جامعة دمياط
كلية الآداب
قسم اللغة العربية

فضاء المكان من خلال بعض الأنساق الثقافية في رواية ملحمة السراسوة

إعداد

أ / أمل محمد محمد القاضي

المسجلة لدرجة الدكتوراه في الآداب قسم اللغة العربية وآدابها

إشراف

أ.د/ إبراهيم محمد منصور الزعطوط
أستاذ الأدب العربي والنقد
كلية الآداب - جامعة دمياط

تعد الثقافة مفهوما إشكاليا ذو دلالات واسعة، وموضوعا تختلف عليه الآراء بحسب الاتجاهات والبيئات والأزمان، والثقافة "تنشأ عن روح الشعب وعن عبقريته، والأمة الثقافية تسبق الأمة السياسية وتستدعيها حيث تبدو الثقافة تمثلا لمجموعة من الفتوحات الفنية والفكرية والأخلاقية التي تشكل ميراثا ويعتبر هذا الميراث متحققا بشكل نهائي وهو يؤسس وحدتها"[i].

رواية ملحمة السراسوة بها العديد من تمثيلات الثقافة الشعبية من عادات وتقاليد وغير ذلك لأنها تعكس الأنساق الكامنة في مجتمع الريف المصري، وتنقل أبعادها، فمنذ البداية كانت الرواية تعنى بسرد تاريخ الأمة، وتعبر عما فيها من تجارب، وثقافة، وحياة، فالذي يحتوي الإنسان ليس فقط الطبيعة، بل هناك أيضا الثقافة المتجددة التي تعبر عن وجوده، وتظهر مكنونه، لأن الأنساق الثقافية هي ما يشكل عالم الإنسان، في كل أحواله، حاكما أو محكوما، مفكرا، أو مهمشا، إذ الأنساق والأنظمة هي من تحكمه وتوجه تفكيره وسلوكه وحياته، كما وتحدد موقفه نحو الأشياء من حوله، وعلى هذا الأساس فإنها تصنع هويته.

ويلقي هذا البحث الضوء على قسمين، الأول يشمل الثقافة لدى الفلاح المصري من خلال تراثه الشعبي، حيث إن هذا الجانب التقليدي من ثقافة الفلاح هو أكثر الفصول ثقافته عمقا، وأشدها تمكنا منه، وأقربها إلى نفسه، والثاني يشمل ثقافة البدو، ويأتي ذلك عبر تحديد ثلاثة أقسام للتراث الشعبي وهي:

أولا: المعتقدات والمعارف الشعبية

ثانيا: العادات والتقاليد الشعبية

ثالثا: الأدب الشعبي وفنون المحاكاة [ii]

أولا: ثقافة الفلاح

١ – المعتقدات والمعارف الشعبية

إن المعتقدات الشعبية هي التي يوقن بها الناس فيما يخص العالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي، وهذه المعتقدات إما أنها انبعثت من الشعب أو أنها كانت في أصلها معتقدات دينية ثم تحولت إلى أشكال أخرى بفعل التراث القديم على مدى أجيال، كما ويؤكد الدكتور محمد الجوهري في بحثه "الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية" على أنها موجودة بدرجات متفاوتة في كافة الطبقات وعلى كافة المستويات.

ومن المعتقدات التي تجمعها أكثر من علاقة وإن كانت مستقلة من حيث النشأة، تصورات الناس عن خبايا بعض الظواهر الفيزيقية والنفسية: كالأولياء، والأحلام، والميلاد، والموت، والنظر إلى المستقبل بأنواعه ووسائله المختلفة.

أ– الأولياء

إن الارتباط بين الإنسان والمكان المحيط به يمكن أن يظهر الإيحاء الرمزي للمكان المخصص لأداء الطقوس في الأضرحة، وذلك على أساس أنها جزء مهم من علاقة التواصل بين الإنسان الحي والماضي.

وقد درس د. سيد عويس قدوس هذه الظاهرة في كتابه عن "رسائل إلى الإمام الشافعي" والمعروف أن عادة زيارة القبور والأضرحة موجودة في مجتمعنا، وقد ورثنا هذه العادة، اجتماعيا وثقافيا، من الماضي السحيق "وقد لا يكتفي الكثير منا بزيارة قبور موتاهم أو قبور الموتى من جيرانهم أو قبور الموتى من أصدقائهم فحسب، بل هم يزورون أيضا قبور وأضرحة الأولياء يقصدون من هذه الزيارة.. الحصول على البركة"[iii].

ويظهر هذا بين الأفراد الذين يسكنون مناطق ريفية بشكل خاص، وهذه المناطق ذات طبيعة صعبة تحتاج إلى جهد كبير من الأفراد من أجل مقاومة عوائقها مما يدفعهم إلى الإيمان بقدرات الولي وكراماته، فالأسرة الهاربة في ملحمة السراسوة عندما أدركوا أن

أخطر مرحلة من مراحل خروجهم الكبير في طريقها للانتهاء على خير، حيث كانوا في الطريق المتجه إلى طنطا بادر أحدهم قائلا:

- الفاتحة لسيدي أحمد البدوي

انطلقوا جميعا رجالا ونساء، وحتى الأطفال، يقرأون الفاتحة ويتلهفون على زيارة المسجد الشهير، وستكون زيارة مسجد سيدي أحمد البدوي في طنطا في قابل الأيام من أهم الزيارات الدينية لديهم، تماما كما هي بالنسبة لمعظم أهل الدلتا"[iv].

ويقوم الأشخاص بالنذر الذي هو عبارة عن طلبات من أجل أن يحقق لهم الولي حاجة ما، وفي المقابل يقوم الزوار بممارسات منها ذبح الذبائح في ضريح الولي وتوزع على الفقراء، **مريم** الأولى "**نذرت إن اكتمل الأمر ووصل الأخوان إلى توافق يتجاوز خلافهما في الرأي، لتحملن الأسرة بكبارها وصغارها رجالها ونسائها، وتذهب لزيارة مقام السيد أحمد البدوي، ولتبيتن هناك هي وأسرتها، وتطعم الفقراء والدراويش أياما ثلاثة**"[v].

وهكذا نرى زيارة الأولياء تشكل متنفسا وانتقالا من العالم المادي إلى العالم الروحي، وهذا يؤدي إلى غرس روح الإشراق والفرح على الواقع، وشحن الناس بالطاقات الإيجابية ومواجهة مشكلات الحياة الصعبة.

ب- الأحلام

عرف الإنسان الأحلام منذ القدم بوصفها إشارات علوية تستطيع مخاطبة روحه، وهدايته وإنذاره وتغيير أمور حياته، وقد نشأ الاهتمام بالأحلام منذ بدء الخليقة، ويرجع علماء الأنثروبولوجيا إلى الأحلام بداية تقديس الأحياء للموتى.

وقد أكدت الأبحاث الحديثة على أهمية الأحلام للإنسان، كما قال **بيير داكو** في هذا السياق "الحلم ضرب من التنفس السيكولوجي، إنه قبل كل شيء صمام لاندفاعات عديدة مقموعة خلال النهار، ويتيح الحلم تحرير الهموم، والعداوات، والفظاظات، والآمال، والمطالب والرغبات، إنها على وجه الخصوص تعيد إلى السطح صعوبات داخلية، وتوحي

لنا على الغالب بحلول، وذلك بواسطة هذه الناظمة الآلية الهائلة التي تتصف بأنها لا شعورنا"[vi].

لقد دُرِست الأحلام في السرد كما نرى عند الباحثة دعد رشراش في دراستها عن المنامات في الموروث الحكائي، والحديث عن المنام بوصفه نصا يأتي "انطلاقا من كون النص، أي نص حاملا لمعنى، فإن ذلك يؤهل للقول إن المنام نص مشبع بالدلالات والرؤى"[vii]، فالحلم الذي يراه **موسى الثاني** والذي لا تمر ليلة دون أن يراه "**يستيقظ من نومه على صوت مهيب يتساءل بأحرف واضحة: أخرجت من عزبة أبيك يا موسى؟!**"[viii]، ودلالة الحلم ظاهرة تحمل معنى الإنكار وتوجه للسلوك الواجب اتخاذه ، وتفسير حدوث الحلم في رأي المعتقد الشعبي يتوافق مع وجهة نظر الراوي وهو تسلط موسى والتسرع في الخروج دون روية أو تفكير، وهو ما جعل الواقع عبثيا وكان أثره كارثيا.

كما وترتبط الأحلام بالليل، فقد "**أوحى الليل إلى موسى... ورأى وجوها باسمة تطل عليه من هناك، من أصفى بقعة في السماء التي تصدح أنجمها بأناشيد علوية فاتنة، وسمع هاتفا يقول: إنهم أسلافك، من سيد أحمد الأول الذي خرج في الركب القديم مصطحبا ابنه للأزهر الشريف، وحتى أحمد الأول... انطلق يصف ما رآه كما وصف هيئات جده موسى الأول وسيد أحمد الثاني وأحمد الأول، كأنه رآهم**"[ix].

ويمكن القول بإن الأحلام نوعان صادقة وأخرى غير صادقة، ويعتقد أن صدق الرؤيا ترتبط بصدق الحالم نفسه، فأصدق الرؤى يراها أصدق البشر وموسى شخص مبارك لأنه رأى أجداده رأي العين، بل ويراهم يتحدثون إليه وإن كان لا يسمع كلامهم، فالجدة الأم الخبيرة كانت مبهوتة، فأوصافه للأجداد متطابقة تماما مع هيئاتهم، واعتبرته مباركا حيث استطاع أن يرى أجداده رأي العين، بل ويراهم يتحدثون إليه وإن كان لا يسمع كلامهم، وأباه الشيخ أحمد حينما علم بأمر الرؤيا قال: موسى قلب هذه الأسرة وخيالها.

ج- الطب الشعبي

الطب الشعبي جزء من القيم والمعرفة الثقافية ويعد نظاما طبيا علاجيا يبنى على أشكال تقليدية من المعتقدات والسلوك والممارسات التي تهدف إلى مقاومة المرض طلبا للشفاء، ويوضح الطب الشعبي ذلك التأثير المتبادل بين الإنسان والنسق الأيكولوجي الذي يعيش فيه، فمصادر البيئة لا يمكن أن تشفي وحدها دون وجود الخبرة البشرية.

ويشمل موضوع الطب الشعبي أمراض وحالات؛ منها النفسي ويشكل البعد النفسي عاملا مهما بالنسبة للاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة، ونرى ذلك فيما يتعلق بتقبل المريض للعلاج، وثقته في مهارة المعالج، فكلاهما يشترك في نفس الإطار الاجتماعي الثقافي فعندما "**صارت حورية مريضة بالخوف لا تكف عن البكاء**"[x]، تم الاستعانة بطبيبة أعرابية اهتمت بأحوالها حتى تم الشفاء بعد شهور من العلاج، ومنها الديني ويتمثل في الأدعية وخاصة عند تعثر عملية الولادة والرقى كرقية يونس الراوي.

ويستخدم الطب الشعبي العقاقير والمواد كالأعشاب والمواد المختلفة، فالبدو يعتمدون على "**أخذ السفوف، وخليط اللبن والعسل... الكيس القماشي الخشن الذي يحتوي على دخان احتراق شعرات ذيول الأحصنة وبعر ناقة شابة**"[xi].

٢- العادات والتقاليد الشعبية

١- عادات دورة الحياة

يتأثر الإنسان بعادات وتقاليد المجتمع الذي يعيش فيه، "فتشكل هذه التقاليد سلوكه وتفكيره وتوجهه إلى ما تعارف عليه المجتمع وما اعتاده، والعادات والتقاليد يتوارثها الإنسان من آبائه وأجداده، تتعرض خلاله الأجيال لبعض التغييرات وإن كانت طفيفة"[xii].

وقد تناول السارد كثيرا من العادات والتقاليد في عمله الروائي ملحمة السراسوة مثل عادات الزواج والمأتم والاحتفال بالمناسبات الدينية.

أ- الميلاد

اشتملت مناسبة الميلاد على عادات متوارثة في المجتمع الريفي منها طقوس ليلة السبوع "**جاءت ليلة السبوع... الشموع التي أشعلوها... الغربال الكبير الجديد والحبوب السبعة المخلوطة بجريش الملح الخشن، والتي نثروها هنا وهناك، قمح وشعير وفول وعدس وذرة وبرسيم وحلبة** "[xiii]، وتنثر الداية الملح للحماية من الحسد.

وبالنسبة لموضوع تسمية المولود فكما ورد في الرواية، أضاءت مريم عددا من الشموع وعند الفجر لم تبق إلا شمعة واحدة تحتها كانت الورقة التي تحمل اسم المولود، كما نلاحظ في الملحمة تكرار الاسم في أكثر من جيل، مثل تسمية أحمد الثاني باسم أبيه ويقول السارد "**لم يتكرر إلا نادرا اسم واحد في جيلين متعاقبين**"[xiv]، ويفسر الراوي ذلك بأن يكون المولود عوضا عن أبيه، وهي حالة شائعة في معظم الأسر المصرية، إذ يعطى الوليد اسم أبيه الذي رحل فكأنه تعويض عنه.

ب- الزواج

الزواج في كل مجتمع هو كما تعرفه المراجع في علم الاجتماع عبارة عن "مجموعة من الأنماط الثقافية لإقرار الأبوة، وتهيئة الأساس المستقر للعناية بالأطفال وتربيتهم، فالزواج هو بالفعل الوسيلة الثقافية الأساسية لضمان استمرار الأسرة والجماعات الأخرى القائمة على القرابة"[xv]، ويمكن تتبع عادات الزواج في إطار النمط الثقافي للمجتمع في الريف، فنرى الزواج الأسطوري للشيخ الشاب أحمد السرسي من ابنة عمه الجميلة مريم، فما إن بدأ التلميح في خطبة مريم لأحمد الأول حتى امتنعت الريحانة عن الدار الكبيرة، ولن تعود إلى الظهور إلا عندما تتم الخطبة على وجه رسمي، وحتى ظهورها في الخطبة سيكون مؤقتا، ولا تعاود الظهور إلا في ليلة العرس، فرض على **أحمد الأول** حتى "**يجاب لطلبه يد مريم قطع شوارع سرس كلها جريا من شمالها إلى جنوبها ومن شرقها إلى غربها وبأقصى سرعته**" [xvi].

ويصور الراوي حالة الفرح العام التي تسري في الحي كله؛ من خلال مفردات في سياق العرس "**صفق الرجال والشبان، تشجيعا ومؤازرة، انطلقت الزغاريد**" صورة تضج بالحركة، وتدل ثقافيا على تواصل اجتماعي يرغب فيه النص، ومن خلفه الكاتب، لأن سياق الكلام يعبر عن فرحة السارد بالعرس التي يشارك بها المتلقي، كأنه يؤمن على هذه العادات الاجتماعية التي توحد الناس في المحبة، كما ويحشد الراوي كل إمكانات السرد ليحضر المتلقي في هذا الجو الاحتفالي، فقد وقف رافعا الصينية دلالة على وجود جمهور، وما يصاحب ذلك من تشجيع خاصة من النساء بالزغاريد.

إن النسق القيمي له دور في الاختيار الزوجي "**لأن الفرد سوف يختار... شريكة حياته، من بيت هؤلاء الذين يشاركونه، أو على الأقل يقبلون قيمه الأساسية، لأن الأمان العاطفي يكمن في ذلك**"[xvii]، والزواج التقليدي قائم على الاختيار الوالدي، **فالجدة الكبرى** تقول: "**لطالما كنتم تقولون أحمد لحورية وحورية لأحمد... والأم الخبيرة أمرت ابنها – والد حورية – أن يبدأ... في بحث ترتيبات الزواج**"[xviii].

الجدة الكبرى من تقرر وتختار، والأم الخبيرة تأمر ابنها بالتنفيذ، إذن فالزواج مسئولية الأسرة وهو يمس كيانها وكرامتها، فالأسرة كجماعة، هي التي تحتفظ لنفسها بحق اتخاذ القرار النهائي في هذا الشأن.

ويمكن ملاحظة أن الزواج في أكثر من جيل كان من داخل الأسرة أي زواج أقارب، حيث إن الزواج الداخلي تكرر في أكثر من جيل، فالجد الشيخ **موسى الأول** تزوج ابنة عمه **الجدة الكبرى مجهولة الاسم**، والشيخ **سيد أحمد الثاني** تزوج إحدى بنات الأعمام **الأم الخبيرة**، والشيخ **أحمد الأول** تزوج من ابنة عمه الجميلة **مريم**، والشيخ **أحمد الثاني** تزوج من ابنتي عميه **حورية وسرية**، وكان الزواج يفرض التزامات من نوع خاص يلتزم بها كل من الزوجين ويحرصان على الاحتفاظ بها حتى لا تحدث مظاهر الشقاق وتكفل روابط القربى التعاون بين الأعضاء وتعطي الفرد الإحساس بالانتماء، لكن رغم ذلك لايمثل زواج الأقارب ظاهرة عامة في الرواية.

ولا تختلف العادات في شكلها عن الأسلاف حيث "**حملت مركب أحمد ومريم وحورية وأباها وأمها وهبطت بهم في اتجاه المنصورة، وهناك اشتروا مصاغا للعروس، بالغوا في الشراء حتى يدخلوا الفرح على قلب حورية**"[xix]، **ولما** "**سأل عن المهر في مثل حالهم فأخبرته النساء بأنه في حدود المائة وخمسين، وقرر قراره على أن يدفع لعمه خمسمائة**"[xx].

هذه المبالغة في شراء المصاغ للعروس، وأيضا مضاعفة المهر ثلاثة أضعاف مثيلاتها، ليس بهدف إدخال السرور على العروس فحسب، بل كعوض عن عدم ملائمة مكان العرس، فقد تم في غيط إلى جوار قرية غريبة وفي داخل خيمة.

ويظهر توارث عادة احتفال ليلة الحناء كنسق متكرر في النصوص ففي "**ليلة الحناء... قاده الشبان نحو خيمة أحد أعمامه ليحمموه، كعادتهم في سرس... ويخرج من هناك تتقدمه إحدى قريباته حاملة صينية الحلوى وعليها الشموع مضاءة**"[xxi]، وفي خيمة العروس "**جلست حورية أمام أمها وزوجات أعمامها، كن ينقشن بالحناء يديها وقدميها**"[xxii].

إنها صورة تجعلنا نتخيل الاحتفال الذي يتم حيث تتوسط العروس قريباتها في جو مملوء بالبهجة حيث يقوم البعض منهن بنقش الحناء على يديها إضافة إلى العديد من الطقوس المرتبطة بهذا اليوم مثل إشعال الشموع ووضعها في صينية، كما وأقيمت وليمة العرس "**في الصباح ذبحوا عجلا كبيرا**"[xxiii]، وعندما "**أقبل الليل مدوا سماطا هائلا، أكلوا منه هم وكل من مر بهم من الجيران... ورقص الرجال بعصيهم**"[xxiv].

ويمكن استنتاج دور العادات والتقاليد في المحافظة على وحدة المجتمع، والعلاقة بين هذا الجزء من التراث وبين ثقافة المجتمع.

ج- الوفاة

يحتل الموت مكانة كبرى في حياة الإنسان منذ أقدم العصور، حيث العادات والممارسات الشعبية المتصلة بالموت لدى أهل الريف، ومن مظاهر استعداد الأحياء

للموت اختيار مكان دفنهم، فالشيخ **سليمان** حفيد سيد أحمد الثالث والنائب الوفدي والواحة التي استظل بأغصانها أبناء العائلة كان قد أقام "**مقبرة في جبانة المنصورة مجاورة لمسجد العيسوي... وطلب أن يدفن فيها**"[xxv].

كما نرى بعض العلامات التي تنبئ بوقوع الموت فقبيل وفاة الشيخ **ياسين** وفي تلك الليلة "**رأى الشيخ ياسين جده موسى قادما على بغلته القديمة، حمراء يهتز عرفها... ورأى الأرض كأنها تضحك، ورأى أناس يلهجون بأذكار يعرفها، وطيورا ذكرته بالطيور التي رفرفت في سماء سرادق عزاء أمه، ورأى رجلا له وقار أجداده يمد يده، ويقوده إلى حيث يذهب كل ذاهب، ورن صوت في أذنيه: تعود الأرض إلى أصحابها، ويعود الفرع إلى أصله**"[xxvi].

ويمكن ملاحظة أن إعلان الوفاة يقع في أغلب الأحوال على عاتق أقارب الميت، فعند وفاة **أمينة** زوجة الشيخ سليمان "**كان النجابون قد جابوا أرجاء المنطقة... للإعلان عن المأتم**"[xxvii]، ومن هذا أيضا إرسال رسل إخطار إلى قرى مجاورة وهي وسيلة معروفة منذ فجر العصر الإسلامي، ولا زالت تستخدم حتى اليوم، وهناك طريقة أخرى حديثة في العاصمة وهي إعلان الوفاة في الصحف كما فعل **اللواء رفقي يوسف** "**فقد نشر نعي أبيه في جريدة الأهرام ووضع أسماء كل الأقارب، لم ينس أحدا**"[xxviii].

ويعد حمل النعش تعبيرا عن الإعزاز للميت، ولذلك كان يقوم بها عادة أقرب المقربين ويحرصون على المشاركة فعند وفاة يوسف السرسي "**رافق الأبناء الجنازة، صلوا على أبيهم مع المصلين وانطلقوا يتناوبون مع السراسوة حمل النعش إلى الجبانة**"[xxix]، وتستند المشاركة على المعتقد الذي يرى أن الميت يحس ويرى ويسمع كل ما حوله.

توضح زيادة عدد المشتركين في الجنازة الفرق بين جنازة الأغنياء، ومن هم غير ذلك، كما وتدل على مكانة الميت، ففي جنازة أحمد الثاني البناء العظيم والمؤسس الأول لعزبة السرسي والذي توفي في العام ١٨٦٥ نشاهد "**طوفان من البشر تموج بهم الجبانة الفسيحة، والطرق المؤدية إليها... حتى أن الناس في غزالة والحجايزة وكفر سعد...**

صعدوا إلى الأسطح ليشاهدوا تلك الجمهرة العظيمة التي لم يروا مثيلا لها في حياتهم، والتي تتبع النعش"[xxx]، كما وتكون مشاركة

وتعتبر الصلاة على الميت عملا يثاب عليه صاحبه، فعند "**وفاة الجدة العظيمة... دفنوها بعد صلاة العصر... الصلاة عليها في مصلى موسى التي صارت مسجدا للقرية**"[xxxi].

وتنتهي المراسم كما ذكر السارد عادة أهل الريف في تقبل العزاء كما في وفاة **يوسف السرسي** فقد "**أقام أبناؤه سرادقا ضخما في الجرن الكبير في عزبته، ونحروا الذبائح وأطعموا كل من قدم للعزاء، واستقدموا المقرئين الكبار من القاهرة وعواصم الدلتا**"[xxxii].

ويعد الحزن على الميت من العادات الشائعة في الريف، وتعد **مريم** الثانية كما يقول السارد "**هي سيدة الحزن في تاريخنا الأسري بلا منازع**"[xxxiii]، فقد "**حرمت مريم على نفسها النوم على الفراش الوثير ونامت على الأرض، وجعلت من قالب من الطوب اللبن وسادة** "[xxxiv].

وتستمر أيام الحداد "**أربعين يوما لم توقد فيها نار إلا في دار الشيخ سيد أحمد، ولم يمتد جسد رجل إلى جوار زوجته، ولم يرتفع صوت إلا صوت النحيب**"[xxxv].

٢- الأعياد والمناسبات:

١- الأعياد الدينية

أ- مولد النبي

يحتفل المسلمون بالمولد النبوي الشريف ليس باعتباره عيدا بل فرحة بمولد النبي – صلى الله عليه وسلم – ولقد تطرق الكاتب لهذه المناسبة الدينية، ذكرى مولد النبي الكريم وكانت "**عادة القرى في إحياء ليلة المولد أن تدعو كل أسرة أقاربها من القرى الأخرى... الشيخ زكريا ذبح عجلا كبيرا وأحضر طباخا ليعد الطعام للمدعوين**"[xxxvi]، وتبدأ الاحتفالات الشعبية بالإنشاد الديني في مدح الرسول حيث "**نصبوا سرادقا في جرن الوسية**

الكبير، وأقاموا مسرحا صغيرا... صعد الشاعر إلى المسرح، وتقدم الفرقة وأمسك بالربابة... انفجرت حناجر المئات الذين احتشدوا في الجرن"[xxxvii].

فالراوي وإن لم يتطرق لهذه المناسبة الدينية بشمولية، إلا أنه قدم لمحة بسيطة حول طريقة الاحتفال بهذه المناسبة في القرى، فهي عادة توارثتها الأجيال وما زالت إلى الآن مستمرة تمثل نسقا راسخا.

وعادة الاحتفال بالمولد النبوي تأتي باعتباره عادة سنوية تقام كل عام يدعى إليها أحد المنشدين، حيث يشكل الاستماع إليه ليلة في العام مجالا للمتعة بالنسبة للقرية.

٣- الفرد في المجتمع المحلي

أ- العادات في المأكل والمشرب

هناك ممارسات وشعائر تمارس في الاحتفالات والمناسبات المختلفة، ويلاحظ أن محور هذه المناسبات هو الطعام الذي يؤدي وظيفة مهمة بالنسبة لعائلة السرسي، فهو ليس لإشباع الجوع فحسب، بل تعبير عن الوحدة والتضامن، فعندما قبض الإنجليز على سعد باشا واحتشد الناس للتباحث حول ما يجب فعله "**قامت نساء السراسوة.. بإعداد الطعام لتلك الجموع التي اجتمعت في الباحة الكبرى، فعند انصراف الناس تحلق السراسوة حول الجمع وقادوا الناس إلى الدور ليتناولوا شيئا من الطعام**"[xxxviii]، فالطعام يعكس تضامن الجماعة.

كما كانت الولائم من الأمور التي مكنت لعائلة السرسي في المنطقة، وجعلتهم جزءا من صفوة هيئتها الاجتماعية، وتعبر عنها بالولائم الكبيرة في المناسبات الخاصة والعامة فتصنع أطايب الطعام ومنها "**الهبر والطيور والزغاليل والبط المقلي وطواجن الكبد والكلاوي**"[xxxix].

وتعد الأطعمة المميزة للريف هي تراثه الخاص الذي يتفاخر به عما عداه، فاشتهرت عائلة السرسي بعمل "**الفطير المدفوس ... الذي اشتهرت به الأسرة في المنطقة كلها**"[xl].

وهناك أطعمة الميلاد فعندما "**عمرت الدار بمولودهم الأول واندفعت النساء تملأ جنباتها بروائح الأطعمة الزكية... عجوة البلح الأبيض المحمرة في سمن الضأن، الكبدة المشوحة في قليل من السمن البلدي والتي تؤكل نصف مطهية... مرق الدجاج المركز**"[xlii].

أما في مناسبة الزواج فتحرص والدة العروس على إعداد عشاء العروس ويعرف باسم "حلة الاتفاق – كما يسمونها في سرس – والذي يتكون من "**قدر كبير يحتوي دجاجة رومية كاملة وخمسة أزواج من الحمام**"[xliii]، وهم يعتقدون أن تناول العروسين لتلك الوجبة يعني ارتياح كل منهما للآخر.

ب- القانون العرفي

حين يدرس علماء الأنثروبولوجيا القانون فإنهم يهتمون بالطرق والأساليب التي يحل بها الناس مشاكلهم ونزاعاتهم، فكل المجتمعات لها نظمها القانونية التي تستخدمها ضد الخروج على قواعد السلوك ومعايير الأخلاق "ويعتبر القانون العرفي بمثابة الدعامة التي لا تنازع في تحقيق الضبط الاجتماعي؛ إنه الشكل الذي ارتضته الجماعة القبلية من أجل المحافظة على بنائها التقليدي"[xliii].

كما أن الأهالي لايحبذون طول الإجراءات في المحاكم الرسمية، وهذا هو ما لايحدث بالنسبة للقانون العرفي والمجالس العرفية التي تحرص على إنهاء الخلافات والمنازعات والحكم فيها بأسرع وقت ممكن، مع توفير كافة الضمانات لتحقيق العدالة، فالقانون يهدف إلى تحقيق التقارب، وقد جرت الكثير من المجالس العرفية على مدى أجيال في عزبة السرسي.

وفي الجلسة العرفية يلتف الحاضرون مثل الذين "**جلسوا تحت قيادة الشيخين يوسف سيد أحمد ونوح زكريا يحققون بين ياسين وأبناء خالته، وانتدب للفصل في النزاع أشهر قضاة العرف في المديرية، تناولوا الغذاء في سراية الشيخ يوسف... ووقف رجال الشيخ نوح عند مختلف الأبواب ينظمون الحضور... وقع قطب في محبسه على**

عقد ببيع عشرة أفدنة ووقع ياسين على عقد بنفس المضمون ووقع أبو دومة على عقد ببيع داره وأرضه، وترك اسم المشتري في العقود جميعا على بياض"[xliv]، ثم جرى التحقيق بين ياسين وقطب، واستمع القضاة إلى الطرفين ثم أصدر رئيس اللجنة حكمه.

ومن الأساليب لإثبات الجريمة في القانون العرفي:

– حلف اليمين، الذي يعتبر في هذا المجتمع الإسلامي له تقدير خاص ودور كبير في نفوس الناس في ذلك المجتمع الذي يعتمد في تسيير أموره على القضاء العرفي، وأحيانا يرفض القسم مثلما فعل الكفراوي في حضور جمع كبير من أعيان المنطقة رفض أن يقسم على كتاب الله أن أوراق ملكية موسى والسيد لنصف العزبة الجديدة ليست تحت يده "**وقال القضاة العرفيون كلمتهم... وصفهم السيد بقضاة الزور... فإن كان السراسوة لا يملكون أوراقا يقدمونها... ما حاجتهم لهم إذا كانوا سيعملون على طريقة المحكمة ويشترطون للقضاء بالحق أوراقا تثبته؟!**"[xlv].

– البشعة، وهي عبارة عن اعتقاد وبدعة في نظر الناس، فعند اتهام السمداني بالاستعانة بالصعيدي لقتل موسى "**يعرض مساعد القسم على كتاب الله أنه بعيد عما زعمه الصعيدي، أو أن يعرض إحضار البشعة ليلحسها وينجو إن كان صادقا، أو يحترق إن كان يكذب**"[xlvi].

– الشهود، وهم فئة من الناس يحضرون من تلقاء أنفسهم بل أن القضاة هم الذين يرسلون في طلبهم، والشهود يكونوا من طرف المتضرر.

(٣) الأدب الشعبي وفنون المحاكاة.

الأدب الشعبي موضوع تقليدي بارز من موضوعات التراث الشعبي، وقد شاعت تسميات متعددة لهذا المجال منها "الأدب الشفاهي Oral Literature أو الفن اللفظي Verbal Art أو الأدب التعبيري Expressive Literature"[xlvii].

أ- الحكاية الشعبية

تزخر الكثير من القصص الشعبية بمخلوقات أخرى غير الإنسان تشاركه حياته وتؤثر فيه وفي مصيره، وحكايات الجان هي جزء من حياة ومعيشة أهل الريف، يتم استخدامه للتأكيد على معتقد شعبي يريد أن يوصل رسالة ما ينشدها من خلاله.

وعادة يرتبط ظهور قصص الجان في المعتقد الشعبي بالماء، والليل، حيث "**الليالي تزخر بهذه النماذج المتناسخة المسحورة المتحولة**"[xlviii] مثل قصة موسى الثاني عندما رأى "**عند شاطئ ترعة البوهية...امرأة ترتدي السواد تقعي إلى جوار جرة مملوءة بالماء... نادته... اقترب ليساعد في رفع الجرة فإذا بعينيها المشقوقتين تخرج منهما النار، وإذا بذيل طويل يلعب تحت جلبابها قفز مبتعدا**"[xlix].

ففي هذه القصة الجنية تخرج من المياه للشخص العابر، وتجلس على الطريق، وتطلب من الشخص أن يساعدها في عمل شيء، وعندما يتحقق من طبيعة الجنية بعلامات تميزها، فإذا به يهم بالهروب.

أما فيما يتصل بالقصص التي تتصف بالتحولات فنتذكر الحكاية التي أفرد لها السارد فصلا كاملا بعنوان "بغلة الليل" (٤٦٧- ٤٧٥)، ويلاحظ أن أغلب قصص الجان لا توجد فيها بطولة واضحة، ولا نهاية سعيدة ولكنها تجسيد للمعتقد الشعبي المرتبط بالجان، من خلال قص هذا النوع من القصص، ففي قصة "بغلة الليل" رأى **موسى** الثاني "**عند حافة الخندق بغلة اقتربت... وأناخت ظهرها لتغريه بركوبها... في قفزة واحدة صار فوق ظهرها... وما إن شعرت به فوقها حتى انقلبت إلى مارد رهيب... لكن يده الممسكة بالمسلة ... انغرست في كتفها، وشعر بالجسد المارد تسكن حدته... فلقد تمكن منها ولم تعد أبدا تلك الجنية التي تغري المرصود بالركوب فتقتله**"[l].

ويرى الراوي أن قصة جنية الليل غير مسبوقة ولا ملحوقة في تاريخ الأسرة القديمة، حيث إن النمط الثقافي للأسرة ذو اتجاه ديني راشد، بعيد عن حكايات العفاريت والجن

وكائنات الليل العنيدة التي تستهدف الإنسان، وربما الغاية من هذه القصة اقتناع أهل العزبة بأن موسى الثاني محصن، حيث انطاع له الجن فلا يقدر أحد على قتله.

ب- الموال

يعد "الموال فلسفة وأيدلوجيا الناس، فهو يحدد ويرسم ويعكس وجهات نظرهم للحياة والمشاكل، إنه جزء لا ينفصل عن عقلية الفلاح المصري ببساطته، وبساطة الحياة من حوله، وهو يشمل فلسفة أجيال توارثها الأبناء عن الآباء، إنه عمل كبير خلقه شعب بأكمله"[li].

وارتبط الموال بالشجن والكلمات الحزينة التي تعبر عن خلاصة تجربة، فكان بالنسبة للجماعة الشعبية وسيلة مقاومة لما يعتريها، فقد انطلق غناء... وسرعان ما أدركوا أنها الجدة الكبرى [lii]:

- غريب يا ولداه عن أهلي وخلاني

غريب يا ولداه كان حبي غزال هاني

إن موقع الموال من الحياة، هو نفسه موقع الناس في بلدات مصر وقراها، فالفلاح ارتبط بداره، وأهله وأصحابه، بالراحلين وكل هذا يحكيه الموال، فالجدة الكبرى تنادي أسلافها وتبكي ذكرياتها، وتسترجع ذكرى الركب القديم، وتناولت الأم الخبيرة طرف الخيط، وأجابتها [liii]: -

- الصبر طيب ولو كان مر نصبر له

واجب علينا لحكم الله نصبر له

واللي انكتب ع الجبين لابد نصبر له

ويمكن القول بإن الموال كنز الإبداع الشعبي الذي لا ينضب، إنه الصبر والشكوى إلى الله، إلى الليل الطويل الموحش الرهيب، إلى الخارجين والراحلين والأحباب والمفارقين.

ج- الأغاني

تعد الأغنية الشعبية لونا من ألوان التعبير في بيئات الفلاحين إذ تترجم الإحساس الإنساني بطريق غنائي، وتصدر عن الجماعات، وتتميز بطابع شفوي ريفي، ويعبر عنها الإنسان بصدق ومن تبني الجماعة للأغنية تكتسب انتشارها ويختفي المؤلف وتبقى الأغنية تتوارثها الأجيال، وتصبح من العلامات الثقافية المميزة لهذه الجماعة المعبرة عنها، فهي دائما حاضرة في جميع المناسبات وفي حياة الإنسان التي ترتبط إما بأفراح أو أتراح.

إن عالم الأغنية الشعبية عالم متشعب وغني بالتفسيرات والدلالات والمعاني المختلفة، وهذا ما دفع بالعديد من الروائيين لاستلهام الأغنية الشعبية كتراث شعبي يحمل في طياته تجارب إنسانية متنوعة، فعندما تنجب الأم تغني لابنها الذكر بعد ولادته[liv]:

لما قالوا دا ولد

انشد ظهري وانسند

ولما قالوا دي بنية

انهد سقف الدار عليه

تعبر الأم في هذه الأغنية عن أهمية المولود الذكر بالنسبة إلى الجماعة الشعبية التي تعده ليكون فردا منها فهو السند، ولو ربطنا هذا المعنى بالمجتمع الزراعي كما كانت عليه مصر، حيث يصبح الرجل في حاجة لأيدي عاملة، وخلف يرثه.

والأغنية من أكثر أشكال التعبير الشعبي ثراء، نجدها في كل مكان وزمان لا تخلو مناسبة خاصة أو عامة من وجوده، فهي ترتبط بكافة ممارسات الإنسان الحياتية، بل ترتبط أيضا بدورة حياة الإنسان، فلكل حلقة من حلقاتها نجد كما من الأغاني التي تعبر عن هذه الحلقة، فهناك أغاني الخطوبة والزواج، وهو الغناء الممهد للعرس... ترددة النساء وهن يغسلن الأواني وينظفن الفرشات ويجهزن الطحين، ويطرزن المناديل والمفارش[lv].

من جدول الحنة عرش المقاعـد

مقدم وصاحب همة يابو العروســه

هـ- الرقى

الحسد صفة يتصف بها بعض الناس في المعتقد الشعبي، فهناك دائما من يعتقد أنه حساد، والمال والعيال من أكثر ما يتعرض للحسد في المعتقد الشعبي، ولذا يخاطب المولود الذكر بصيغة الأنثى خوفا من الحسد فعند ميلاد **سليمان يحيى** أخذته "**مريم من يدي الداية، وقلبته ضاربة على ظهره وهي تفحص أعضاءه، وما إن عرفت أنه ولد حتى أخفته في لفائفه... وراحت تخاطبه بصيغة المؤنث... ولم ينقض النهار إلا والعزبة تتحدث عن أن المولود... ذكر**"[lvi].

وكما اشتهر بين العامة من اتصف بالحسد، اشتهر بينهم من اتصف بالقدرة على القيام بالرقوة وهي العلاج الناجح لشر الحسد، فيوجد بينهم الراقي الذي في يده الشفاء، فنرى "**يونس الراوي في الحجرة، كان منهمكا في تلاوة أوراد غريبة، ويمد يده ويمسح على رأس سيد أحمد وظهره... العمة سرية... ما أدهشها هو استكانة الجسد العليل لليد السمراء التي تمسح من قمة الرأس حتى أخمص القدمين، ووجدت نفسها تتثاءب، وكذلك فعل كل من كان واقفا عند الباب**"[lvii].

حدث هذا بعد أن عجز الطبيب في تفسير ما جد في حالة سيد أحمد الثالث "**إذ كيف يستيقظ المريض كل صباح فيجد نفسه مطروحا على وجهه وآثار الجلد على ظهره ظاهرة للعيان**"[lviii]، **والاعتقاد في الرقية وأثرها يملأ النفوس حيث** "**سرت بين الجموع تلك الهمهمة التي أرجعت كل شيء إلى رقية يونس الأسمر، فبفضلها قام المريض من فراشه**"[lix].

لقد كانت الرقية متوارثة في عائلة السرسي "**فنساء الأسرة... توارثن الرقية من أسلافهن جيلا بعد جيل**"[lx]، وكان الجميع يحرص على تعلمها فالجدة **مريم** الأولى

"تتحدث إلى يونس... تطلب أن يقرأ عليها أوراده... رآها كل من كان واقفا ترهف السمع وتجاهد لتحفظ ما يقول، وتردد كل جملة يقولها"[lxi].

تقوم الكلمة بدور مهم في عملية الرقية، فهي تصاحب الفعل، وتغني عنه في بعض الأحيان فتقوم بالدور كله، إذ يكتفى بمجرد إمرار كف الراقي على جسد المحسود مع تلاوة الصيغة القولية للرقية، ويبرز هذا الأمر الاعتقاد في أن الكلمة تملك طاقة تأثير هائلة، وأنها كما تقول نبيلة إبراهيم "كالحبوب تزرع وينمو منها النبات"[lxii].

ثانيا: ثقافة البدو

تحتل الفروسية في الأدب الشعبي مكانة رئيسة من خلال الملاحم مثل أبو زيد الهلالي وسيف بن ذي يزن، وقد اهتم الإبداع الشعبي بصورة البطل وجعل الفروسية الدعامة الأولى له فهو يجيد الكر والفر واستعمال السلاح واحتفل بالفرس فكانت له المكانة الكبرى، ويظهر هذا الاهتمام أثناء الاحتفال ببناء دار الشيخ أحمد عندما وقف الشيخ عبد الله معلنا بدء المرماح، ووقف الإبن الأكبر للشيخ يزكي حصانه[lxiii]:

– أشهب غطاه النهار بحلته، وأوطأه الليل على أهلته، يقول من استقبله في حلى لجامه: هذا الفجر قد طلع بالثريا.

– إن نفلت المضايق انساب انسياب الأيم، وإن انفرجت المسالك مر مرور الغيم.

– لا يستن داحس في مضماره، ولا تطمع الغبراء في شق غباره، ولا يظفر لاحق من لحاقه يسوى آثاره.

والأبطال تتبع بطولتهم من تفوقهم في الفروسية، وكان المشاركون في السباق أكثر من خمسين فارسا وحصانا، وفاز الأدهم.

لقد سادت ثقافة العنف، ولذا اعتاد العربان على مهاجمة مراكب البضائع، وكذلك **"قوافل المسافرين عن طريق البر تتعرض لهجماتهم التي لا تنقطع، وكثيرا ما ينهبون المسافرين، ثم يعملون فيهم أسلحتهم، ويقتلون منهم أعدادا تزداد يوما بعد يوم"**[lxiv]، وهذا ما ذكره السارد في بداية رواية ملحمة السراسوة، فقد كان الأعراب مصدر تهديد

ويمثلون شوكة في ظهر السلطة ومنهم "**قبائل السعدني... كانوا يعيشون على السلب والنهب وقطع الطريق والإغارة... وفرض الغرامات على الفلاحين... البعض منهم... احترفوا مهاجمة الحجيج وقوافل البضائع**"[lxv].

وبعد تولي محمد علي باشا زمام السلطة "**تعهد بتأمين طريق قوافل التجارة المارة من الإسكندرية وحتى السويس في طريقها للهند... ولما كان الانتصار الحاسم على الأعراب ليس ممكنا عمل الباشا على استرضائهم... منح عبد الله الجياصي أراض كثيرة... منحه الباشا إياها ليستغلها وأعفاه من الضرائب الأخرى... لا يملك الشيخ وأقرباؤه إلا الانتفاع طالما أدوا الدور المطلوب وظل رضا الباشا عليهم قائما**"[lxvi].

يرى ابن خلدون أن الإنسان ابن عوائده ومألوفه، لا ابن طبيعته ومزاجه، وحسب رؤية ابن خلدون فإن صفات البدو وطباعهم هي نتيجة ظروف حياتهم الاجتماعية، لذا فقد اتسم العربان بالقسوة فنرى الأعرابي **عبد الله الجياصي** يدفن سايسه حيا ويترك رأسه لتنهشه الذئاب، واتهمه بأنه "**لص يسرق نطف حصانه، يطلقه على خيول الأوباش والزعر لتحمل منه**"[lxvii]، ويصل جبروته إلى أنه "**لا يقبل الرجاء، بل ويقتل من يتجاسر على مد يد العون إلى ضحاياه**"[lxviii].

١- النظرة إلى الفلاح ومعاملته

اتسمت نظرة بعض العربان في ذلك الوقت للفلاح بالدونية فنرى "**مساعد السمداني – شأنه شأن كل الأعراب – لم يكن يرى في الفلاحين سوى مجموعة من الرعاع والزعر، يفتقرون إلى الأصل الطيب وكرم المحتد!!، ولم يكن يرى في الشيخ أحمد إلا فلاحا تجرأ ذات مرة على أسياده من البدو!!، وإذا كان قد نجح وتسبب في طرد المحاليف من المكان فإنه سيجرده من قوته**"[lxix].

وامتد الصراع الداخلي بين الأعرابي **عبد الله الجياصي** مع الفلاحين إلى "**خمس عشرة سنة، على مدارها فعل بهم كل ما يمكن أن يتخيله إنسان، وما لا يمكن أن يتخيله أيضا، كبس قراهم، ونهب بيوتهم وأجرانهم وزرائبهم وصوامع غلالهم**"[lxx]، وتنوعت

الجرائم التي ارتكبها في حق كل من قاومه "**فلكم أحرقت دور وزروع على وشك الحصاد!، ولكم سرقت ماشية وركائب أو قتلت قتلا!... وقبل كل ذلك لكم قتل رجال!، أخذوا من دورهم وقتلوا بدم بارد ثم ألقي بهم على قوارع الطرق!، لا لشيء إلا لوشاية** "[lxxi] .

وترجع هذه النظرة المتعالية للفلاح إلى أن العربان لا يعترفون بوطن، وانتماؤهم لمصالحهم الضيقة حيث وقفوا إلى جانب الإنجليز الذين جاءوا ليحتلوا البلاد، ويتضح هذا من خلال رؤية "**رجال السمداني وهم يحتفلون بطريقة غريبة، إذ كانوا يطلقون الأعيرة في الهواء ويتبارزون بالسيوف وهم على ظهور الخيل... إنهم يحتفلون بهزيمة الفلاحين أمام القوات الإنجليزية، فوفقا للأعراب سيصب انتصار عرابي في صالح الفلاحين، وسيعلي هؤلاء الزعر الذين هم في عرفهم من أحقر الأجناس، وفيما تعاقر القرى جميعها الحزن والإحساس بالانكسار توالت أفراح الأعراب**"[lxxii].

ويمكن تفسير ما حدث – من وجهة نظر السارد – بأن بعض العربان يرون انتصار عرابي يعني لديهم بداية نزولهم عن عرش الهيئة الاجتماعية في البلاد، وترى الباحثة أن هذه التصرفات من البعض تصل إلى الخيانة لهذا الوطن.

٢ – المعاملات

ومع تغير الزمن "تتوالى الدول على مصر، ويتغير حكامها... وكل شيء فيها إلا فلاحها الذي يكون حوالي ثلاثة أرباع سكانها، يظل كما هو، محافظا على معظم عاداته وتقاليده... إنه هو نفسه مصر الأصيلة الصامدة على الزمن"[lxxiii].

يظهر الفلاح في رواية ملحمة السراسوة بخلقه الطيب ويتميز بثقافته الراقية، وحسن المعاملة مع الآخرين التي أساسها العلم، **فأحمد الثاني** عندما يعاهد يفي "**وكيف له أن يعاهد ويغدر، أو يعد فيخلف، وهو ابن العلوم الشرعية وابن أصول الأحكام**"[lxxiv].

بخلاف الأعراب الذين "**لا يتورعون عن الغدر بأي إنسان، خاصة إذا كان من الفلاحين الزعر، والذين – كما يعتقدون – يقلون عنهم منزلة**"[lxxv]، وأسلوب التعامل مع الفلاحين من قبل الأعراب ومنهم الشيخ عبد الله فاعتمد على "**الخدع التي تمكن بها من**

السيطرة على المنطقة بكاملها، والتي أخضع بها كل أثريائها ومساتيرها... لابتزازه، فدرجوا على دفع الفردة التي حددها على كل منهم"[lxxvi]، وأيضا العنف **فالسمداني** وضع يده على مساحات من الأرض الصالحة للزراعة "**واستعمل في زراعتها الفلاحين بالقهر والشدة**"[lxxvii].

كما أن الكبر والغرور الذي ملأ نفس الأعرابي عبد الله الجياصي جعله يتعامل باستهانة مع ضيوفه فالأعرابي ولما "**رأى أحمد قادما فمسح بأصابعه فوق شاربيه، وظل على جلسته... ألقى عليه أحمد السلام فأجابه وهو على هيئته، وأشار في إهمال إلى طرف الحصيرة يدعوه للجلوس**"[lxxviii]، ثم "**أجبره الشيخ على تناول الفطور معه، ولم يشأ أن يرفض، فربما يعتبر الشيخ رفضه كبيرة أخرى**"[lxxix]، بل يصل الأمر إلى أن أحمد السرسي لا يستطيع أن يغادر المجلس دون أن يأذن له الأعرابي "**الفجر كان قد حان**"[lxxx].

كان الأعرابي الرهيب **عبد الله الجياصي** يلجأ في حديثه إلى أسلوب التهديد، ويضمن حديثه عبارات من مثل "**آخر مرة قتلت فيها رجلا بيدي هاتين يوم أن تجرأ أحدهم وكذبني في مسألة جرت بيني وبينه... شققته نصفين قبل أن أقطعه وأرميه لكلابي**"[lxxxi].

وكذلك كانت نظرة الشك والريبة تسيطر على الأعرابي، فظل حائرا لا يستطيع أن يفهم التناقضات التي يراها، إذ كيف يقابل بين تصرفات كل أفراد أسرة الشيخ أحمد الثاني وبين وضعيتهم البسيطة؟! "**فهم من عربان الرعي، وبرغم هذا تتمتع النساء بحياء وخفر ونعومة لا تتأتى أبدا لمن هن في مثل حالهن**"[lxxxii]، كما تساءل "**كيف لفتى في مثل وضعه كل هذه الطلاقة في الحديث والبلاغة فيه، والقدرة على استمالة الآخرين إليه وكسب قلوبهم؟!**"[lxxxiii].

ونتيجة لسيطرة حالة الشك عليه فقد طارد أحمد السرسي بالكثير من التساؤلات مثل: "**لو أنك رويعي غنم كما تدعي لماذا تشترط عليك زوجتك ألا تدخل بها إلا في دار**

مبنية؟! [lxxxiv]، كما سأله "**متى تعلمت أن تقرأ؟!، وأين كان ذلك؟!، وما كل تلك الأوراق التي تكدسها هناك، ما الذي تفعله بها إذا كنت مجرد رويعي غنم كما تدعي؟!**"[lxxxv]، ثم تأكد للشيخ أن ضيفه الشاب "**خلف تصرفاته وآرائه التي لا تناسب سنه يثوي جبل ضخم من الخبرة، أو التربية، وهذا لا يتأتى إلا لمن رضع ذلك من المهد، وتساءل: أتراه حقا كما قال؟!** [lxxxvi].

ويمكن القول إن الملحمة تعيد إنتاج الماضي، إذ تركز على التراث الثقافي، التراث الذي انقطعت أسبابه وتحاول استعادة ماانقطع، ويأتي هذا مضفورا بالوطن.

المصادر والمراجع

[i]) دنيس كوش: مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة: قاسم مقداد، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢، ص١٩.

[ii]) محمد الجوهري: الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، ط١، ج١، دار الكتاب للتوزيع، القاهرة، ١٩٧٨، ص١٠.

انظر: دراسة عن "الفولكلور ودراسات علم الاجتماع الريفي"، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٢، ص١٤٨– ١٩٣.

[iii]) سيد عويس: رسائل إلى الإمام الشافعي "دراسة سسيولوجية"، ط٢، دار الشايع للنشر، القاهرة، ١٩٧٨، ص٢٣.

[iv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص١٨٧.

[v]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٥١٣.

[vi]) بيير داكو: تفسير الأحلام، ترجمة: وجيه أسعد، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ١٩٨٥، ص ص ١٤، ١٥.

[vii]) دعد رشراش أحمد الناصر: المنامات في الموروث الحكائي العربي، دراسة في النص الثقافي والبنية السردية، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦، ص٥٣.

[viii]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص١٦٠.

[ix]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٤٥١.

[x]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٠٥.

[xi]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٦٠.

[xii]) أحمد زايد وآخرون: بحوث في الأنثروبولوجيا العربية، مركز البحث والدراسات الاجتماعية، ط١، القاهرة، ٢٠٠٢، ص٥٨٦.

[xiii]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٤٠٤.

[xiv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص ١١٤.

[xv]) محمد الجوهري، علياء شكري: مقدمة في دراسة الأنثروبولوجيا، القاهرة، ٢٠٠٧، ص٩٢.

[xvi]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص ١١٠.

[xvii]) سامية حسن الساعاتي: علم اجتماع الأسرة رؤية معاصرة لأهم قضاياها، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٩، ص١٧٤.

[xviii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص ص٢٤٢، ٢٤٣.

[xix]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٤٨.

[xx]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٥٥.

[xxi]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص ص٢٥٦، ٢٥٧.

[xxii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٥٨.

[xxiii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٥٨.

[xxiv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٥٩.

[xxv]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص٢٦٨.

[xxvi]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص ص٥٣٧، ٥٣٨.

[xxvii]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص ٢٥٠.

[xxviii]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص٥٢٢.

[xxix]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص٥٢٤.

[xxx]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٤٨٨.

[xxxi]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص ص٢٤١، ٢٤٢.

[xxxii]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص٥٢٢.

[xxxiii]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٣٠٥.

[xxxiv]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٣٠١.

[xxxv]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٣٠٣.

[xxxvi]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص ٣٩٦: ٣٩٩.

[xxxvii]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص ص ٣٩٨، ٣٩٩.

[xxxviii]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص٦٧.

[xxxix]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص١٤١.

[xl]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص ص٥٤٢، ٥٤٣.

[xli]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٤٣٦.

[xlii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٦٠.

[xliii]) محمد أحمد غنيم: الضبط الاجتماعي والقانون العرفي، دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية، عين للدراسات والبحوث، ط١، القاهرة، ٢٠٠٩، ص٦٦.

[xliv]) الملحمة: الرواية الخامسة "حكايات أول الزمان"، ص٢٨٨.

[xlv]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٢٠١.

[xlvi]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٥٢٣.

[xlvii]) محمد الجوهري: مقدمة في دراسة التراث الشعبي المصري، ط١، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٤٣.

[xlviii]) شوقي عبد الحكيم: الحكايات الشعبية العربية، مؤسسة هنداوي سي آي سي، المملكة المتحدة، ٢٠١٧، ص١٤٦.

[xlix]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٤٧٣.

[l]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٤٧٢.

[li]) فاطمة حسين المصري: الشخصية المصرية من خلال دراسة الفلكلور المصري، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،١٩٨٤، ص٣٧.

[lii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص١٩٦.

[liii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص١٩٧.

[liv]) الملحمة: الرواية الرابعة: شياطين – ملائكة، ص ٦٠٣.

[lv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢٤٧.

[lvi]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص ص٣٩٢، ٣٩٣.

[lvii]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٨٢.

[lviii]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٨٠.

[lix]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٨٨.

[lx]) أحمد صبري أبو الفتوح: ملحمة السراسوة، "أيام أخرى"، مرجع سابق، ص٨٩.

[lxi]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص ص٩٠، ٩١.

[lxii]) نبيلة إبراهيم: مجلة الفنون الشعبية، مقال بعنوان "أمنا الكبرى"، ع٨، السنة الثانية، القاهرة، مارس ١٩٦٩.

[lxiii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص ص٣٩٩، ٤٠٠.

[lxiv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٢١.

[lxv]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣١٨.

[lxvi]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣١٩.

[lxvii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٨٠.

[lxviii]) الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٨٢.

[lxix]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص١٥٩.

[lxx]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٧٤.

[lxxi]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٨٢.

[lxxii]) الملحمة: الرواية الثالثة "أيام أخرى"، ص٢٥٢.

[lxxiii]) فؤاد دوارة: صورة الفلاح في الرواية المصرية، مجلة الطليعة، ع٨، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ١٩٧١، ص١٢.

[lxxiv]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٢٠٥.

[lxxv]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٢٠٤.

[lxxvi]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص٨١.

[lxxvii]) الملحمة: الرواية الثانية "التكوين"، ص١٤١.

[lxxviii]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٦٢.**

[lxxix]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٨٨.**

[lxxx]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٨٧.**

[lxxxi]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٤٥.**

[lxxxii]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٤٠٤.**

[lxxxiii]) **المرجع نفسه، والصفحة نفسها.**

[lxxxiv]) **الملحمة: الرواية الأولى "الخروج"، ص٣٨٤.**

[lxxxv]) **المرجع نفسه، والصفحة نفسها.**

[lxxxvi]) **أحمد صبري أبو الفتوح: ملحمة السراسوة، "الخروج"، مرجع سابق ص٣٦٦، ٣٦٧.**