

مقامات الأولياء: مدخل لفهم الثقافة الشعبية

حضرات السادة والسيدات الكرام، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. في البدء نتقدم بخالص الشكر والتقدير لجامعة بيت لحم على استضافتها لهذا المؤتمر، "إشكاليات منهجية وتوجهات معرفية في الآثار والتراث الثقافي الفلسطيني". والشكر موصول لأساتذتنا الذي بذلوا جهدهم ووقتهم لإتمام وكمال أعمال المؤتمر، ومن لا يشكر الناس لا يشكر الله.

ثم دعوني أهنتكم بالعيد، أي عيد!؟

بالعيد الذي يعتبر واحداً من أهم الأعياد الشعبية المرتبطة بالهوية والجذور الحضارية والثقافية للمجتمع الفلسطيني، وهو عيد الفلاحة وميفاتها، عيد الخضرة وتجدد دورة الأرض، وفيه يكون ضبط المواقيت حسب التقويم الشعبي المعمول به في فلسطين تاريخياً وكذا في بلاد الشام، وهو عيد 16 تشرين الثاني المعروف بـ عيد الخضر أو عيد لد.

الأساتذة الأعزاء الحضور الكرام، إن مشاركتنا اليوم تهدف إلى الغوص عميقاً في الشق الثاني من عنوان المؤتمر (التراث الثقافي) بحكم تخصصي وحقل عملي ثم تأكيداً أن أساتذتنا أشبعونا معرفة وحديثاً عن الآثار خلال اليومين، وهنا دعوني أقول أنني أحاول تقديم قراءة لمقامات الأولياء والقديسين في فلسطين وبحث أثرها في تشكل الهوية الحضارية والثقافية. فهذه المقامات كما يتضح لنا من البحث الميداني والمقابلات الشفوية و بالرجوع للمصادر التاريخية بأنها ليست مجرد أضرحة أو قباب متناثرة على التلال أو دخل البلدات والحوضر الفلسطينية؛ بل هي نظام ثقافي-اجتماعي عميق الجذور، وبنية أنثروبولوجية حاكمة تجاوزت وظيفة التدين الشعبي المعتادة وأنها وإن كانت جزءاً من الهوية الدينية للمجتمع الفلسطيني (اسلامي \مسيحي) إلا أن وجودها وما ارتبط بها يُنبئ عن بعد عميق وأثر باقي من الحضارات السابقة للديانات القديمة، الأمر الذي لا أدعيه وإنما افترض أنه على ضوء ما تقوله المقابلات الشفوية والمشاهدات البصرية.. وكان من المثير بالنسبة لي كيف يتكثف الأثر الروحي لهذه المعالم والابنية المحملة ببعد ديني شعبي وكيف أسهمت تاريخياً بتثبيت هوية الجماعة في جغرافيا مضطربة، وقد صاغت هوية صلبة ومرنة عبر آلاف السنين.

وهنا يبرز سؤالنا التأسيسي: كيف تتحول الجغرافيا المقدسة (المقام) إلى جهازٍ لإنتاج الإنسان الفلسطيني، لا كهوية ثقافية فقط، بل كهوية نفسية وروحية وأخلاقية؟

● البحث عن أثر المقدس

إن هذه الورقة تسعى لتنفذ إلى الثقافة عميقة الجذور التي مورست في فناء المقامات وتحت قباب أوليائها، مُتجاوزةً التتبع التاريخي والبناء المعماري (الأمر الذي له أساتذته والمختصين فيه) وأنا هنا لا أسعى للحديث عن الفوارق بين أنواع المقامات كما تخبرنا المقابلات الميدانية مع الممارسين والزوار والقاصدين لها، إذ هناك فرق بين عدة أنواع منها مثل: الولي، المقام، الرباط، التكية، الزاوية، الخانقاة، برج المراقبة، محطة

البريد، والمزار (وهو أهمها وأغناها وأعمقها أثراً فيما نزعناه وربما أقدمها زماناً وبناءً وموروثاً) نتجاوز كل ذلك لنُركِّز بشكل أساسي على فهم السياق الاجتماعي الذي ارتبط بهذه المقامات، فأسهم بتشكّل هوية فلسطين وإنسانها.

نُتَبنى في العمل منهجية متراكمة انطلقت منذ عام 2006، مبنية على بحث ميداني مستمر وجهد لم يتوقف، وقد بنينا عملنا على مراحل لم تنته بعد، شملت المطالعة البصرية والمقابلات الشفوية والاستناد للأبحاث والمراجع الأولية التي كتبت عن الأمر. لقد تمكنا من جمع وتوثيق مئات المقابلات والمواد الأولية التي يجري فحصها والتعامل معها، بالاستعانة بعشرات الطلاب والباحثين الميدانيين من طلبة المدارس والجامعات ضمن مشاريع مختلفة، من أجل الوصول إلى فهم عميق للأثر لمقامات الأولياء في تشكّل الهوية الثقافية والحضارية للإنسان الفلسطيني. فالمقامات في سياقها الطبيعي وعبر الممارسة اليومية للإنسان في الفضاء المقدس قدمت سرديات مهمة شكلت الثقافة حول الحماية والبركة والهوية والجماعة والديني والأخروي. ومنطق سعيها البحثي ومحاولتنا القول بأن هناك أثر عميق مرتبط بين ما نحن عليه (أو ما كنا عليه قبل التخريب الحداثي من جهة والاستعمار الأبدي من جهة أخرى) بما كان يحدث ويجري عند مقامات الأولياء والقديسين، يدفعنا للبحث عينا بأن الطقوس كانت تمارس لا كواجبات دينية فقط، بل كحاجات نفسية-اجتماعية تلبي رغبة الجماعة لأن تكون ذاتها، وأن تصنع فيها التوازن، وتشعرها بالأمان فكانت حول هذه المقامات وفي حرمة نظامها الذي حرسها من الذوبان والفرقة والضياع. هذا ما أكدته ملاحظات الباحثين الميدانيين منذ عام 2006، حيث تم توثيق حكايات عن الأولياء ومقاماتهم وممارسات الناس ومواسمهم وأعيادهم في فضائها المقدس في عشرات القرى والبلدات.

إن القوة الرمزية التي يمثلها المقام لم تكن تُستمد من المرويات والأساطير فحسب، بل من سلطته الرمزية التي تتجاوز وجوده المادي وتترسخ في وجدان المجتمع باعتباره: أ- قوة حامية (مجاهد/بطل). ب- واسطة بين الأرض والسماء (ولي/قديس). هذه السلطة تحولت إلى بنية حاكمة بديلة، تضمن الأمن القانوني والاقتصادي والأخلاقي في غياب السلطة المركزية، مما أسهم في صياغة الشخصية التي تُعلي من شأن المقدس وترتبط بأثر الأسلاف، وتنسج حولهم أساطير وحكايات تلبي ما تريده (الجماعة)، وتنسب لهم من القدرات والأفعال ما يطمئن قلوبهم.

إن فهم الطبيعة المؤسسة للثقافة والهوية الجمعية للمجتمع الفلسطيني، والمرتبطة ببعد الفلاحة، أمرٌ جوهري لفهم كيف أسهمت المقامات في القرى والمدن بتشكّل هويتنا. فنحن لا نتحدث عن التقسيم الطبقي التقليدي (مدينة، قرية، مخيم) حين نتحدث عن الفلاح والفلاحة، بل نقصد به الأثر العميق لثقافة الفلاحة التي بدأت مع تشكّل الحضارة في فلسطين ربما منذ أكثر من 10 آلاف عام، من لحظة التحول الحضاري والاعتماد على نمط حياة مختلف قام على الاستقرار والاعتماد على الزراعة في البداية الأولى ربما في أريحا أو غيرها وهذا الشق متروك لأساتذتنا من ذوي الاختصاص هنا. فمنذ بدأ المجتمع يتحول إلى زراعة القمح وغيره صار بحاجة إلى المطر كي يروي الأرض وبحاجة لفهم مواعيد الزراعة والحصاد والتخزين، وفي حال قل ذلك أو انعدم كان عليه أن يلجأ للقوى أو القوة العلوية التي يؤمن بها كإله طالباً وشاحداً منه المطر وربما الخير.

أوضح أكثر وأنا هنا لا أتحدث كمختص بالآثار ولا أتتبع الحُقب الزمنية التاريخية، أتحدث بالتراث وعنه لا أكثر، حين بدأنا نفرغ المقابلات المتعلقة بطقس شحده المطر عند المقامات مثلاً (الآغاني والعادات والممارسات) كان لدينا سؤال كبير: متى بدأ هذا الطقس؟ وكيف تشكلت هذه العادة التي مارسها الفلسطينيون مئات وربما آلاف السنين، ذهبنا للبحث عند توفيق كنعان في كتابه المزارات الإسلامية في فلسطين، ثم عند شكري عراف في كتابه طبقات الأنبياء والأولياء والقديسين، ثم عند نمر سرحان في موسوعة الفلكلور الفلسطيني، وكان علينا أن نفتش عند غوستاف دالمان في موسوعته الأضخم فلسطينياً العمل والعادات في فلسطين، ولم تكن مترجمة في حينه، فكانت تظهر إشارات ومتفرقات مختلفة لكنها لا تقدم إجابة واضحة، ربما كان في بحثنا عند الدكتور فاضل علي المؤرخ العراقي في موسوعته المهمة: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ما ساعدنا على تأكيد رد الكثير من هذه الممارسات والطقوس لزمان قديم سابق للإسلام. كانت أول إشارة مهمة قدمها لنا الدكتور شريف كناعنة -شافاه الله وعافاه- والنص هنا له حرفياً رداً على سؤالني عن متى بدأت ظاهرة شحده المطر، قال: "لما تحول الإنسان في الحضارة الأولى بشرياً للزراعة ولدت طقوس شحده المطر وبدأت تتكون مواقيت الفلاحة وتقويمها".

إذن هناك مسألتان مهمتان في فهم تشكل هوية فلسطين الحضارية منذ القدم، نحن هنا نتحدث عن 1- طقوس شحده المطر. 2 ونتحدث عن تقويم الفلاحة.

والنقطتان أعلاه: شحده المطر والتقويم الفلاحي لا يمكن أن يتم الحديث عنهما من غير استحضار الإرث الغني والكبير والمرتبطة بالمقامات (أولياء وقديسين)، ففي فضاء المقامات وحسب أعياد ومواقيت الأنبياء بنيت الطقوس المتعلقة بذلك، فنحن لا نستطيع أن نشد المطر دون قصد المزار والذهاب إليه، ونحن لا يمكن أن نضبط ميقات الفلاحة المعروف باسم التقويم الشعبي ونحدد مواعيد الزراعة والفلاحة دون أن نفهم أمران، الأول خارطة السماء أي حركة النجوم والكواكب والأفلاك العلوية، والثاني أن نعرف متى يكون عيد الخضر (الفلاح الزراع) ثم متى يأتي عيد بربرارة والميلاد، والموسم (موسم النبي موسى بالنسبة لنا في سلسلة الجبال الوسطى).

وهذا الزعم الكبير والغريب الذي نتحدث عنه المقابلات وتشير له الممارسات والطقوس والعادات والمرويات (آغاني وأمثال وحكايات) يتجاوز دور النكبة عام 1948 وتهجير ما بين 500-600 قرية في تحول التراث الفلاحي لفلكلور مُعبر عن الهوية الجمعية الفلسطينية. حيث تشبث الفلسطيني بالثوب المطرز لا القستان الحدائي، الكوفية لا الطربوش، الغربال والشاعوب والمنجل وصنية القش والسيف والبارودة، وغيرها من الأدوات المرتبطة بحياة الفلاحة بمفهومها العام (لا باعتبار الفلاحة مدلول للقرية وحياتها)، بل باعتبارها رموز ترتبط في تشكّل حضارته الأولى تاريخياً.

وللتنكير: حين نقول فلاحة فإننا نعبر عن طبيعة فلسطين كجغرافيا ونمط معيشة، وكما يقول المثل: "الفلاح من فلحة" أي من فلح فلحة واحدة (مرة واحدة) فهو فلاح.

تخبرنا المواد المرتبطة بطقوس الناس وممارساتهم بأن عظمة هذه المقامات تتجلى في كونها ليست معالم حجرية صامتة، بل أرشيفاً نابضاً بالحياة، يحمل في طياته الذاكرة الفولكلورية للبلاد. فداخل كل مقام، تتجسّد ملامح المجتمع من خلال الغناء الشعبي والأهازيج — من ترويدات ومواويل وممارسات — التي تُردّد في المواسم وطقوس العبور، مؤكدةً عمق هذا الارتباط الوجودي بين الناس والمكان.

كانت المواسم السنوية الكبرى، مثل موسم النبي موسى بالقرب من أريحا، تتحول إلى تجمعات وطنية ضخمة تجمع الآلاف من مختلف مناطق فلسطين. الغناء والرقص (كالسامر والدحية) الذي يؤدي في هذه المواسم، كان يروي قصص الأجداد، وتضحيات الأولياء، ويُعلن عن الهوية الفلسطينية الجامعة والمقاومة. هذه المواسم كانت تُنظّم بشكل لا مركزي، وتؤكد أن الجماعة هي من يمتلك السلطة على المكان والزمان، مما يرسخ الانتماء إلى جماعة واحدة يحميها وليٌّ مشترك، وتعمل على تعزيز الوحدة الوطنية في مواجهة الغياب الإداري للسلطة أو في مواجهة الاحتلال الذي بدأ يتكثف حضوره في مطلع القرن العشرين.

إن هذا الفولكلور الشفوي، الذي وثقه باحثون لعل من أولهم فلسطينياً توفيق كنعان، يُثبت أن المقام قد قدم سرديات مهمة حول الحماية والبركة والهوية والجماعة والديني والأخروي. فالأغاني والأهازيج هنا هي أداة لإعادة إنتاج الهوية الفلاحية وتمريرها من جيل إلى جيل، حيث عملت على غرس مفاهيم الشرف والأمانة والارتباط بالأرض التي يقوم عليها نظام الفلاحة. وبذلك، عمل المقام كـ"نظام حرسها من الذوبان والفرقة والضياغ"، وحافظ على استمرارية الثقافة المؤسسة للمجتمع الفلسطيني.

أمرٌ آخر نجده في طقوس العبور (الطهور)، يتحول المقام إلى مركز رمزي للولادة الاجتماعية للطفل. تتعالى الأصوات مستغيثة ببركة الولي لحماية المولود من العين والشر، في مشهد يُكرّس الولي بصفته «عرّاباً روحياً» للجيل الجديد. ولذا نجد هناك احتفاء بهذا الطقس وذبح وقرابين ووليمة واجتماع عائلة أو قبيلة، وتزين للذبيحة بكل ما لدى الأهل من حُلِي وزينة الخ. وفي ترويدات الطهور يقال:

"يا وليدي الله حاميك... والولي واقف على بابيك

لا توجع لي وليدي... بكرامة الشيخ الرفاعي"

هذه العبارات لا تُستخدم بوصفها مديحاً، بل تُشكّل عقود حماية رمزية تُبرمها الجماعة مع القوة المقدسة المرتبطة بالمقام.

أما في طقوس الاستغاثة (شحة المطر)، فتتحول الجماعة إلى مسرح كوني يواجه خطر الجفاف. تخرج النساء والأطفال في موكب "عروس المطر" أو "الزرافة"، في دراما شعبية تستحضر شفاعة الولي وقوى الخصب القديمة، معبرةً عن وعي عميق بالعلاقة البيئية والاعتماد المتبادل بين الإنسان والطبيعة.

(اذكر أغاني شحة المطر)

تتجلى العلاقة الأنثروبولوجية بين الولي والبيئة في طقس الاستسقاء الشعبي (شحدة المطر) عند انحباس الغيث. هذا الطقس هو "دراما كونية" تهدف إلى إعادة التوازن الإيكولوجي بطلب شفاعاة الولي والقوة الرمزية. يخرج موكب "عروس المطر" (الزرافة) من الأطفال والنساء، وهو ما يمنح هذه الفئات دوراً قيادياً في الطقس. يتجه الموكب إلى المزار مروراً بعين الماء القريبة أحياناً، مُردداً الأهازيج التي تُجسد الحاجة والافتقار للماء، والكلمات تعبر عن الاستغاثة الكونية وطلب الشفاعاة:

"يا شعلوبة روعي عنا... خلي الغَين [المطر] يَصِلنا

هذه الطقوس الجماعية لا تعبر فقط عن حاجة مائية، بل تُشكّل اقتصاداً نفسياً بامتياز، إذ إنها تلبي سيكولوجيا الخوف القروي من الندرة والانقطاع، محولةً القلق الفردي إلى نداء جمعي يطمئن الروح. ويتجلى ذلك في الأبيات التي تلامس الوجدان العميق، مثل ما تحفظه العجائز:

"يا مطر بلّل السّرير... تا ينام الطفل الصغير".

هذا الطقس ليس فقط لطلب الماء، بل هو آلية سوسولوجية لـ"توحيد المصير" في مواجهة الخطر المشترك (الجفاف). إن الأداء الجماعي يعزز من روابط التكافل بين أفراد الجماعة، ويُعيد تأكيد هوية الجماعة التي تعيش في تناغم مع الطبيعة، وتثق بقدرة أوليائها وقديسيها على تغيير مصيرها، مما يرسخ الهوية المتكافلة القادرة على الصمود.

هذا الفعل الطقسي يرسّخ هوية جماعية متكافلة، تؤمن بقوة ترابطها وبفاعليتها في التأثير على مصيرها عبر بركة الأولياء والقديسين. وهذا كمثل بسيط، يمكن استحضار مثيله في عشرات المواضيع التي ترتبط بالمقامات والتي تحدث عنها الناس في المقابلات لكن لا وقت لذكرها.

3

يُشكّل المقام في الثقافة الشعبية الفلسطينية سلطة منظّمة للتناغم الإيكولوجي والاقتصادي، حيث يتحول الزمن الفلاحي من مفهومه الخطي إلى مفهوم دائري طقسي؛ فالفصول تُعاد كل سنة كما تتكرر زيارة المقام (المزار)، مما يؤكد الارتباط الوجودي والأبدي بين الإنسان والأرض والولي. هذا المقام يربط الزمن المقدس بدورة الزراعة والإنتاج، وهو ما أكدته الملاحظات حول ارتباط مواسم الأولياء الكبرى، كالنبي موسى والنبي روبين، بالتقويم الزراعي للمنطقة، فتعدو علامات زمنية دينية-اقتصادية حاسمة لتحديد أوقات البذار وجني الغلال وطلب البركة، مما يثبت أن الدين الشعبي كان جزءاً من هيكلية الإنتاج الاقتصادي للجماعة. ويتجسد هذا الدور البيئي والاجتماعي بوضوح في طقس "شحدة المطر" عند انحباس الغيث، الذي يُعد "دراما كونية"

تهدف إلى إعادة التوازن الإيكولوجي بشفاعة الولي والقوة الرمزية، حيث يعمل الأداء الجماعي لموكب "عروس المطر" على "توحيد المصير" في مواجهة الخطر المشترك (الجفاف)، ويعزز من روابط التكافل الاجتماعي ويرسخ الهوية المتكافئة القادرة على الصمود.

هذه الوظيفة الضابطة تمتد لتنظم أهم مراحل حياة الفرد فيما يُعرف بـ"طقوس العبور"، حيث يعمل الفولكلور والغناء الشعبي بمثابة "أرشيف للذاكرة" الناقلة لهذه الممارسات المؤسسة للهوية. ففي الختان (الطهور)، الذي يُعد الانتقال الاجتماعي الأول، يتحول المقام إلى "مركز الولادة الاجتماعية" الذي يضمن فيه الولي، عبر الترويدات الحامية، دخول الطفل رمزياً في "المجتمع الأخلاقي"، ملزماً بإياه بقوانين الشرف والقصاص التي تحكم المجتمع الريفي. وفي طقس الزواج، يلعب المقام دوراً حاسماً في ضمان استمرار النسل، إذ كانت العروس التي تزور المقام للتبرك وطلب الخصوبة وكأنها تبارك الانتقال من "أسرة الأصل" إلى "أسرة النسب" تحت حماية سلطة عليا. كما تُعطي هذه المنظومة من شأن القداسة الأمومية عبر مقامات النساء الصالحات كمغارة الحليب، التي كانت تُزار لطلب الخصوبة وإدرار الحليب، مما يمنح المرأة سلطة روحية محورية في قضايا الأسرة واستمرار الأنساب. ويستمر هذا الدور حتى في طقوس الموت، حيث يغدو الولي "جسر العبور" الذي ينظم حياة الفرد منذ ولادته حتى مماته، مُخلفاً مجتمعةً متماسكةً لا تنقطع أوصال وجوده.

إن عُق هذا الارتباط الوجودي بين الهوية والجغرافيا يفسر حقيقة أن المقام يتجاوز كونه بناءً مادياً ليصبح ساحة لتجلي ظاهرة "تراكم القداسة"، حيث لا تموت المعتقدات القديمة بل تتحول وتتوارث، مُشكّلةً بنية ثقافية حاكمة للهوية الجمعية. إن المقام ليس معلماً ثابتاً، بل هو "حدثٌ يتكرر"، ويمثل تعدد طبقات المكان الذي يضم جذوراً حضارية متعاقبة، مما يثبت عملية "التوارث الروحي" الذي حافظ على ذاكرة الأرض وهويتها الحضارية عبر آلاف السنين. ويتأكد هذا التوارث في اختيار مواقع المقامات الكبرى على رؤوس التلال والجبال، استمراراً لتقليد قديم لتقديس المرتفعات، مما يجعل الولي "حارس القداسة المكانية". وتتعمق هذه الفكرة في ظاهرة تقديس الأشجار المعمرة والينابيع الدائمة المرتبطة بالمقامات، والتي تُعد امتداداً لـ عبادات الخصب السابقة، حيث أصبح الولي قناة لتلقي "بركة الخصب" التي كانت تُسند لآلهة الطبيعة، وتُعبّر الخرق الملونة (النذور) المُعلّقة على فروع الشجر عن أن الولي هو "الواسطة" التي تُدير قوة القداسة الكامنة، مما يرسخ جذور الهوية الحضارية المتجاوزة للحدود السياسية الحديثة.

على المستوى الاجتماعي والسياسي، وفي فترات الضعف الإداري وغياب سلطة الدولة القوية، اضطلع المقام بدور السلطة الرمزية البديلة، حيث شكل نظاماً قانونياً واجتماعياً يعتمد على قوة الرقابة الغيبية، مُشَيِّنةً "الضمير الجماعي الحارس". شكّل المقام "المحكمة العرفية العليا" لفض النزاعات، إذ يلجأ المتخاصمون لأداء "اليمين الغيبي" الذي تعتمد قوته على الإيمان الراسخ بقانون "القصاص" الذي يفرضه الولي، محولاً المقامات إلى "محاكم أخلاقية" و"أجهزة ضبط اجتماعي" تعمل بسلطة غيبية رمزية تفوق سلطة القانون الوضعي. وقد تعمق دوره الأمني في استخدامه كـ"صندوق أمانات" ومركز لحفظ الغلال والممتلكات، مجسداً "الاقتصاد الأخلاقي الشعبي". علاوة على ذلك، تحولت المواسم الكبرى إلى "بنية إدارية شعبية" غير رسمية

ومنصات لعقد مجالس الصلح العرفية الكبرى بين العشائر وضمان التكافل الاجتماعي، مما رسخ مفهوم أن الولي هو ضامن الوحدة وراعٍ للمجتمع في كل أبعاده.

المقام ومركزية الهوية الثقافية: خلاصة البحث

تؤكد هذه القراءة أن المقامات لم تكن مجرد حجارة على التلال، بل كانت "ورشات لإنتاج الهوية"، حيث صُهرت الأساطير والطقوس والممارسات لتُنتج شخصية مرتبطة ببيئتها ومجتمعها. لقد تجاوزت المقامات بعدها الديني لتصبح منظومة ثقافية شاملة قدمت نظاماً اجتماعياً، قانونياً، واقتصادياً بديلاً. الوجود الرمزي للولي والقديس يضمن استمرار ارتباط الإنسان الفلسطيني بأرضه، مما يجعل طقوس الزيارة والمواسم أفعال إعادة إحياء رمزي للأرض وتأكيد على شرعية الوجود الراسخ عبر آلاف السنين. وبالتالي، فإن ضياع هذه المقامات اليوم بفعل التجريد والحداثة القسرية أو الملاحقة الدينية أو الاستهداف الاستعماري لا يعني ضياع الحجر، بل ضياع "الطاقة الرمزية" والقوة الحية التي أنتجت الإنسان الفلسطيني عبر آلاف السنين، وهو ما يدعونا للبحث المستمر.