ظهور محاولات متعددة لوضع دليل لتوجيه الجامعين فى ميادين الأنثروبولوجيا والفولكلور وما الى ذلك ، ليكون أساسالعمليات جمع موحدة.من أبرز هذه المحاولات كتاب Notes and Queries in Anthropology الذى صدرت طبعته الأولى عام ١٨٧٤ ، ومازالت تتوالى طبعاته حتى الآن(٥٨)، وكتاب The Handbook of Folklore الذى صدر عام ١٨٩٠. (٥٩) ومدخل الفولكلور الايرلندى عام A Handbook of Irish Folklore الذى صدرت طبعته الأولى باللغة الايرلندية عام ١٩٣٧ ثم أعيد طبعه باللغة الانجليزية لأول مرة عام ١٩٤٢ ، ثم طبعة حديثة عام ١٩٦٣ .

ويعتبر الكتاب الآخير — فيما يختص بالتراث الشعبى — أكملها جميعا وأوفاها بالغرض . فهو يغطى جميع ميادين الثقافة الشعبية ، (٦٠) وكان له أكبر الأثر فى تقدم العمل فى ميدان الجمع باضطراد كبير . كما جـــذب انتباه آلاف الناس فى ايرلنده وخارجها الى الاهتمام بتراث بلادهم .

الجمع الشـــامل والجمع للأطلس

استهدفت هذه المحاولات المشار اليها ــ كما راينا ــ الجمع الشامل لعناصر الثقافة الشعبية . ونحن بذلك نميز هذا الأسلوب عن أسلوب الجمع للاطلس الفولكلورى . وتعتمد الطريقة الأخيرة على جمع معلومات عن موضوعات محددة بواسطة كشف أسئلة بهدف عرض نتيجة هذه المادة فى خرائط فولكلورية .

وتفترض هذه الطريقة بطبيعتها أن يكون عدد الأســئلة محدودا لاعتبارات مالية بحتة ، كما تفترض فى الموضوعات المسئول عنها قابليتها للعرض بالخرائط . فهى تخدم عمليه الجمع فى المقام الثانى وتركز بالدرجه الأولى على تحديد خصائص المناطق الثقافية وتفسير الاختلاف بين هذه المناطق .

هذا وقد قامت فى المانيا والمناطق المتاخمة لها محاولات اولية تنادى باستخدام طريقه العرض بالخرائط ، أى انشاء أطلس فولكلور المانى . (٦١) على أنه كانت هناك بعض المثالب التى تعيب هذه الدراسات وتنتقص من قيمتها واهمها : عدم كثافة المناطق التى جمعت اجابات الأسئلة ، وعدم شمولها للمنطقة الالمانية كلها . ولكن حدث بعد ذلك أن تتابعت دراسات من هذا النوع تتناول موضوعات عن الأزياء ، والعادات ، والمعتقدات .. الخ . وان كانت ظلت جميعا قاصرة على اقاليم محدودة .

حتى قدر لأطلس الفولكلور الالمانى أن يرى النور : فبدأ عمليات الجمع ــ بعد سنوات طويلة من الاعداد المضنى ــ فى عام ١٩٢٩ . وكان من المقرر فى بداية الأمر أن يضم كشف الأسئلة الف سؤال . ولكنها خفضت الى حوالى الربع ــ أو ٢٤٣ سؤال على وجه التحديد ــ لاعتبارات مالية لاغير . (٦٢) هذا وقد تطورت فيما بعد مشروعات أطالس فولكلورية ضخمة فى دول أخرى استوحت كلها النموذج الالمانى واستفادت من مميزاته

وعيوبه على السواء . ويعد اكثرها جميعا احكاما واصدقها تمثيلا للفكرة أطالس الفولكلور السويسرى . وان كان بعض السبب فى ذلك يرجع الى ضيق رقعة البلاد ، وسهولة مسحها بنفقات قليلة نسبيا ، واقتراب مؤسسيه من تجربة الأطلس الالمانى على نحو لم يتح لغيرهم من أصحاب أطالس الفولكلور فى الدول الأخرى (٦٣) .

الدليـــل المصرى

لما كانت الظروف المرحلية لحركة دراسات التراث الشعبى المصرى مفتقرة كل الافتقار الى حركة جمع ضخمة منظمة نحن ولاشك فى أمس الحاجة اليها ، أصبح من المنطقى أن نلجأ فى هذه الظروف الى طريقة الاستبيان الشامل فنحاول تغطية جميع مظاهر التراث الشعبى : القديم منها والمعاصر ، المنتشر منها والمحدود الانتشار ، المادى منها والروحى .. الخ ولم يكن ليحول بيننا وبين بعض الأسئلة أو الموضوعات عدم صلاحيتها للعرض بالخرائط . فهدف هذا الدليل فى المقام الأول جمع التراث الشعبى بطريقة منظمة موحدة . على أن نختار من بين أسئلته فيما بعد بعض الأسئلة ــ او على وجه التحديد بضع مئات منها ــ للعرض فى خرائط ضمن اطار أطلس للفولكلور المصرى . ويمكننا عند اختيار هذه الأسئلة فيما بعد أن نهتم بالاعتبارات الفنية والمالية وغيرها .

اهميـــة الدليـــل (٦٤)

لا شك أن دليلا من هذا النوع يعد خطوة اساسية أولى وحجر زاوية فى اى حركة فولكلورية يراد لها أن تقوم على أساس علمى سليم .فهو يحمينا من العشوائية وعدم التنظيم فى جمع المادة . وهو يتيح تنظيما قياسيا موحدا بالنسبة للمادة المجموعة مما يسهل دراسة اى موضوع أو فقرة ، وذلك بتجميع كل الأرقام بسهولة .

ثم أنه يعفى الباحث من ضرورة الاحاطة بكل دقائق الموضوع الذى

يريد بحثه قبل النزول الى الميدان ، وهو مالا يتيسر لكل باحث . لذلك نجد المعلومات المجموعة حتى الآن مليئة بالثغرات ، لأن وجود كثير من العناصر لم يكن معروفا سلفا للباحث ، فلم يلتفت اليه عند الملاحظة والتسجيل . ثم ان ظهور هذا الدليل ـ مكتملا ـ سيكون حافزا ولا شك للكثيرين لخوض هذا الميدان البكر الهام الذى كانوا يهابونه أو يتجنبونه لعدم وضوح أبعاده ، وغموض كثير من أبوابه ، ناهيك عن التفاصيل الدقيقة والجوانب العلمية ذات الطبيعة الخاصـــة .

ويتميز هذا الدليل علاوة على كونه دليلا للعمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى على نحو ما أوضحنا ، بأنه يوضح بمنتهى الدقة نوع المادة التى تم تسجيلها أو تم التوصل الى معرفتها حتى الآن . فكل سؤال وكل مثال ورد على صفحات هذا الدليل يمثل عنصرا من عناصر التراث فى بلدنا .

فهذا الدليل يمكن أن يكون فى نفس الوقت عونا لكل من يريد أخذ فكرة عن التراث الشعبى المصرى فى خطوطه العريضة . الا انه لايمكن أن يغنى وحده غناء كاملا ، فهو لا يعطى القارى مثلا أى فكرة عن الانتشار الجغرافى ، او العمق التاريخى أو الارتباطات الاجتماعية للعنصر الشعبى المسئول عنه .

أبـــواب الدليـــل

أشرنا من قبل الى أن التطورات التى تمت فى السنوات الأخيرة قد فتحت آفاقا أوسع أمام ميدان دراسة التراث الشعبى ، بحيث أصـــبح الفولكلور يعتبر اليوم مختصا بدراسة ثقافة الانسان التقليدية . فهـــذا الدليل يأخذ ـ بسبب مسئوليته المرحلية ـ بأوسع النظرات وأشملها للتراث الشعبى ، وهو وضع قائم فى أكثر من بلد فى أوروبا وأمريكـــا .

فنحن فى هذا الدليل نتبنى نظرة للموضوع تشمل فى رحابها الفولكلور

والانثولوجيا . الثقافة هى بؤرة اهتمامنا بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والماديه .

ولعل احد نتائج هذه النظرة ان بنيت أسئلة الدليل على النحو الذى هى عليه . فقد روعى فيها أن تكون تفصيلية قدر المستطاع ، وذلك مراعاة لظروف الجامعين العرب وحتى نضمن المعالجة الموحدة لنفس السؤال .

ولذلك راعينا — من حيث الشكل — عند تنفيذ مشروع الدليل ظروف ومتطلبات البيئة المصرية ، ومبلغ اهتمام الدارسين بمشكلات هذا العلم ودرجة انفتاحهم على آفاقه . فلجأنا الى طريقة السؤال التفصيلى بعض الشىء — على غرار المتبع فى استبيانات اطالس الفولكلور — ولم نعتمد على طريقة اثبات النقاط الأساسية ورؤوس الموضوعات على نحو ماهو متبع فى بعض كتب المدخل كدليل الفولكلور الايرلندى .

ومن المقرر مبدئيا أن يخرج الدليل مكتملا فى اربعة اجزاء ، على النحو التالى : (٦٥)

اولا : الجزء الأول عن المعتقدات والمعارف الشعبية ويشمل :

١ — السحر : ويتضمن النقاط التالية :

(أ) الاعتقاد فى اشياء وافعال تجلب الحظ ، واخرى ممنوعة أومكروهة.

(ب) التوقى مما يجلب الشر أو النحس .

(جـ) اللعن : بمعنى استعداء القوى غير المنظورة بقصد ايذاء الملعون .

(د) التبرك : وذلك باتخاذ مراسيم أو التلفظ بعبارات يقصد بها جلب الخير .

(هـ) العين : الاعتقاد أن نوعا معينا من العيون له تأثير طيب وآخر له تأثير ردىء .

(و) الأيام : هناك أيام من الأسبوع ، وأخرى على مدار السنة لها تأثير طيب ، واخرى ذات تأثير تخشى عاقبته .

(ز) الأعداد : اذ يعتقد بالمثل ان لبعض الاعداد تأثيرا مكروها أو غير مستحب ، وأخرى ذات دلالة طيبة .

(ح) الاعتقاد فى قدرات خاصة للأسماء كاسماء الله والانبياء وأسماء أخرى .

(ط) الاعتقاد فى استقراء الغيب كالكشف عن المستقبل بقراءة ورق الكوتشينه أو استنطاق الودع .

(ى) الجانب الاحترافى من الممارسة السحرية كالتعزيم وأخذ « الاثر » « وعمل الأعمال » والخواص السحرية للمعادن والاشكال المختلفة .

٢ ــ الأولياء :

حيث تستوفى النقاط التالية بالنسبة لكل ولى :

حكاية الولى ــ وصف ضريحه والمسجد الموجود بجواره ــ مناسبات زيارته فى غير أوقات المولد ــ المولد ومظاهر الاحتفال به ــ المناسبات والأغراض التى يستنجد فيها بالولى ــ انواع النذور التى تقدم على ضريحه ــ أو لمسكنه ان كان حيا ــ الانتشار المكانى لعبادة الولى ومظاهر التكريم التى يلقاها من أهل هذه المناطق ــ الارتباط الموجود بين الشيخ وبين احدى الطرق الصوفية ودور هذه الطريقة الصوفية فى رعاية هذا الولى والاشراف على عبادته وعلى مولده ــ الالقاب والصفات التى تطلق على الولى .

كما تأخذ هذه الفقرة فى اعتبارها الأولياء الأحياء .

٣ ــ الأحلام وتفسيرها :

ــ تأويل الرموز المختلفة للحلم .

ــ الانواع الرئيسية للأحلام .

٤ ــ الكائنات فوق الطبيعة :

ويشـــمل : ١ ــ الجـــن ٢ ــ العفاريت ٣ ــ المردة ٤ ــ الهواتف ٥ ــ الملائكة ٦ ــ ارواح الموتى ٧ ــ ارواح الاشياء (مثل النباتات والاماكن، الخ) مع المسئول عن احوال تلك الكائنات : تشكلاتها وتقمصاتها ، وحياتها (ماذا تاكل واين تسكن) وتعاملها مع الانسان (كيف تحل به وكيف تخرج منه) .

٥ ــ الانطولوجيا الشعبية :

وتتضمن فكرة الانسان الشعبى عن الأرض والسماء والكواكب والطقس وما الى ذلك ، ومقولات الزمان والمكان .

٦ ــ المعارف الشعبية الدائرة حول الجسم الانسانى واجزائه .

٧ ــ الطـب الشـعبى :

وفيه مثلا : العلاج بالكى والعلاج بالاعشاب والعلاج بالرقية والعلاج بازار (هنا مكان الزار كطقس ومعتقد اما الجانب الحركى فيدرس تحت بند الرقص ، وكذا الموسيقى) .

٨ ــ المعتقدات الدائرة حول الحيوان : وعلاقة الانسان بالحيوان .

ثانيا : الجزء الثانى من العادات والتقاليد الشعبية ويشمل :

١ ــ دورة الحيـاة :

(أ) الميلاد : الحمل ــ الوضع ــ الوليد ــ السبوع ــ التسمية ــ تنشئة ــ الطفل ــ البلوغ .

(ب) الزواج : الخطوبة ــ الشبكة ــ الزفاف ــ بيت الزوجية ــ فض البكارة ــ الصبحية ــ التأخر فى الزواج ــ زواج الأقارب ، الرجـل والمراة بعد الزواج .

(جـ) الوفاة : استعداد الحى للموت ــ العلاقات التى تنبىء بوقوع

الموت ــ سلوك الميت والمحيطين به قبيل وبعيد الموت ــ اعلان الوفاة ــ الغسل الكفن ــ النعش ــ الدفن ــ صلاة الجنازة ــ الجبانة ــ الحوش ــ القبر ــ عملية الدفن ــ المأتم ــ قيود الحداد ــ مناسبات زيارة القبور ــ الزيارة نفسها ــ الرحمة ــ مناسبات تقبل العزاء ــ مصير الأرملة .

٢ ــ الأعياد : والمناسبات المرتبطة بدورة العام ، وتشمل :

(أ) الأعياد الدينية : رأس السنة الهجرية وأوائل الشهور العربية عاشوراء ــ مولد النبى ــ شهرى رجب وشعبان ــ شهر رمضان ــ العيدان ــ الحج .

(ب) الأعياد القومية : وفاء النيل ــ شم النسيم ــ ليلة النقطة ــ العيد القومى ــ عيد الأسرة ــ عيدالعمال .

(جـ) المواسم الزراعية كالعادات المرتبطة بمواسم الحصاد مثلا .

٣ ــ الفرد فى المجتمع المحلى : وتشمل :

(أ) المراسيم الاجتماعية : كمراسيم الاستقبال والتوديع والعلاقات بين الكبير والصغير والغنى والفقير والذكر والأنثى ــ والعلاقات بين الفرد والمجموع وبين طبقات ومهن معينة كالحانوتية والحلاقين .

(ب) العلاقة الأسرية وفيها يوضح مركز الأب والأم والأبناء والعلاقة بين الأكبر والأصغر .

(جـ) اللائق وغير اللائق .

(د) الموقف من الغريب والخارج على العرف المألوف .

(هـ) العادات والمراسيم فى المأكل والمشرب .

(و) الروتين اليومى ويراعى هنا البرنامج اليومى لنشاط الفرد والعادات الشائعة بالنسبة للتوقيت اليومى مثل عادة القيلولة .

(ز) فض المنازعات كمجلس العرب وحقهم وما الى ذلك .

(ح) التحكيم ويظهر الجانب الاعتقادى فيه مثل طقس البشعة .

ثالثا : الجزء الثالث : الأدب الشعبى وفنون المحاكاة :

١ ــ الأدب الشعبى :

السير (الشعرى منها والنثرى) ــ القصة ــ الأسطورة ــ الخرافة ــ الحكاية ــ الموال ــ الأغانى (بأنواعها : الميلاد ــ العمل ــ الغزل ــ الأفراح ــ الحجيج) البكائيات ــ المدائح الدينية والتخمير ــ الابتهالات الدينية ــ الرقى ــ المجرودة ــ المواويه ــ الأمثال ــ التعابير والاقوال السائرة ــ النداءات ــ الألغاز ــ النكت .

٢ ــ فنون المحاكاة :

(أ) خيال الظل (وصندوق الدنيا .. الخ) .

(ب) الأراجوز .

(جـ) التمثيليات .

(د) مشاهد الحواة ونظرائها .

رابعا : الجزء الرابع ــ عن الفنون الشعبية والثقافة المادية :

١ ــ الموسيقى الشعبية وتشمل :

(أ) الموسيقى :

١ ــ الموسيقى المصاحبة للأغانى (الميلاد ــ العمل ــ الغزل ــ الأفراح ــ الحجيج) .

٢ ــ الموسيقى المصاحبة للرقص .

٣ ــ الموسيقى المصاحبة للنداءات والابتهالات والمدائح والعديد .

٤ ــ الموسيقى المصاحبة للانشاد والسير .

٥ ــ الموسيقى البحتة .

(ب) الآلات الموسيقية :

١ ــ آلات النفخ .

٢ ــ آلات وترية .

٣ ــ آلات ايقاع .

٢ ـ الرقص الشعبى والألعاب الشـــعبيه :

(أ) الـــرقص :

ـــ رقص مناسبات (جماعى ـــ فردى) .

ـــ رقص مرتبط بالمعتقدات : زار ـــ ذكر ـــ مواكب صوفية .. الخ .

ـــ رقص طبقات وفئات محددة (كالغوازى مثلا) .

(ب) الألعـــاب الشـــعبية :

ـــ غنائية ـــ منافسة ـــ أطفال ـــ تسلية ـــ فروسية .. الخ .

٣ ـــ فنـــون التشـــكيل الشـــعبى :

(أ) أشغال يدوية على الخامات المختلفة مثل : النسيج بأنواعه ـــ الخشب ـــ الخوص (وعائلته من القش والبردى ، والحلفاء ، والغاب والسعف ، والجريد ، والليف) الحديد ـــ الفخار ـــ الخزف ـــ الزجاج ـــ النحـــاس .

(ب) الأزيـــاء :

ـــ انماطهـــا الاقليمية .

ـــ أزياء المناسبات المختلفة (الأعياد ـــ العمل ـــ الزفاف) .

(جـ) أشـــغال التوشـــية :

بالابرة ـــ بالخرز ـــ بالترتر ـــ بالقماش ـــ بالتفريغ . وعلى مختلف الأشـــياء : كالملابس والمفارش والبرادع ، والأخراج والبراقع ، والطرح والمناديل .

(د) الحـــلى .

(هـ) أدوات الزينـــة .

(و) الأثـــاث والأوانى .

(ز) العمـــارة الشـــعبية .

(ح) الدمى والتعاويذ (كأشكال نحت أولية) .

(ط) الوشـــــم .

(ى) الرسوم الجدارية وما الى ذلك .

٤ ــ عناصر الثقافة المادية :

(أ) أدوات العمل الزراعى : كالمحراث وأدوات تمهيد الأرض كالزحافة واللوح ، وأدوات الرى كالشادوف والساقية ، وأدوات الحصاد كالمنجل وأدوات درس الحبوب والتذرية وغربلة الحبوب .. الخ .

(ب) الأدوات والمعدات المنزلية : كأدوات طحن الحبوب والأفـــران والمواقد ، والأوانى المنزليه ... الخ .

(ج) الحرف والصناعات الشعبية كصناعة الحصر والفخار والنسيج الخ .

هذا وقد صدر فعلا الجزء الأول من المجلد الثانى عن « دورة الحياة » فى مطلع عام ١٩٧٠ (محمد الجوهرى ــ عبد الحميد حواس ــ علياء شكرى الدراســـة العلمية للعادات والتقاليد الشـــعبية ، مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٧٠) . وسوف يظهر بعد ذلك المجلد الأول كاملا عن : المعتقدات والمعارف الشعبية . ثم يتوالى ظهور بقيـــة الأجزاء ، بحيث تنتهى كافة اقســـام الدليل قبل صيف ١٩٧٥ .

وعلاوة على هذا فقد بدأ قسم الدراسات الاجتماعية بجامعة القاهرة يوجه بعضا من طلاب الماجستير به نحو دراسة هذه الموضوعات . فسجلت فعلا رسالة للماجستير موضوعها : « الثبات والتغير فى العادات الاجتماعية الخاصة بالاحتفالات بالأعياد الشعبية فى مصر مع دراسة ميدانية لعينة من المناطق الريفية والحضرية المصرية » تحت اشراف الأستاذة الدكتـــورة حكمت أبو زيد . وهناك موضوعات أخرى عن المعتقدات الشعبية وغيرها جارى تسجيلها .

خامسا : خاتمة : الاسهام الذى يمكن ان تقدمه دراسة الفولكلور لعلم الاجتماع الريفى فى مصر

تلك هى على وجه التحديد أهمية دراسة ثقافة الفلاحين بالنسبة لعلم الفولكلور ، وما اقدم عليه دارسو هذا الفرع من فروع العلوم الانسانية من خطوات نحو تسجيل وتصنيف ودراسة ثقافة هذا القطاع من قطاعات المجتمع الانسانى . وقد راينا مدى الاهمية التى يعلقها الفولكلوريون على دراسة الفلاحين ، بحيث قصر بعضهم مجال هذا العلم على مجتمع القرية فقط . كذلك استعرضنا طرفا من الخطوات المنهجية التى استحدثت للافادة من المادة المجموعة ، ولتنظيم عمليات الجمع نفسها . وهى بالنسبة لمجتمعنا المصرى تتلخص فى وضع دليل شامل لتوجيه جامعى الميدان ، يكون فى النهاية اطارا تختار منه مادة اطلس مصرى للفولكلور . يكون ايذانا بقدرتنا على اللحاق بالركب العالمى فى ذلك القطاع الهام من قطاعات الدراسة الانسانية .

ومن حقنا ان نتساءل عن اهداف دراسة الفولكلور للفلاحين ، او نحدد بمزيد من الدقة الاسهام الذى يمكن ان تقدمه دراسة الفولكلور لعلم الاجتماع الريفى فى مصر .

١ ــ الفولكلور وشخصية الفلاح المصرى :

لسنا فى هذا المقام فى حاجة الى التأكيد على اهمية مواد الفولكلور فى الكشف عن ملامح الشخصية القومية ، ويهمنا هنا شخصية الفلاح المصرى فى المقام الأول فهذا امر تكلفت به دراسات « الثقافة والشخصية (٦٦) والذى نريد ابرازه هنا هو ان اقصر الطرق واسلمها لفهم الفلاح المصرى لاتتيسر الا من خلال دراسة تراثه الشعبى . فهذا الجزء التقليدى من ثقافة الفلاح هو ابعد اجزاء ثقافته غورا ، واكثرها تمكنا منه ، واعصاها جميعا على التغيير والتطوير ، واقربها الى نفسه وروحه .

واغفالنا للحقيقة السابقة التى نراها واضحة وضوح الشمس قد انتهى بكثيرين من دراسى المجتمع القروى فى مصر ، بل من مثقفينا الذين تناولوا — فى مناسبة او اخرى — مسائل فكرية وثقافية عامة متصلة بمجتمعنا المصرى كله الى فكرة شوهاء عن الفلاح ، وبالذات فى الجانب الاعتقادى من ثقافته . وهو اصعب الجوانب فى الدراسة ، وابعدها عن التناول السطحى او السريع .

وكم امتلأت كتب ودراسات عن الفلاح ببعض الصفات التى تنسبها اليه وهو منها برىء كل البراءة (٦٧) .

٢ — دراسات الفولكلور وقضية التغير الثقافى والتخطيط :

تقدم دراسة الفولكلور خدمة مباشرة فى هذا السبيل بتحليل بعض عمليات التغير الثقافى : عواملها ، وسرعتها ، واتجاهاتها ، ونتائجها .. الخ .

ولعلنا الآن فى موقف يسمح لنا بالاشارة الى بعض الدراسات التى فى هذا الصدد على عناصر معينة من التراث الشعبى المصرى لتتلمس اتجاهات التغير وعوامله ونتائجه .. الخ . ذلك من مشكلات ، والدراسة الأولى قدمتها علياء شكرى بعنوان : « الثبات والتغير فى عادات الموت فى مصر من العصر المملوكى حتى العصر الحاضر » (بالالمانية — قارن حاشية رقم (٦٨)) . والأخرى لكاتب هذه السطور عن « استخدام أسماء الله فى السحر فى المؤلفات المنسوبة الى البونى » (بالالمانية) (٦٩) .

وعلاوة على اهمية الوقوف على هذه الأمور لدارس تاريخ الثقافة ، وعالم الاجتماع ، فانها مهمة بنفس الدرجة للقائم على رسم سياسة التخطيط بمستوياتها المختلفة . وان كانت الصق ما تكون بعمل المخطط على المستوى المحلى حيث يواجه فى مثل تلك الحالة ظروفا محددة ملموسة .

واذا كان انجاز اطلس مصرى للفولكلور من الأهداف الأولى لأى

دراسات مصرية علمية للتراث الشعبى ، فاننا نكرر أن انشاء هذا الأطلس ليس مرغوبا لذاته ، وانما من حيث أنه يمثل الوسيلة الأساسية لتحديد الانتشار الجغرافى لعناصر التراث الشعبى . وبالتالى التوصل الى استكشاف المناطق الثقافية التى تتميز كل منها بشخصية ذاتية مستقلة تشير الى تجانس الوحدات المكونة بالقدر الذى يميزها عن الوحدات الأخرى .

اذا اتفقنا على هذه النقطة لكان من المفيد لواضع سياسة التخطيط أن يتعامل مع هذه الوحدات الأكبر — التى تمثل حجما وسطا بين المستويين القومى والمحلى — فى رسمه لهذه السياسة .

٣ — دراسات الفولكور وقضية تطوير ثقافة الفلاح :

استطاعت الجهود الرائدة أن تخلق حركة — بالمعنى الحق للكلمة — للاهتمام بالتراث الشعبى فى مصر . غير أنه حدث لأسباب — ليس هذا هو مقام التعرض لها — أن انحرفت الحركة عن الاتجاه السليم والصعب والمنطقى ... اقصد اتجاه الدراسة والتعرف والتفهم أولا . اذ كانت « اثارة » الاهتمام اقوى وأكبر من طاقة شبابنا الدارس المثقف ، أى أن القاعدة العلمية لم تكن تتكافأ فى ذلك الوقت مع قوة الاهتمام الجماهيرى بالتراث الشعبى . ووجدت الفئة القليلة الطليعية — أو معظم افرادها — نفسها مضطرة الى بذل الجهود والجهود لسد حاجة أجهزة الاعلام ووسائل الفنون « بحاجتها » من فنون الشعب . واختلطت بشكل خطير أهداف « التطوير » « والانتفاع » بالتراث الشعبى . ونجحت أجهزة الفن ونشر الثقافة فى أن تشوه حقيقة الأسلوب الأمثل لتناول التراث الشعبى .. فكان ما نحن اليه الآن من أوضاع مجافية للمنطق السليم : كلمة الفولكلور والفنون الشعبية على كل لسان .. عامة الناس ومثقفوهم — بل ورجال الاجتماع منهم — لا يملكون تصورا سليما لمضمون حركة فولكلورية صحيحة ... فرق وافراد من الفنانين « تطور » الفن الشعبى .. كذا بلا أساس من الدراسة أو الجمع المنظم .. أدباء شبان — « يكتبون » قصصا من تراثه الشعب الأدبى .

وجه الخطورة هنا ان فرصا ذهبية لدراسة هذا التراث الخصب — ومفتاح اساسى لفهم حضارة هذا الشعب الغنى الأصيل — تذوى مع كل يوم ، كل أولئك على حساب الصورة العلمية السليمة التى يمكن ان تتكون وهى يجب ان تتكون — فى وقت مقبل لما هو عليه تراث الشعب . ان هذا التراث « المطور » و « المهذب » — الخ كل ذلك من صفات غير حميدة — يرتد من خلال اجهزة الاعلام ووسائل الاتصال الخطيرة التأثير الواسعة الانتشار ليزيح تراث الناس البسطاء من مكانه ، ويشوه معالم الصورة .

ومع ذلك فنحن لا نتخذ مسبقا موقفا محددا ثابتا من قضية التطوير ، نحن لا ندعو الى تطوير كل التراث — بعد دراسته — كما اننا لسنا من الغفلة بحيث نحارب هذا التراث ، وتستنكف الاستمتاع والانتفاع به ، ولا نرى فيه سوى مادة متحفية ذات قيمة تاريخية ، أو اجتماعية مكتبية تخدم اغراض التخطيط والادارة .

ثم اننا لا نعتبر هذا « التطوير » أو « الاحياء » موقفا سياسيا محدد1 يتصف بالرجعية مثلا ، او بالتقدمية . فمن المؤكد انه ليس كل ما نسميه بالفنون والآداب الشعبية خليقا بالتمجيد والبعث والتالية . ومما لاشك فيه أن فى التراث الشعبى عناصر منحطة واخرى راقية ، وعلينا ان نغربل تراثنا الشعبى لنحافظ على ما هو راق منه وننميه ولنقاوم ماهو منحط منه ونعمل على ابادته بحيث لا يبقى منه الا نماذج للمتاحف والسجلات التى تعين الباحث العلمى فى تاريخ الثقافه . ونحن بذلك نتفق اتفاقا كاملا مع الموقف الذى ، اتخذه الدكتور لويس عوض (جريدة الأهرام فى ١٩٦٩/١١/٢١ عن : « الفولكلور والرجعية ») من قضية التطوير .

٤ — الفولكلور والمنهج التاريخى فى دراسة القرية

دراسة الفولكلور للتاريخ الثقافى لمجتمع القرية المصرية هى المدخل الأساسى ، والمقدمة التى لاغناء عنها لفهم الثقافة الحالية والبناء الاجتماعى القائم . فاذا كنا نتفق على أن التاريخ هو بمثابة المعمل لرجل الاجتماع ،

فيه يرى المراحل التى اجتازتها الأشكال الثقافية والاجتماعية الماثلة أمامه ، ومن خلاله يفهم مدلولات كثير من الممارسات ، والمواقف ، والعلاقات والعمليات ؛ فان دراسة الفولكلور ـ خاصة فى الجانب التاريخى منها ـ هى أكبر عون يمكن أن يساعد رجل الاجتماع الريفى على فهم ثقافة الفلاح الذى يدرسه .

ولقد كانت النظرة التاريخية ـ التى اقترنت الآن بالنظرة الجغرافية ـ هى محور الارتكاز فى دراسات الفولكلور . هذا كله علاوة على مراعاة البعدين الاجتماعى والنفسى للعنصر الشعبى المدروس (كما يقضى بذلك المنهج الفولكلورى الذى حددنا اركانه الأساسية فى مجال سابق) (٧٠) وهذه كلها ضمانات لتقديم فهم أعمق وأكمل لثقافة الفلاح ، وللبناء الاجتماعى فى القرية المصرية .

الحواشى والمراجـــع

١ ــ انظر عرضا ضافيا لهذه التعريفات المختلفة فى : محمد الجوهرى ، محاضرات فى علم الفولكلور (على الآلة الناسخة) ، القاهرة ١٩٧٠ ، ص ص ١ ــ ١٨ . وقارن كذلك :

J. Dias, «The Quintessence of the Problem : Nomenclature and Subjectmatter of Folklore», in : Actes du Congrés international D'Ethnologie Regionale, Arnhem, 1955, pp. 1-14.

٢ ــ نود أن نلفت النظر الى ظاهرة هامة وهو أنه قد حدث فى بعض البلاد التى لمصطلح الفولكلور فيها مدلولا محددا (اى ادب شعبى) فى البداية ، أن وسع ميدان الدراسة بحيث اصبح يتضمن مجموع حياة وثقافة عامة الناس . هذا فى الوقت الذى ابقى فيه الدارسون ــ برغم توسيع الميدان على هذا النحو ــ على الاسم القديم لعلمهم . وقد حدث ذلك على سبيل المثال لا الحصر فى فرنسا ، وبلجيكا ، وهولنده ، وايطاليا ، وانتشر فى معظم دول أمريكا اللاتينية . وربما كان هذا هو وضعنا فى مصر لو اننا ابقينا على مصطلح فولكلور ووسعناه فى نفس الوقت بحيث يستوعب فى دراسته الثقافة التقليدية للفلاحين . وهو أمر سنعود الى تفصيل القول فيه فيما بعد .

٣ ــ Cf. Article « Volkskunde » in :
A. Hultkrantz, International Dictionary of regional european Ethnology and Folklore Vol, I. «General ethnological Concepts » Copenhagen, 1960.

٤ ــ نؤثر ترجمة stratum براق عن كلمة طبقة لما ارتبط بكلمة طبقة من مضامين سياسية واقتصادية وسوسيولوجية عموما . فتتميز كلمة الراق عنها بكونها محايدة يمكن أن تعطينا فكرة طبقات فوق بعضها سواء كانت

زمنية (بمعنى مراحل) أو ثقافية (بمعنى أطوار) أو اجتماعية (بمعنى مجموعة متجانسة مترابطة من الناس) ... الخ .

٥ ـ الراق الأدنى هو « عامة الشعب »أوالطبقات الدنيا البدائية فى مجتمع (أوروبى) معقد . وقد لعب هذا المفهوم دورا هاما فى تاريخ دراسات التراث الشعبى فى أوربا . فكان يرى أصحابه أن أبناء هذه الطبقات يتميزون بعقلية بدائية ، وبقصور القدره الخلاقة . فهم لايبتكرون وانما هم ينسخون . وهم من هذه النواحى على عكس « الراق الاعلى Upper Stratum وقد قدم هابرلاندت Haberlandt مصطلح الراق الأدنى عام ١٨٩٥ فى المقدمة التى كتبها للعدد الأول من الدورية النمساوية « فولكسكندة » Volkskunds يقول : « اننا لانتهم بالقوميات فى حد ذاتها ، وانما نحن نهتم فقط بالراق الأدنى الشعبى فيها . فالشعب الحقيقى الذى يطابق نظامه الاقتصادى اسلوبا بدائيا فى الحياة وحالة فكرية بدائية هو الذى نريد أن نتعرف على اشكاله الخام ونفسرها ونصورها » .

وبعد ذلك بوقت قصير صرح هوفمان كراير Hofmann Krayer (فى عام ١٩٠٢) بأن « الشعب الأدنى ذو التفكير البدائى الذى يتميز بدرجة عالية من الفردية هو الذى ينعكس فيه التراث الشعبى الحقيقى الأصيل ».

وجدير بنا أن نشير هنا الى أن هذا التمييز بين راق أعلى وراق أدنى كان مناسبا للاتجاهات التطورية التى كانت سائدة فى ذلك الوقت . وقد وصل المفهوم الى درجة كبيرة من الاحكام على يد العالم الالمانى هانز ناومان H. Naumann الذى طبق آراء ليفى برول على الفولكسكندة .

وعلى الرغم من أن رأى ناومان قد اثر تأثيرا عميقا على الفولكسكندة الالمانية ، الا انه تعرض لهجوم عنيف ، كما سرى فى هذا الصدد الشك فى صلاحية مفهوم الراق الأدنى نفسه . أولا ، الشك فى صحة نظرته الى الشعب على أنه ذو عقلية بدائية . فالشعوب البدائية تتصف بالتفكير الترابطى واللاترابطى على السواء . ويزداد نصيبها من النوع الثانى مع

تقدم الحضارة . ثانيا : الاعتراض على كلمة بدائى لما تنطوى عليه من نظرة خاطئة ، ومحاولة استبدالها بكلمات اخرى مثل ــ بسيط ، ساذج ، أصلى ، أولى .. الخ . ثالثا : من الاعتراضات الرئيسية الأخرى على نظرية ناومان افتراضها أن الثقافة تنشأ فى الطبقات العليا فى المجتمع وليس للشعب من دور سوى استنساخها وقد أوضح علماء كثيرون أن الثقافة يمكن أن تكون أيضا من خلق الشعب ، وانها يمكن أن تنتشر من الشعب متخذة اتجاها راسيا (الى الراق الأعلى) وافقيا (الى أجزاء اخرى من البلاد) .. الخ .

قارن مادة : الراق الأدنى :

Lower Stratum in : Hultkrantz, ibid.

٦ ــ انظر حول هذا الموضوع :

A. Bach, Volkskunde, Heidelberg, 1960, pp. 76-78; J Schwietering, Wesen und Aufgaben der deutschen Volkskunde, in :

Deutsche Vierteljahrsschr. 5 (1927), 748 - 765; Will - Erich Peucert und Otto Lauffer, Volkskunde, 1951, pp.

٧ See, G. Lutz, Volkskunde, Ein Handbuch zur Geschichte ihrer Probleme, Berlin 1958, pp. 148 - ff.

حيث يعرض شفيترنج بتفصيل لا مجال للخوض فيه هنا لعناصر التراث الشعبى الأساسية من وجهة النظر التى يحددها . وقد ركز بصفة خاصة على التدين الشعبى ، والثقافة المادية (بناء المسكن ، وادوات العمل ، والزى .. الخ) للفلاحين .

٨ ــ انظر على سبيل المثال مقال :

V. von Geramb, «Zur Frage nach der Grenzen, Aufgaben und methoden der deutschen volkskunde» in

Zeitschrift des Vereins fur Volkskunde 37/88 (192 /28), pp. 163 — 181.

وكذلك الأماكن الاشـار اليها عند كل من باخ Bach وبويكارت Peuckert حيث يمكن استعراض الانتقادات المختلفة التى وجهت اليه ، خاصة علاقة الفولكسكندة بالأنثروبولوجيا وعلم النفس وفقه اللغة ومنهج الدراسـة الفولكلورية عنده ، وتحديد ميدان الدراسة .. الخ .

٩ ــ من اهم واطرف فروع دراسات التراث الشعبى اليوم دراسة « فولكلور المدينة الكبيرة » :

Grosstadt volkskunde = City folk life Research

« ودراسة التجديد » innovation والعمليات المرتبطة بحـدوث التجديد ... الخ . قارن هاتين المادتين عند :

Hultkrantz, ibid, pp. 159 ff and pp. 164 ff.

وكذلك كتاب هيرمان باوزنجر H. Bausinger, Volkskultur in der technischen Welt, Stuttgart, 1961.

١٠ ــ R. Weiss, Volkskunde der Schweiz, Zurich, 1946, pp. 6-11

١١ ــ ارجع الى محمد الجوهرى ، محاضرات فى علم الفولكلور ، ص ٨ وما بعدها .

١٢ ــ قـارن . J. Dias, ibid., p. 5

١٣ ــ J. Dias, ibid., p. 5 and p. 12

١٤ ــ رأينا استبعاد الترجمات الأخرى لهذا المصطلح مثل : الاعتداد بالجنس أو بالجماعة (فوزية دياب « القيم والعادات الاجتماعية » القاهرة ، ١٩٦٠) والأثرة السلالية ، والاعتزاز المفرط بالجنسية على اعتبـار أن الترجمة الأولى لاتفيد صفة الافراط فى هذا الاعتداد وما يرتبط بهذا الافراط من احتقار للثقافات والأجناس الأخرى . ثم ان الترجمة الثانية بالأثرة ــ

نقيض الايثار — تفيد الرغبة فى الاستحواذ للذات ولا تعطينا معنى شعور أصحاب الثقافة بأن جنسهم وثقافتهم اسمى من بقية السلالات .. الخ .

ثم أننا قسنا فى ترجمتنا على المصطلح egocentrism الذى يترجم بالتمركز حول الذات ، فكلمة التمركز اقرب الى المعنى وادل عليه .

١٥ — قارن مادة رواسب = Survival in ; Hultkrantz, ibid, pp. 224—227.

١٦ — Levy-Bruhl, Annotation dated from Bagatelle, 29th. August 198 in : «Carnet VI», cited by, Dics, Dias, ibid, p. 6.

١٧ — K. Dittmar, Allgemeine Volkerkunde, Braunschweig, 1954, pp. 17 f, see also, pp. 10 f.

١٨ — وذلك فى مقاله
Regional European Ethnology, I Folkliv 1937.

١٩ — يحمل هذا العلم أسماء كثيرة مثل : دراسات الحياة الشعبية FolklifeResearch فى الدول الاسكندنافية ، واللاوجرافيا Laography فى اليونان ، الفولكسكندة فى البلاد الناطقة بالالمانية .. الخ . ويختلف تاريخها ووجهتها من بلد لآخر ، الا انه يمكن مع ذلك التعبير عنها بالمصطلح المذكور. قارن هذه المواد فى قاموس : Hultkrantz, ibid,

٢٠ — ارجع الى توصيات هذا المؤتمر :

Actes du Congrés international . . , Arnhem, 1955, p. 137.

٢١ — قارن مقال : محمود عودة بعنوان : « الفروق الريفية الحضرية . دراسة فى علم الاجتماع الريفى » فى كتاب : ميادين علم الاجتماع ، دار المعارف القاهرة ، ١٩٧٠ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

٢٢ ــ قدم رشدى صالح عدة محاولات للتاريخ لحركة الفولكلور المصرى ، انظر :

(أ) « الفنون الشعبية فى ثمانية أعوام (١٩٥٢ ــ ١٩٦٠) مقال بمجلة « الفنون الشعبية » التى كانت تصدر عن مركز الفنون الشعبية ، القاهرة ، عدد ٢ ، أغسطس ١٩٦٠ ، ص ٦ ــ ١٧ .

(ب) الفنون الشعبية ، دار القلم ، ١٩٦١ ، المكتبة الثقافية ٣٤ الفنون ص ١٧ ــ ٢٤ .

(جـ) « تطور الفولكلور العربى فى مصر » ، مقال بمجلة « الطليعة » عدد نوفمبر ١٩٦٧ ، ص ٦٩ ــ ٧٠ .

٢٣ ــ لا نعتزم فى الكلمات القليلة التالية ان نقدم تاريخا لحركة الفولكلور المصرى عامة ، ولا حتى حرصنا على الشمول فى حصر النماذج التى قدمناها وانما غايتنا أن نتبين ــ بصفة عامة ــ اتجاهات دراسى الفولكلور المصرى ازاء ثقافة الفلاحين فقط . ونعتذر مقدما اذا ما سقط منا سهوا الاشارة الى هذه او تلك من التجميعات او الدراسات الهامة .

٢٤ ــ E. W. Lane, Manners and Customs of the Modern Egyptians, London, 1846.

٢٥ ــ أهم مؤلفات أحمد تيمور فى هذا الميدان :

(أ) الأمثال العامية ، الطبعة الثانية ، لجنة نشر المؤلفات التيمورية ، ١٩٥٦ .

(ب) خيال الظل واللعب والتماثيل المصورة عند العرب ، القاهرة ، ١٩٥٧ .

(جـ) الكنايات العامية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(د) لعب العرب ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

(هـ) الموسيقى والغناء عند العرب ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

٢٦ ــ أحمد أمين : قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٣ .

٢٧ ــ هناك الكثير من الملاحظات التى يمكن ايرادها عن هذا الكتاب منها : امتلاء الكتاب بالأحكام القيمية على المعتقدات او التصورات التى يعرض لها (ص ٩ وص ١٣) لم يلتزم المؤلف ــ الا فى القليل النادر ــ بأن ينسب المعلومات التى اوردها الى مصادرها (ص ٤٠٤) ، كما كان يتخذ موقفا اصلاحيا من بعض العادات والمعتقدات (ص ٣٩٦) . والتعليقات الشخصية الانطباعية المتكررة (ص ٢٢) ولم يكن يساعدنا فى اغلب المواضع على زياده معلوماتنا عن دينامية التغير فى العادات والأدوات والمعتقدات التى يعرض لها .. الخ .

٢٨ ــ سهير القلماوى : الف ليلة وليلة ، القاهرة ، دار المعارف ، (مكتبة الدراسات الأدبيه ــ ٦) .

٢٩ ــ عبد الحميد يونس : الهلاليه فى التاريخ والأدب الشعبى ، القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٣ .

٣٠ لعله مما يؤيد حكمنا هذا أن نشير الى الملابسات التى سبقت تكوين لجنة الفنون الشعبية بالمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلم الاجتماعية حيث صدرت فى الثانى من يونيو ١٩٥٦ القرارات الوزارية الخاصة بتشكيل لجنة لأدب اللهجات الدارجة فى المجلس وقد بدات هذه اللجنة اجتماعاتها فى الثانى من يوليو من نفس العام . « وما لبثت أن أصبحت لجنة الفنون الشعبية » على حد تعبير رشدى صالح ، قارن : رشدى صالح فى مقال « الفنون الشعبية العربية فى ثمانية أعوام » الذى سبقت الاشارة اليه .

على انه ينبغى علينا أن نستثنى من هذا الحكم كتاب الدكتور فؤاد حسنين على : قصصنا الشعبى ، القاهره ، ١٩٤٧ .

C.B. Klunzinger, Bildler aus Oberaegypten, Stuttgart 1878.

لمعلومات عن هذا الكتاب انظر :

Lyman Coult, An annotated bibliography of the Egyptian Fellah, University of Miami Press, 1958, p, 92.

٣٢ ــ انظر حصراً ومناقشة لمؤلفات بلاكمـــان عند L. Coult, ibid

٣٣ ــ Hans Alexander Winkler اهم مؤلفاته عن التراث الشعبى المصرى :

a) Bauern Zwischen Wasser und Wuecte, Stuttgart 1934.

(دراسة مونوجرافية لقرية الكيمان بمحافظة قنا)

b) Die reitenden Geister der Toten, Stuttgart, 1936.

(دراسة مونوجرافية لأحد المشايخ الذين تلبسهم روح احد الموتى ، فينبىء بالغيب .. الخ) .

c) Aegyptische Volkskunde, Stuttgart, 1936.

(الفولكلور المصرى ، نظرة شاملة)

d) Siegel und Charakrer in der muhammedanischen Zauberei, Berlin, 1930.

(الأختام والاشكال فى السحر الاسلامى ، رسالة للدكتوراه)

e) Salomo und die Karina, Stuttgart,

(عن سليمان والقرينة او « أم الصبيان ») .

٣٤ ــ نستثنى من هذا الحكم العام دراسة المصرى محمد جلال ــ تلميذ عالم الاجتماع الفرنسى مارسيل موس M. Mauss والمستشرق لويس ماسينيون L. Massignon ــ التى صدرت فى باريس عام ١٩٣٧ بعنوان :

« Essai des Observations sur les rites funéraires en Egypte actuelle, relevés dans certaines regions campagnardes ».

وقد ارتكزت هذه الدراسة على مادة جمعت من بعض قرى محافظات الشرقية والبحيرة ، وأسيوط ، وأسوان ، والقاهرة .

عن هذه الدراسة ارجع الى : L. Coult, ibid, pp. 124–125

وكذلك علياء شكرى : « الثبات والتغير فى عادات الموت فى مصر من العصر المملوكى حتى العصر الحاضر » (رسالة دكتوراه منشورة باللغة الالمانية) .

Wandlung und Konservierung des Totenbrauches in Aegypten von der Mamlukenzeit bis zur Gegenwart, Bonn, 1968.

٣٥ ــ من أبرز مؤلفاته التى أسهمت بشكل مباشر فى اثاره الاهتمام بالموضوع :

(أ) الأدب الشعبى ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، القـــاهرة ، ١٩٥٦ .

(ب) فنون الأدب الشعبى ، فى جزئين ، الطبعة الأولى ، دار الفكر القـــاهرة ١٩٥٦ .

(جـ) علم الفولكلور (ترجمة) تأليف الكسندر كراب ، دار الكتاب العربى ، القاهرة ، ١٩٦٥ .

(د) الفنون الشعبية ، القاهرة ، دار القلم ، ١٩٦١ (المكتبة الثقافية ٣٤ ، ١٩٦٠) علاوة على عدد كبير من المقالات والدراسات فى المجلات المختلفة .

٣٦ ــ أنظر تعليقات على هذين الكتابين ومناقشة لبعض ما ورد فيهما من آراء عنـد : L. Coult, ibid, pp. 134 — and 137 — 138.

٣٧ ــ نذكر هنا على سبيل المثال طائفة منهم : عبد الحميد حواس ، صفوت كمال ، شوقى عبد الحكيم ، حلمى شعراوى .. الخ . وأبرز انتاجهم منشور فى أعداد مجلة « الفنون الشعبية » سواء التى كانت تصدر عن مركز الفنون الشعبية فى الماضى ، أو التى تصدر حاليا عن الهيئة العامة للتأليف والنشر .

٣٨ ــ لم نذكر ضمن هذه المجموعات مجموعة الجمعية الجغرافية المصرية على أهميتها التى لا يجادل فيها أحد . ولكننا عنينا فقط تلك المجموعة التى جاء انشاؤها صدى من أصـــداء الاهتمام المعاصر بدراسة التراث الشعبى .

٣٩ ــ عن هذا المتحف ، انظر مقال رشدى صالح : « الفنون الشعبية العربية فى ثمانية أعوام » الذى سبقت الاشارة اليه ، ص ١٣ ــ ١٤ . وكذلك مقال : على كامل بعنوان : « نماذج من الحياة والفنون الشعبية فى الريف » ، الفنون الشعبية ، (اصدار مركز الفنون) عدد ٢ ، اغسطس ١٩٦٠ ، ص ٧٢ ــ ٧٤ (وفيه يستعرض محتويات المتحف بشىء من التفصيل) .

٤٠ ــ لا مناص من أن نشير هنا الى جهود رجل ملأ الدنيا ضجيجا فى هذا السبيل هو زكريا الحجاوى الذى استفاد بذكاء من تشجيع الدولة لهذا الأسلوب لاعتبارات أخرى .

٤١ ــ ارجع الى مقدمة مقال : محمد الجوهرى : « السحر الرسمى الشعبى نظرة جديدة الى التراث السحرى فى المجتمع المصرى » المجلة الاجتماعية القومية ، القاهرة ، مايو ١٩٧٠ .

٤٢ ــ نذكر هنا على سبيل المثال الرسائل التى اجريت أخيرا فى

فرع الأدب الشعبى بآداب القاهرة ، وان كان يستثنى من هذا الحكم رسالة الدكتوراة التى قدمها احمد مرسى بعنوان « المأثورات الشعبية الأدبية . دراسة ميدانية فى اقليم الفيوم » ، يونيو ١٩٦٩ . فقد سلكت هذه الدراسة نهجا جديدا واعيا بالنسبة لمثل هذا النوع من الدراسات ، اذ ارتكزت على مادة مجموعة من الميدان .

٤٣ ــ ارجع الى الحاشية رقم ٣٣ .

٤٤ ــ قارن ، محمد الجوهرى : « كتاب الفولكلور المصرى . عرض وتحليل » مقال بمجلة الفنون الشعبية ، العدد العاشر ، سبتمبر ١٩٦٩ ، ص ٣٧ ــ ٥٠ .

٤٥ ــ « أطلس الفولكلور لأوروبا والدول المجاورة » من احدث الهيئات العلمية العاملة فى مجال دراسة التراث الشعبى . وهو من الهيئات القليلة التى تتضافر جهود أوروبا ــ شرقيها وغربيها فى وقت واحد ــ على الأخذ بيده وتحقيق النجاح له . وقد وجهت لكاتب هذه السطور دعوة رسمية من المؤتمر الثانى للأطلس الذى عقد فى بون ١٩٦٧ لتمثيل مصر ، حيث تقدم ببحث عن : مشروع أطلس مصرى للفولكلور » (بالألمانية) .

Moh. El-Gawhary , «Gedanken zu einem aegyptischen Volkskunde Atlas», in : Atlas Europas und Nachbarlaender, Bonn, 1967.

وتعلق هذه الهيئة اهمية كبرى على مشاركة مصر بصورة فعالة فى أعماله وبحوثه .

٤٦ ــ وقد أشاد عالم الفولكلور الألمانى فيل أريش بويكارت فى كتابه « الفولكلور » (الصادر عام ١٩٥١) ــ بالمحاولة التى اقدم عليها فينكلر ، وهى تطبيق طريقة الاطلس لأول مرة فى بلد غير أوروبية . قارن .

W.E. Peuckert, ibid, and R. Kriss and H. Kriss, Volksglaube im Bereich des Islam, 2 Baende, Wiesbaden, 1960 – 1962.

٤٧ ــ هانز فينكلر : الفولكلور المصرى ، ص ٣٤٢ وما بعدها .

٤٨ ــ هانز فينكلر : المرجع السابق ، ص ٣٦٩ وما بعدها .

٤٨ ــ هانز فينكلر : المرجع السابق ، ص ٣٦٩ وما بعدها .

٤٩ ــ هانز فينكلر : المرجع السابق ص ٤٥٤ وما بعدها .

٥٠ ــ انظر هانز فيكلر : المرجع السابق ، ص ١٦٠ وما بعدها .

٥١ ــ قام فينكلر بدراسة المحراث دراسة مستفيضة اتضحت فيها هذه المناهج بشكل واضح . فعلاوة على اهتمامه بأدوات العمل بصفة عامة اهتماما فائقا ، حظى المحراث بالقدر الأكبر من اهتمامه وقد عرضنا لهذه الدراسة بشيء من التفصيل فى :

محمد الجوهرى : محاضرات فى علم الفولكلور ، ص ٦٣ ــ ٧٠ .

٥٢ ــ سرد فينكلر عددا من الأهداف التى تصورها وقتها لأطلس الفولكلور المصرى ، ويغلب عليها جميعا الاهتمام التاريخى « كالمساهمة فى فهم الحضارة المصرية القديمة وثارها ، وتحديد المراحل الكبرى فى التاريخ المصرى ، والحصول على اشارات وادلة توضيحية بالنسبة لتاريخ حضارة البلاد المجاورة فى عصور سحيقة .. الخ » . ولكننا أصبحنا لانشاركه اليوم مثل هذا الاهتمام بالنظرة التاريخية كهدف رئيسى ، فقد استبدلت اليوم بنظرات سوسيولوجية وسيكوسوسيولوجية مع عدم اغفال البعد التاريخى بطبيعة الحال .

٥٣ ــ هانز فينكلر ، المرجع السابق ، ص ١ من المقدمة .

٥٤ ــ انظر على سبيل المثال
Sean Suilleabbain, A Handbook of Irish Folklore, London, 1963.

وقد عرضنا بايجاز لحركة جمع التراث الشعبى فى ايرلنده فى :
محمد الجوهرى وزملاؤه : الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، ١٩٧٠ ، ص ١٢ ــ ١٥

٥٥ ــ قارن حاشـــــية رقم ٤٣ .

٥٦ ــ عن طريقة الأطلس فى عرض ودراسة المادة الفولكلورية ، انظر عرضا مفصلا عند فايس R. Weiss المنهج الجغرافى فى دراسة الفولكلور وتجارب الأطلس فى الدول الأوربية فى كتابه :

Einfuhrung in den Atlas der Schweizerichen Volkskunde, Zurich, 1950.

وانظر كذلك عرضا مفصلا عن المانيا باعتبارها رائدة فى هذا المجال :
A. Bach ibid, pp. 84 — 89.

ومادة « أطلس » فى قاموس الفولكلور الالمانى :
Cf. Artikel : «Atlanten», in : Woerterbuch der deutschen Volkskunde, Stuttgart, 1955, pp. 34 ff,

٥٧ ــ عرضنا بايجاز لجهود مانهاردت فى هذا السبيل فى مقدمة كتاب : الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية ص ، ١٠ ــ ١١ (انظر المراجع الواردة هناك)

٥٨ ــ Notes and Queries in Anthropology, London, First edition 1874, sixth edition published 1951.

٥٩ ــ Burne : The Handbook of Folklore, Published by the Folklore Society, London, 1890.

٦٠ ــ يتكون هذا الكتاب من أربعة عشر فصلا تتناول على التوالى : الوحدة العمرانية والمسكن ، المعيشة والحياة المنزلية ، المواصلات والتجارة المجتمع والممارسات الشعبية ، التراث الأسطورى ، التراث التاريخى ، التراث الدينى ، الأدب الشـــعبى الشفاهى ، الرياضة والألعاب الشعبية .

انظر كذلك مقدمة : الدراسة العلمية للعادت والتقاليد الشعبية ، للمؤلف وزملائه ، ص ١٤ ــ ١٥ .

٦١ ــ تمت بالفعل بعض المحاولات التى تأثرت فى البداية تأثرا كبيرا بما كان يجرى فى « الأطلس اللغوى الألمانى Deutsche Sprachatlas الذى تأسس فى عام ١٨٧٦ وظهرت فى أوائل القرن العشرين ــ علاوة على دعوة عالم الفولكلور الألمانى بسلر pessler الى الجغرافيا فى عام ١٩٠٧ ــ بعض الدراسات الفولكلورية التى استخدمت الخرائط فى عرض وتوضيح مادتها . انظر :

Woerterbuch der deutschen Volkskunde, p. 35.

٦٢ ــ انظر مقدمة مجلدات الشروح الصادرة عن اطلس الفولكلور الالمانى :

M. Zender (hg.), Atlas der deutschen Volkskunde, Erlaeuterungen zur 2. Lieferung, Marburg, 1959.

أما عن الأسس المنهجية والفنية التى سار عليها فارجع الى

H. Schlenger, Methodische und technische Grundlagen des Atlas der deutschen Volkskunde, Berlin, 1934.

٦٣ ــ Cf. R. Weiss, ibid., pp. 13. ff.

٦٤ ــ قارن الدراسة العلمية للعادات ، ص ١٧ ــ ١٨

٦٥ ــ نود أن نلفت الانتباه الى أن التبويب الوارد فيما يلى يختلف بعض الشىء عن ذلك الذى نشرناه فى مقدمة الجزء الأول من الدليل « الدراسة العلمية للعادات والتقليد الشعبية » السابق الاشارة اليه . وكنا قد قدمنا للتبويب الأول فى ذلك الكتاب قائلين : « .. نعرض فيما يلى لتصور مبدىء عن أبواب الدليل المختلفة ، مشيرين منذ البداية الى أنه ليس تقسيما نهائيا . وأنه قابل للمناقشة والتعديل ، بفضل آراء وخبرات زملائنا المشتغلين فى الميدان ، ومع اضطراد العمل فى وضع الدليل نفسه » .

٦٦ ــ انظر على سبيل المثال المعالجة الضافية لأهمية تحليل الفولكور فى دراسات الثقافة والشخصية عند :

Viktor Barnouw, Culture and Personality, the Dorsey, Press, Illinois 1963 Chap. 18 : «The Analysis of Folklore» pp. 301 — 324.

حيث يعرض المؤلف للاتجاهات المختلفة لتحليل المواد الفولكلورية للاستدلال منها على خصائص ومقومات الشخصية القومية . ويقدم لنا بعض النماذج التوضيحية من دراسات واقعية أجريت فعلا .

ونؤكد هنا أننا على وعى كامل بالتحرزات التى يجب مراعاتها عند الاستعانة بتحليل مواد الفولكلور فى دراسات الشخصية القومية ومنها :

(أ) أن الفولكلور قد يعكس انماطا من العلاقة بين الثقافة والشخصية التى ترجع الى مرحلة سابقة من مراحل تاريخ المجتمع ، لا الى المرحلة الراهنة.

(ب) أن المواد الشعبية الشفاهية وكذلك بعض العناصر (الموتيفات) (Motifs) الاعتقادية قد تنتشر على نطاق واسع من مجتمع لآخر .

(جـ) اننا قد لا نستطيع أن نحدد بدقة ما اذا كانت بعض العناصر المدروسة تعبر عن خصائص مميزة لذلك المجتمع ، أم أنها تعكس تحقيق أمنية معينة أو ردود افعال بالذات .

٦٧ ــ انظر ــ حكمت أبو زيد ، التكيف الاجتماعى فى الريف المصرى الجديد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، وقد عقدت المؤلفة فصلا بعنوان « الفلاح المصرى بين القديم والحديث » ص ٢١ وما بعدها أوردت فيه بعض الأمثلة التى تظهر غموض التعريف من ناحية والتضارب من ناحية اخرى .

٦٨ ــ حددت علياء شكرى فى مقدمة دراستها هذه أهداف البحث على النحو التالى :

(يستهدف بحثنا ــ علاوة على تقديم مادة جديدة لم تكن معروفة من قبل ــ توضيح المشكلات الأساسية التالية :

١ ــ هل يمكن القول بوجود ثبات فى عادات الموت عند مقارنة الوضع اليوم بما كان عليه فى العصر المملوكى ؟

٢ ــ هل كانت درجة الثبات والتغير فى جميع عادات الموت واحدة أم تغتير ؟

٣ ــ واذا كان قد حدث نوع من التغير ، فعلى أى نحو حدث ؟ وأى المؤثرات ــ المادية والفكرية ــ هى التى ادت اليه ؟

٤ ــ هل هناك فروق جوهرية فى عادات الموت بين الأقاليم المدروسة وبين الطبقات الاجتماعية وبعضها ، وبين الريف والمدينة ؟ واذا كان الامر كذلك ، فأين يوجد مركز الثقل ؟ (ولو انى واعية ازاء هذه المشكلة وعيا كاملا ــ منذ البداية ــ بأننى لن أستطيع التوصل الى أكثر من اشارات ومبادىء عامة نظر لأن الأشخاص الذين سألتهم لا يمثلون جميع المناطق المصرية ، كما أن المصادر التى ترجع الى العصر المملوكى لا تتعرض لمثل هذه الفروق) .

٥ ــ ما هى العلاقة بين الدين الرسمى وبين العادات والممارسات الشعبية فيما يتعلق بعادات الموت فى العصر المملوكى واليوم ؟) .

Cf. Aliaa Shoukry, ibid, pp. 25 — 26. — ٦٩

Cf. Moh. El-Gawhary, Die Gottesnamen im magischen Gebrauch in den Al-Buni zugeschriebenen Werken, Boon, 1968.

وقد بدأ المؤلف فى نشر سلسلة من المقالات يعرض فيها وبطور أهم نتائج هذه الدراسة ، صدرت أولاها بعنوان : ــ « السحر الشعبى والسحر الرسمى .. » بالمجلة الاجتماعية القومية ، عدد مايو ١٩٧٠ .

٧٠ ــ فيما يتعلق بمنهج الدراسة فى علم الفولكلور ، قارن محمد الجوهرى ، محاضرات فى علم الفولكلور ، ص ٣٦ وما بعدها وكذلك ما ورد عن المناهج عند :

R. Weiss, Volkskunde der Schweiz, pp. 49 - 53; und M. Hain, «Die Volkskunde und ihre Methoden,» in : Deutsche Philologie im Aufriss, hrsg. von W. Stammler. 3 (1951), 1723 - 1740.