

عَتَّةٌ وَمُسْتَعْنِيَةٌ  
الثَّقَافَةُ السَّعْيِيَّةُ الرَّيْفِيَّةُ

الطبعة الأولى

1446 هـ

2024 م

اسم الكتاب: غنيّة ومُستَغْنِيّة (الثقافة الشعبية الريفية)

التأليف: أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

موضوع الكتاب: إجتماعي

عدد الصفحات: 264 صفحة

عدد الملازم: 16.5 ملزمة

مقاس الكتاب: 17x24

عدد الطباعات: الطبعة الأولى

رقم الإيداع: 2024 / 32438

الترقيم الدولي: 3 - 19 - 8796 - 977 - 978



يمنع طبع هذا الكتاب أو جزء منه بكل طرق الطبع، والتصوير، والنقل، والترجمة، والتسجيل المرئي والمسموع والحاسوبي، وغيرها من الحقوق إلا بإذن خطي من الدار.

دار البشير للثقافة والعلوم



elbasheer.marketing@gmail.com

elbasheernashr@gmail.com



01012355714 - 01152806533

# غَنِيَّةٌ وَمُسْتَعْنِيَّةٌ

## الثقافة الشعبية الريفية

أ.م.د. أشرف صالح محمد سيد

أستاذ مشارك بكلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة افيروس (ابن رشد)

دار البشير للثقافة والعلوم



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## مقدمة الكتاب

في الوقت الذي تسعى فيه القرية للاحتفاظ بنمطها الخاص وملامح ثقافتها المتميزة، إلا أن الاختراق والاستقطاب غير المباشر لثقافة المدينة ومؤثراتها على حياة القرية يُعدّ السمة الغالبة في نطاق الحياة اليومية المتكررة بين المدينة والريف، ويتضح ذلك من خلال اتجاه أهل الريف إلى محاكاة الثقافة الحضرية في غالبية عناصرها وملاحظتها فيما يتصل بشكل الأثاث المنزلي، والأزياء الحضرية، وأنماط التفكير، وما يتمشى مع متطلبات المرحلة المتغيرة السريعة التي يعيشها مجتمع القرية.

ومن منطلق أن الثقافة الشعبية الريفية تتميز بالغنى والتنوع من حيث العادات والتقاليد والطقوس المتوارثة جيلاً بعد جيل أو المستمدة من تعاليم الدين، فإن صفحات الكتاب تجوب المجتمع الريفي للتعرف على التظاهرات السلوكية في المواقف والمواسم المختلفة والتي يمارسها العديد من أعضاء المجتمع داخل القرية بغض النظر عن تفاوتهم الاجتماعي والثقافي والديني، فليس الشعبي اقتصره على طبقة دون الأخرى، بل الشعبي هو العام الذي يشترك فيه الغالبية من أبناء المجتمع ذي الأصول الثقافية الواحدة.

تهتم المفاهيم الرمزية للعمارة الشعبية بشكل المبنى وطرائق بنائه وطقوس البناء وما تعبر عنه النقوش والزخارف على جدران المسكن. وتتناول الدراسات والمباحث الفيزيائية للمبنى التقليدي توزيع عناصر البيت وأقسامه، وأماكن النوم وممارسات الحياة داخل الدار، وحالة المبنى وتطوره العمراني وموقعه داخل القرية والحجم والفراغات الخاصة بالمبنى. أما المفهوم الإجرائي الراهن للعمارة الشعبية، فيولي اهتماماً لجميع النقاط سابقة الذكر، بالإضافة إلى الاهتمام بالتراث الثقافي التقليدي للمبنى وساكنيه وما يتصل به كذلك من حرف وحرفيين توارثوا صناعة المبنى وما يتصل به من حرف تقليدية متوارثة عن الآباء والأجداد.

رحلة البحث في المعتقدات الشعبية داخل الريف تفتح لنا باب التعرف على بعض

أنماط التفكير والسلوك لدى الجماعات الشعبية، وتظهر أهمية الرحلة في أنها تعبر عن ملامح أساسية في الثقافة المصرية واحتفاظها بالمعتقدات الشعبية القديمة، إلى جانب المعتقدات التي تنشأ مع تطور الحضارة، إن المعتقدات الشعبية تتفوق على غيرها من موضوعات التراث الشعبي، من حيث الانتشار الواسع لبعض عناصر المعتقدات الشعبية، وفي هذا السياق نجد أن المعارف والمعتقدات تفرض سيادتها على كل ما في البيئة الريفية بوجه عام، ومنها ما هو متعلق بدورة الحياة.

يسعى البشر في كل الأزمنة والأمكنة إلى التعايش مع منطق الحياة التي يحونها، من خلال التصالح مع طبيعة الظروف التي تدعو إلى هذا المنطق، وتتأسس صيغة التصالح على عادات ومعتقدات وإبداعات شعبية يتفق عليها ويرضى عنها أفراد كل جماعة، وتُعد كل ممارسة «عادة شعبية أو اجتماعية» هي تجسيد لمعتقد يكمن ورائها، فلا توجد أسرة أو عشيرة أو أمة إلا ولها احترامها لعاداتها وتقاليدها وطقوسها، ولأن الزواج يمثل رابطاً أسرياً يتشكل على أساسه الصورة العامة للمجتمع، ويحمل في حلقاته ملامح تراث، وسمات بيئية، ورموز عقيدة، وأساليب فكر مجتمع بأكمله، لذا تأتي حاجة المجتمع الملحة لترتيب قواعد السلوك المنظمة لكيفية حدوثه.

يعتبر الموت هو الأزمة الحياتية الأخيرة التي تجابه أعضاء المجتمع حيث يعيش كل فرد من الأفراد وهو مدرك بأن حياته سوف تمضي إلى حتفها، ولقد أعد كل مجتمع من المجتمعات أدواته ووسائله للتواءم والتوافق في حالة وفاة أي عضو من أعضائه. والموت مثله كالميلاد أو الزواج يعتبر حدثاً جلياً تحيط به الشعائر وتسانده الأنساق الاجتماعية والثقافية المختلفة. وهو ليس النهاية المطلقة، ويعتبر الموت من شعائر المرور، فهو مجرد نقلة من هذا المجتمع إلى العالم الآخر الذي هو امتداد طبيعي لهذا العالم، وشأن الموت في ذلك شأن الولادة سواء بسواء، فالموت يعتبر على هذا الأساس بداية للمرحلة الأخيرة في رحلة الحياة الدنيوية تمهيداً للدخول في عالم آخر، وحياة أخرى، ومجتمع مختلف هو مجتمع الأسلاف.



تجمع الحرف الشعبية بطبيعتها بين مخيلة الإبداع، ومهارة تحقيق هذا الإبداع، باعتبار أن هذه الحرف تعبير مباشر عن التواصل الثقافي بين الأجيال، ومدخل آخر من مداخل الخبرة التطبيقية للمعرفة الإنسانية التي تميزت بها الثقافة الشعبية، من حيث إضفاء الجمال الفني على المواد الخام، ومن خلال الرؤية الإنسانية للجماليات الحياة، فيتحول ما هو نفعي إلى ما هو فني؛ بل قد يعلو هذا النتاج ليكون له قيمة متحفية أو تاريخية تؤكد الاعتزاز بنتاج أبناء الوطن، الذين تخصصوا في هذا المجال الحيوي، من المهارة الفنية والتقنية الإنتاجية، بفطرة سوية وخبرة يدوية في استخدام المواد الخام، بمفرداتها المتفرقة أو المجتمعة في نسق متميز من أنساق المهارة الفنية.

لقد اهتم المتخصصون منذ مدة طويلة بجوانب الطعام المادية التي كانت سائدة في العصور الكلاسيكية القديمة، فقد تتبعوا أصول الغذاء وتطوره وانتشاره، وناقشوا وصنفوا ما كان يؤكل، ومن أين كان يأتي، وكيف كان ينتج ويوزع، وكيف كانت تجري معالجته وطبخه؟ فالجسم بحاجة ماسة وملحة للطعام لكي يستمر في الحياة، والطعام موضوع ثقافي وسيلة للاتصال والتواصل بين الأشخاص الذين يرتبطون معاً برابطة الدم، أو الدين، أو المواطنة، كما أنه يتحكم بالعلاقات الإنسانية على اختلاف مستوياتها. والطعام مرتبط بكثير من أنواع السلوك وله معان لا نهاية لها، وتكشف دراسة طرائق التعامل مع الطعام الكثير من علاقات القوة والتصورات المحيطة بالجنس من ذكر/ أنثى، والنوع من رجل/ وامرأة، لأن كل جماعة بشرية متماسكة لها طرائقها الفريدة في التعامل مع الطعام.

يتناول الجزء الأخير من الكتاب الممارسات العلاجية الشعبية للإنسان من زاوية المعرفة التقليدية، فالطب التقليدي الشعبي يُعدّ جزءاً من القيم والمعرفة الثقافية في المجتمع والتي تشكلت منذ أحقاب بعيدة، كنظام علاجي يُبنى على أشكال تقليدية من المعتقدات والسلوك والممارسات، التي هدفها مقاومة المرض طلباً للشفاء. لذا كان الاتجاه نحو اتخاذ المعتقدات الشعبية الطبية أو الروحية وسيلة علاجية لا يقتصر

على طبقة دون الأخرى، فالعلاج المنزلي تمارسه السيدات ويتعلمن تلك الممارسات نتيجة للموروث الثقافي المتراكم داخل أعضاء المجتمع، وعلى الرغم من انحصاره وتطور الحياة بصفة عامة، إلا أننا نجد أن المعتقدات الشعبية الراسخة تقفز لتثبت وجودها في كثير من المواقف.

\* \* \*

# الفصل الأول العمارة الريفية

"العمارة موسيقى مجففة"

الأديب الألماني غوته (1749 – 1832)



## الفصل الأول العمارة الريفية

تهتم المفاهيم الرمزية للعمارة الشعبية بشكل المبنى وطرائق بنائه وطقوس البناء وما تعبر عنه النقوش والزخارف على جدران المسكن. وتتناول الدراسات والمباحث الفيزيائية للمبنى التقليدي توزيع عناصر البيت وأقسامه، وأماكن النوم وممارسات الحياة داخل الدار، وحالة المبنى وتطوره العمراني وموقعه داخل القرية والحجم والفراغات الخاصة بالمبنى. أما المفهوم الإجرائي الراهن للعمارة الشعبية، فيولي اهتماماً لجميع النقاط سابقة الذكر، بالإضافة إلى الاهتمام بالتراث الثقافي التقليدي للمبنى وساكنيه وما يتصل به كذلك من حرف وحرفيين توارثوا صناعة المبنى وما يتصل به من حرف تقليدية متوارثة عن الآباء والأجداد.

ترمز العمارة الشعبية للوحدة المزاجية الإنسانية وسلوكها الفطري تجاه الإنشاء، بما هو إبداع فني إنشائي وتشكيلي بنائي تلقائي بسيط مرتبط بالإقليمية والبيئة المحلية، ولا تصدر العمارة الشعبية عن دراسة للعمارة أو الهندسة، وإنما عن خبرات مكتسبة ومتوارثة، وعن ذوق وسلوك جماعي. ويمثل عامل التراكم الزمني أحد معاييرها الأساسية لتأكيد ثباتها وصلاحياتها التعبيرية، فضلاً عن مجهولية شخص المبدع الأصلي غالباً، كما توضح إنسانية الإنسان واستقراره المكاني وطلاقة السلوكية ومعتقداته. وتعدّ تديداً للخصائص والتأثيرات الوجدانية نفسها في الفنون الشعبية الأخرى، وتؤكد ملكة التحايل المعماري وقوة التحدي للظروف.

وهناك من المباني ما اشتهرت به العمارة الشعبية مثل: البيوت، والمساجد، والأديرة، والمقابر، وأبراج الحمام، والأسواق، والمضاييف، والعناصر الصغيرة (مثل الأفران، والمصاطب والبوابات، وأماكن تربية الحيوانات والطيور) وكل منها يأخذ صياغته

باختلاف المكان من موقع ريفي، أو صحراوي، أو جبلي، أو سواحي نهر، أو بحري، أو الأحياء القديمة من المدن ذات التاريخ العريق، والقرب أو البعد النسبي عن المؤثرات. كذلك يكون لكل موقع تشكيلاته العمرانية وشوارعه بمسبباتها البيئية وكذا ساحاته. ومن هذه الظواهر يمكن التعرف على النمط المعماري والمؤثرات عليه، ويلاحظ ثبات تشكيل الظواهر وفقاً لثبات أو تغير أسلوب ممارسة الحياة، وطبيعة الارتباط بالزراعة أو الري، أو الصيد، أو التجارة، وتبعاً لمقدار التمدين.

لكل شعب معماره الذي يخصه مثل لغته وفنونه الشعبية، لذا يعتبر المسكن أحد أهم العناصر المهمة في تراثنا الشعبي فهو الأساس لتكوين المجتمع بمستوياته المختلفة، والعمارة في الريف ليست عمارة ترف بقدر ما هي عمارة وظيفة تتحد فيها الجماليات مع واقع الغرض الذي من أجلها شُيدت. وباعتبار البناء الريفي وحدة مركبة من الإنسان وأدواته العملية، ومكان تخزين المحاصيل والغلال والزاد، ارتبط المسكن الريفي بفكرة المأوى للإنسان، وكذلك الطيور والماشية التي يُخصص لها جزء من هذا البناء. ويقع البناء مع مثيله في موقع البدن من القرية، في مكان يُختار بالفطرة المدربة تجعله يطل على الأرض الزراعية ويبعده في الوقت ذاته عن مقابر القرية. ويعرف البيت بعد ذلك بصاحبه لا برقمه «الحاج فلان» أو «الشيخ علان»، ومن النادر ما يعرف باسم المرأة.

## 1 – ربوع القرية:

حين نتجول داخل القرية المصرية وننقل بالقارئ في رحلة داخل ربوعها، متأملين معمار القرية وعمرانها، نلاحظ أن القرية قد اكتسبت خصائصها من خلال ساكنها الحقيقي والظروف المحيطة به، والتكوين العمراني لها يؤكد ببساطة وصدق أسلوب الحياة في المجتمع الريفي. فنجد القرية عبارة عن كتلة سكانية دائرية الشكل تقريباً يحيط بها من الخارج طريق يُسمى طريق خارجي (داير الناحية) يربط جميع أجزائها، وغالباً ما يفصل بين مباني القرية القديمة المحصورة داخله، وبين الامتداد الحديث

لها. وشوارع القرية ترابية ضيقة متعرجة ومعظمها مسدودًا، ومنها ما يصعب في كثير من الحالات وصفها بأنها شوارع. وفي بعض القرى الكبرى نجد هناك شارعًا عريضًا أو اثنين يمثلان محوري القرية الرئيسيين، وعلى جوانب الحواري الضيقة قد تكون هناك مساحات خالية ينمو فيها النخيل.

أما المار بين تلك الحواري في أوقات معينة من أيام الأسبوع يجد ما يسمى بـ «سوق القرية» والذي تتناول رؤيته والحديث عن حكاياته فيما بعد.

وتقع الدكاكين بأنواعها المختلفة في الشوارع أو الحارات، وهي ذات واجهات مفتوحة تغلق بأبواب خشبية عندما لا يكون أصحابها داخلها. ومن خلال واجهات الدكاكين المفتوحة يمكن رؤية الخياطين وهم يصنعون الجلابيب لزبائنهم. أو نجد النحاسين حيث يصنعون القدور والأباريق، كذلك ترى الحلوى والمشروبات الباردة عند البقال. ولا شك كذلك في أن الصُّناع القدماء كانوا يعملون في دكاكين مفتوحة أيضًا كما يفعل أحفادهم الآن من الفلاحين، فمجتمع القرية هو أكبر متأثر إلى الآن بالحضارة المصرية القديمة.

ولابد من وجود مسجد في كل قرية، وفي أماكن كثيرة نجد أن هناك ثلاثة أو أربعة مساجد. ويؤذن المؤذن للصلاة خمس مرات يوميًا من كل مسجد، وإذا كان في المسجد مئذنة ينطلق الآذان من فوقها. وهذه الأصوات القوية الواضحة قد تتعدى حدود القرية، وهي ما يُطلق عليها بالعمارة الدينية بجانب الكنائس، وقد اهتم الفنان بها اهتمام بالغ فزخرف أبوابها والشبابيك الخاصة بها، كما جعل البناء الخارجي للعمارة الدينية يتميز بضخامته خاصةً الواجهة.

أما عن أضرحة الأولياء في البناء المعماري الشعبي فنجدها في القرى الشعبية للتبرك بها، بعضها يقع في أطراف القرى أو وسط الحقول، بينما يقع البعض الآخر وسط مدافن القرية، ويقع النوع الثالث وسط مباني القرية، واشتملت جميعها على القباب على شكل خماسي ولونت بالألوان الجيرية بالأصفر والأخضر، وزخرفت

ببعض الكتابات. ولا تختلف المقابر كثيراً عن الأضرحة من حيث الاهتمام بأساليب زخرفتها وتنوعها، ولكن التميز فيها يكون بين مقابر كبار العائلات في القرى، وبين المقابر الأخرى سواء في التصميم المعماري أو الزخرفة المتنوعة الأساليب.

ومن مظاهر الترويج للولي التي نشاهدها في جولتنا، حرص الدراويش وخدام الأضرحة على إقامة حضرات أسبوعية عند أضرحة مشاهير الأولياء تسمى «حضرة ساحة»، وتقام هذه الحضرة بصفة دورية بعد صلاة الجمعة في الغالب، ويقام فيها مجلس للذكر، ويحضرها منشد مع فرقته. ولا يختلف ما يؤدي في الحضرات عما يؤدي في الموالد، فالموالد في القرية هي احتفال بيوم ميلاد ولي من أولياء الله، ويستمر الاحتفال غالباً ثلاثة أو أربعة أيام وقد تصل إلى أسبوع، وعادة ما يختم الاحتفال بالموالد بليلة أخيرة يطلق عليها «الليلة الكبيرة». وفي الليلة الكبيرة يتزايد عدد المترددين على الموالد بصورة لافتة من داخل القرية والقرى المحيطة، كما تنتشر سرادقات الإنشاد في الساحات التي يقام فيها المولد، سواء أمام ضريح الوالي أو الشوارع الجانبية.

وقد تميزت فنون العمارة الريفية بالبساطة وتكاد تتشابه جميعها من حيث التكوين المعماري الخارجي والداخلي، وكذا تشابه طريقة البناء يصل إلى حد التماثل. ولكن على الرغم من بساطة البناء المعماري في الريف، فإن الاهتمام واضحاً بفنون المعمار الزخرفي فكانت نجارة المنازل من أبواب ونوافذ تزخرف بزخارف بسيطة هندسية، ولكنها غاية في الصدق والجمال والتوافق مع الخامة والوظيفة، وفي كثير من الأحيان كانت تدهن بألوان ساطعة. ونجد الرسوم الحائطية في القرى الريفية على جدران المقابر والمقاهي والبيوت، وترسم المناظر التي تهتم أصحابها، أو تسجل حدثاً هاماً كالزواج أو الطهور أو الحج إلى بيت الله الحرام، كما تنتشر الرسوم المرتبطة بالأشكال التاريخية القديمة الإسلامية والقبطية إلى جانب بعض الرموز في زخرفة الأبواب والتي تطل بملاحمها على البعد التاريخي.



## 2 - المسكن الريفي:

البحث عن مأوى يعتبر من الاحتياجات الأساسية للإنسان، فالمكان المغلق الذي يشعر فيه الإنسان بالطمأنينة والسكينة وفي الوقت نفسه يمكنه أن يقوم بوظائفه الفسيولوجية بكفاءة عالية مع إحساسه بالراحة والرضا ويوفر له ولعائلته الإحساس بالخصوصية، يطلق عليه عادةً «المسكن». وعليه فإن المسكن يعرف بأنه البناء الذي يستخدمه الإنسان للإيواء، وأبعاد هذا البناء تحتوي على الخدمات الضرورية والإمكانات والتجهيزات والأدوات والأجهزة التي يحتاجها أو يرغبها للصحة الجسدية والعقلية والسعادة الاجتماعية للعائلة والفرد ويتضمن هذا المفهوم أن للمسكن تأثيره الكبير على حياة الإنسان الاجتماعية والنفسية والصحية والاقتصادية.

والمسكن في الريف التقليدي المصري هو تلك المجموعات السكنية التي لم تبني على تخطيط معماري معين وما هي إلا كتلة سكنية متماسكة عن التربة التي بنيت عليها وهي تبنى من الطين والتبن والماء. وقد كان الفلاح لا يعتمد إلا عن نفسه وعلى سواعد أهله وجيرانه لإقامة مسكنه وكان هو مهندس الوحيد لا من واقع علم هندسي، ولكن من واقع آخر لا يستهان به وهو احتياجاته العملية ومحاولاته الناجحة في الرد البسيط السهل على هذه الاحتياجات مستخدماً في ذلك مواد طبيعية تأتي كلها من البيئة المحيطة ولا يجلب لها أية مواد أداة من خارج حدود قريته ولا تحتاج المواد المستخدمة إلى أكثر من إمكانياته المتواضعة والمتوارثة في استعمال هذه المواد. وبذلك يعتبر المسكن أحد أركان الحياة الاجتماعية، بل وأهمها وهو رمز لثقافة وعقائد العصر.

### 2/1 - البناء والأبواب والشبابيك:

لقد حملت العمارة الشعبية في الريف المصري عادات المجتمع ومعارفه، حيث تميزت الأبنية المختلفة بسمات خاصة وأكدت مدى ملاءمتها للطبيعة أو البيئة المحيطة، إلى جانب ما حملته من معان ورموز توارثتها الأجيال جيلاً بعد جيل، بحكم ما جلبوا عليه من تمسك بالتقاليد السائدة، وتأثير البعد التاريخي لأشكال البناء المعماري منذ عصر ما قبل الأسرات الفرعونية.

وطريقة البناء السائدة في الريف كانت لا تتعدى بناء أكثر من طابقين، وفي بعض الأحيان كان الفلاح قديماً يبنى المنزل من طابق واحد أرضي، فيقوم ببناء منزله من طمي الأرض التي يعيش عليها فكأن الأرض ترتفع لتكون جدران منزله، ويسقفه بالعروق الخشبية، وأرضية مرصوفة بطبقة من التراب المضغوط. ويشيع استخدام التبن المخلوط بالطين في تغطية واجهات المساكن لحفظ البناء عند المطر، أو تكون مدهونة بالجير الأبيض والألوان الجيرية والتي تتمثل في الأصفر والأخضر والأزرق في الغالب، أو طلائها باستخدام اللون الواحد كأرضية تتم عليها بعض الرسوم الجدارية باختلاف موضوعاتها، وتقتصر فتحات المسكن على باب المدخل الرئيس الكبير وعدداً محدوداً للشبابيك، فالعمارة الريفية فيها جمالياتها من واقع الغرض الذي من أجله شُيدت وتخضع لقوانين البيئة وغرض الوظيفة.

وتتشابه طريقة البناء السابق عرضها بطريقة البناء الأولى في عصور الحضارة المصرية القديمة، حيث كانت تثبت في الأرض سيقان من البوص على هيئة حاجز، ثم تأخذ كمية من الطين وتغطي بها الأسطح الخارجية والداخلية لتلك الحواجز، ويخلط مع الطين أحياناً بعض التبن، وبعد أن تقام الجدران بهذه الكيفية تسقف بعوارض الجريد أو الخشب أو جذوع النخيل التي تغطي بطبقة طينية. والحق أن تخطيط القرية تخطيط عشوائي بدائي نشأ مع احتياجات السكان، ولم يخضع لأي إشراف هندسي أو أي نوع من أنواع التخطيط.

ومن الناس مَنْ يعتقد بدفن الخبز تحت عتبات البيوت كنوع من الاسترضاء لأن ثمة اعتقاد بأن الكائنات فوق الطبيعية تأكل وتشرب داخل البيوت مثلما يفعل الإنسان، وتزوج وتنجب، وتقتني خدماً ومنازل لكنها على خلاف البشر خالدة. وعن باب المنزل فقد نجده صغيراً أو كبيراً يختلف عرضه وطوله، وهو مصنوع من خشب متين سميك من ضلفة واحدة أو ضلفتين. ونجد أمام الباب مباشرة مقعد حجرياً يعرف (بالمصطبة)، وربما لم تكن تلك المصطبة عند المصري القديم أقل انتشاراً عما هي عليه الآن، وهي مكان السامر والحواديت (الحكايات) وتستغل

لأهل البيت، وتوضع لها جلسة من الحصر أو البساط الشعبي وأحياناً من الكليم الصوف. وللمصطبة آدابها، فعادةً ما نجد عليها مجموعة من الأطفال تلهو بسعادة، تلف حولهم الدواجن والماعز والأغنام، وربما لا يجلس على المصطبة إلا رجل مسن يغزل الصوف أو يمسك بمسبحة في يده وتمر حباتها بين سبافته وإبهامه في بطء، أو امرأة تُعد طعام وعلف الماشية. وأحياناً تستغل المصطبة للنوم صيفاً.

وغالباً ما تزين أبواب البيوت إما بصحن أو طبق فنجان من الصيني يثبت في الجزء الذي يعلو عقد الباب، ليكون بمثابة تعويذه لإبعاد الشر، كما تستخدم قرون الماشية بتعليقها فوق الأبواب، اعتقاداً بأنها تطعن بنصليها الحادين عين الحسود، فهذه القرون سلاح يحمي به الحيوان، وتعتبر أيضاً سلاح للمنزل ضد الشر. وقد يعلق أيضاً سنابل من القمح يتم جدلها معاً ويطلق عليها «عروسة القمح» تستخدم كتعويذة منعاً للعين الشريرة - وقد تعلق أخرى داخل الغرفة التي تضم الفرن ومخزون الطعام كتعويذة تضمن الخير والوفرة-، أو تزين البيوت برسوم ملونة تمثل مظاهر الحج، وعبارات الترحيب بالعائدين من الديار المقدسة كالجمال والبواخر والقطارات والأشجار، وهذه الأعمال الفنية تشير إلى أن واحداً أو أكثر من أفراد الأسرة التي تقيم في البيت قد حج إلى بيت الله في مكة، والرسومات تمثل الأشياء التي رآها الحاج وهو في طريقه إلى المدينة المقدسة، فلا يستطيع أحد أن يحدد بالضبط متى ولا من أين أتى هذا العرف لأول مرة. لكن من المؤكد أن أحدهم أعجبه الفكرة فعمل على تطويرها ومن ثم تحولت إلى فن شعبي مزدهر كما نجد من بين الرسوم زخارف بيئية لها معان وعبر.

ويتميز المسكن الريفي بانتشار الأنواع التقليدية من الأرضيات والتي استخدمت منذ القدم، وهي من أقدم أنواع الأرضيات التي عرفها الإنسان، فما زالت تستخدم الدكة الترايبية حتى الآن أو الإسمنتية. وأهم الخامات التي تدخل في تركيب هذه الأرضيات هي الأتربة أو الطمي الموجود بالأراضي الزراعية وعلى جوانب الترع وضاف النيل. ونرى من خارج البيوت النوافذ على هيئة فتحات دائرية أو مستطيلة صغيرة بغرض التهوية والإنارة، ويرجع صغر الفتحات إلى عوامل الأمن أولاً ثم المحافظة على الخصوصية لساكنيه.

## 2/2 - داخل المسكن الريفي:

أغلب البيوت الريفية تتكون من دور واحد في داخله ثلاث حجرات تبدأ بمنذرة، ثم حجرة أو حجرتين، وبيت الراحة، بجانب مكان الفرن وعشة الفراخ، ولكل هذه الأماكن توجد أبواب تطل على وسط الدار، وهناك الزريبة التي توجد داخل الدار، ويكون لها باب من داخل الدار في حالة البيوت الصغيرة أو تكون باب من الخارج في البيوت ذات المساحات الكبيرة.

أما البيوت ذو الطابقين، فتتكون من صالة فوق وسط الدار، حولها عدد من الحجرات من اثنين إلى ثلاث حجرات، تخصص منها حجرتين للتخزين، وأحياناً للضيوف، ويتم عمل سور من الخشب الأبيض المخروط خرطاً بلدياً حول الصالة إلى السلم. وكذلك يستغل السقف في بناء عشة الفراخ وبناء بعض الصوامع لتخزين الغلال ووضع الحطب وغيره. ويضم كل منزل تقريباً فناءً سواء داخلي أو خارجي مرصوف وغير مسقوف يعرف (بالخوش).

وعن المنازل ذات الحجرتين أو الثلاث حجرات والتي تعتبر الأكثرية، فتتكون من:

المنذرة: أولى الغرف التي تقع بعد المدخل، والحجرة الواقعة في مقدمة البيت، وغالباً ما يكون لها مدخل خاص، وتُعدّ من الحجرات الأساسية في البيت، وهي أكبرها من جهة المساحة إذا قارناها ببقية البيت نفسه، كما يمكن أن توجد أكثر من منذرة في البيت إذا كانت واجهة البيت متسعة المساحة، وتطل المنذرة على الطريق الخارجي بواسطة شباك أو أكثر، وفي الغالب يتكون الشباك من نصفين، نصف في الجزء العلوي لتحقيق أفضل تهوية وإضاءة، ونصف سفلي لتحقيق خصوصية للمنذرة والحفاظ عليها من تطفل العابرين في الطريق، وتزود الشبايك بقضبان حديدية لتوفير الحماية والأمان. وللمنذرة باب أو أكثر أهمها الباب الذي يقع بالقرب من مدخل الدار مباشرة، ومن الممكن أن يكون لها باب آخر يقع في منطقة (وسط الدار).

وتستخدم المنادر لإقامة الضيوف وإقامة المناسبات الخاصة بأصحاب الدار، يستقبل فيها الضيوف، وتستعمل للنوم حينما يبيتون عند صاحب المنزل، بها مصطبة أو مجموعة مصاطب طينية حول الأركان، أو تفرش بالكنب البلدي والوسائد القطنية تصلح للجلوس والنوم، ويعتنى بها من جهة طلاء الجدران والأسقف، وتفرش أرضيتها بالكليم أو الحصير. وتسمى المنذرة حسب موقعها في الدار سواء كانت على يمين أو يسار الداخل، وأحياناً حسب الجهات الأصلية، فتسمى (المنذرة البحرية) أو (المنذرة القبلية) أو (المنذرة الشرقية) وهكذا. ويوجد منادر تقع خلف المضاييف مباشرةً ويكون لها باب أو شباك يستخدم لخدمة المقيمين بالمضييفة، أو لانتقال الضيوف للمنذرة دون المرور بالدار من الداخل.

**الدھليز:** الدھليز هو الممر الذي يقع خلف باب الدار الرئيس مباشرةً، وتتفرع منه المنادر على شمال ويسار الدھليز، وعرض الدھليز تقريباً هو عرض المدخل الرئيس للدار، ويمتد للداخل حتى يصل إلى منطقة (وسط الدار)، ويفصل عنها بواسطة باب يسمى باب وسط الدار.

**وسط الدار (حوش الدار):** يُعدُّ أهم المناطق التي تمارس فيها أنشطة الحياة اليومية، حيث يعتبر هو حرم البيت بما له من خصوصية، ويقع حوش الدار في منتصف مساحة الدار تقريباً، وهي عادةً غير مسقوفة وتضم الفرن الصيفي، وهو فرن يستخدم في فصل الصيف ويستخدم في تحميص بعض المحاصيل، وفي عمل الخبز. ويوجد بمنطقة حوش الدار السلم الذي يؤدي إلى الطابق العلوي، ويقع تحت السلم أو بجواره المرحاض (الكبينيه).

**بيت الراحة (المرحاض):** ويعرف بـ (كبينيه بلدي) هو موجود بجوار القاعة الداخلية، أو يقع جنب سلم البيت أو بجواره عادةً، ويستغل السلم على أنه سقف له لا يتجاوز مساحته المتر المربع في أغلب الأحوال. له أبواب لها فتحات من أعلى أو أبواب قصيرة أو ربما تجده مغطى بستارة.

الحظيرة (الزربية): من أساسيات المعمار الريفي، حيث يؤكد الفلاح على أهميتها حتى وإن لم يكن مالكا للمواشي. وهي مأوى الحيوانات داخل الدار وتحتل الجزء الخلفي من الدار، والفلاح يحرص على أن تنام معه مواشيه، لأنه لو تركها في الخارج، تكون عرضة للسرقه، وتتميز ببابها الذي يزيد عرضه عن (130) سنتيمتراً تقريباً، وهي مغطاة إلى نصفها، والنصف الآخر مكشوف لكي يسمح بدخول الشمس والهواء بكمية تكفي لتطهيرها وتخفيفها بالمقدار الضروري.

ويوجد بالحظيرة (المداد) الطينية والتي يوضع بها علف الحيوانات. وتشمل الحظيرة على (المتبن) أو قاعة المتبن، وهي حجرة صغيرة مخصصة لتخزين علف الحيوانات، ويزود المتبن بطاولات مصنعة من الأخشاب البلدية. ومن المعتقدات السائدة في بعض القرى الريفية وضع حيوان (العرسه) أو (الفأر) - بعد أن تُقتل وتحرق - على باب الزربية أو حجرة تربية الطيور والدجاج اعتقاداً منهم بقدرتها على طرد الحيوانات الأخرى التي تأكل الطيور أو تأكل الماشية.

العشة: وهي أيضاً من اهتمامات القرويات، فأغلبهن يفضلن تربية الطيور داخل البيوت. وعادةً تجد العشة في مكان مشمس ولها شباك من الخوص مربع الشكل، وتسقف عادة بالبوص أو بألواح من الخشب بطريقة بدائية.

الفرن: عادةً يُبنى داخل البيت، فتحتوي معظم منازل فلاحي الدلتا فرنًا في النقطة الأبعد من المدخل، وهي حجرة تقع في ظهر الدار يوجد بها فرن شتوي، وهناك أفران تُبنى خارج الدار، الفرن من الطوب النيء والطوب الآجر الأحمر، وبه فتحة تسمى فتحة بلاط الفرن أو «العرصه» وهي مصنوعة من الفخار المحروق على هيئة قرص دائري يُعدّ خصيصاً عند الفخارين. ويقابل فتحة البلاط فتحة تسمى «الشاروقة»، وهي خاصة بتزويد الفرن بالطاقة (الجلة) المكونة من روث البهائم والتبن. وأسفل «العرصه» توجد فتحة ثالثة تستغل في إحماء النار. وللفرن الريفي عدد من الاستخدامات من أهمها تسوية الخبز والأكل، والتدفئة كما يتميز الفرن بسطحه الذي يسمح بالنوم عليه في فصل الشتاء.

وقد كان هناك اعتقاد متعلق بالفرن ينتشر بشكل واسع بين النساء، يتمثل في وجود كائنات غيبية تسكن الفرن وتستقر بداخله. وقد كان لشكل الفرن وطريقة بنائه والمهام التي يؤديها، دور في ترسيخ تلك المعتقدات، إذ أن الفراغ السفلي له (مقر الإشعال والوقود) تتغير حالته ما بين النور والوهج الصادرين عن النار، وبين الإظلام التام. ولأن أفراد المجتمعات القروية يعتقدون أن الأماكن المظلمة التي تبتعد عن حركة الكائنات الحية هي مستقر الأرواح والأشباح والجان، ولأن حالة الإظلام لا تدوم عند البدء في أعمال الخبيز، فقد اندفع الخيال الشعبي نحو إيجاد قدرات خاصة لما أطلق عليه «جان الفرن» أو «ملك الفرن»، تجعله قادرًا على احتمال النار، بل أيضًا يعمل على إشعالها، ويسهم في إنجاز المهمة برمتها. وتبعًا للاعتقاد بوجود تلك الكائنات بداخل الفرن كسكان يقيمون إقامة دائمة به أثناء القيام بأعمال الخبيز وبعده، فإنه يجب على مَنْ تقوم بتلك الأعمال الالتزام بما يرضيهم ولا يدفعهم إلى الإضرار بها.

وهناك الكانون والذي يختلف عن الفرن في الوظيفة، وغالبًا ما كان يُبنى بأحد أركان الحوش الداخلي للمنزل من الطوب النيء، له فتحة علوية توضع عليها أواني الطهي، وفتحة أمامية لوضع الوقود، ويتم إشعال النار فيه بواسطة أقراص الجلة عند الطبخ، وتوضع الأواني فوقه.

**حجرة النوم:** وفي تلك الغرفة يلجأ أفراد الأسرة إلى استخدامها في كافة الأغراض بدءًا من المعيشة والنوم، وإعداد الطعام أحيانًا، إلى استذكار الدروس.

**أبراج الحمام:** تُعدّ أبراج الحمام أحد الملامح المعمارية البارزة في القرية. وهي أحيانًا طويلة وذات جدران مائلة مطلية بالجير، وبها عدة طبقات من الجرار الفخارية الكبيرة الموضوعة في صفوف متراسة. وكل جرة بها فتحة عند قاعدتها لدخول الحمام وخروجه. وأحيانًا تكون أبراج الحمام مزينة بنقوش بيضاء بسيطة. ويذكر أن الحمام نفسه يجب هذه النقوش وتجعله يعود إلى بيته. والسبب الرئيس لاقتناء الحمام هو الحصول على (الزبل)؛ وهو فضلات الحمام التي تُعدّ سماءً جيدًا للحقول.

## 2/3 - الأثاث الشعبي:

وفيه نتعرف علي شكل الأثاث المصري الذي اعتدناه في البيوت المصرية ويعرف النجارون أنماطه، لنرى السرير النحاسي ذي الناموسية، وأحياناً تكون هناك أسرة من سعف النخل، تشبه أقفاص الطيور أو فراش للنوم من حصير وأغطية وملاحف وبطاطين، أو أكياس من خيش. وقد نرى في كل حجرة نوم تسريحة عليها أوان وعلب مثل زجاجات العطور والمكاحل، وتغطي الأرضية أحياناً بالحصير والكليم أو البرش والمفارش الصوف اليدوية. إلخ والأثاث يوضع في المنزل بعد ذلك حيثما اتفق، فيوضع موقد، وقدرة أو قدرتان نحاسيتان. وطبلية خشبية، مستديرة الشكل، قطرها غالباً متر، وارتفاعها نحو (40) سنتيمتر، وأهم قطع الأثاث في الريف صندوق العروسة، وهو صندوق خشبي، يكس فيه كل شيء، وهدية الزواج، وبديل دولاب الملابس أحياناً، وهو مزخرف بزخارف هندسية ملونة أو مرسومة على صفيح يقص ويثبت على الصندوق. ومن أهم الصناعات الريفية صناعة الفخار حيث تتوفر الطينات الصالحة له في أماكن كثيرة لذا فهي تغطي نسبة كبيرة من احتياجات المنزل.

أما المطبخ والأدوات المنزلية، فيضم شكل النميلة التقليدي السابق لظهور الثلاجة، ونموذج المطبقية الخشبية، ووابور الجاز وإكسسواراته مثل إبرة الوابور والحامل، وأنبوبة البوتاجاز التقليدية، و«طاولة العيش» المصنوعة من الجريد و«سلة السوق البلاستيكية» والأواني النحاسية والألمونيوم، والهون، وأطباق الصاج ذات النقوش، والمعلقة غالباً ما تكون ماركة السنبل، وصينية الطعام، وأدوات أخرى كالسب. ومن أدوات المنزل الريفي الهامة أيضاً الطبلية؛ وهي البديل لمنضدة الطعام وقد تستخدم إلى جانب ذلك أغراض الخبز وإعداد الطعام أو الاستذكار. ومنذ القدم كان المصريون القدماء إذا حان وقت الطعام يجلسون على الأرض ويأكلون الطعام الذي أعدوه على (الطبلية) ويشربون من إناء صنع من الفخار يشبه القلة حالياً أو من زمزية من الجلد، بل أن بعض الفلاحين كانوا يعلقون (قرباً) من الجلد على الأشجار بها ماء ليرووا ظمأهم كما هو الحال اليوم. ومن أدوات المنزل؛ «الطشت»



التقليدي والذي يستعمل لغسيل الملابس وللاستحمام، و«عصا الغلي» و«غسالة إيديال» و«البوتاس».

وقد تلاحظ أثناء زيارة إحدى القرى منازل بسيطة جداً عبارة عن جحور مربعة الشكل كل منها له فتحة واحدة بدون باب، وكل ما في داخلها من أثاث هو تنور وجرة وأواني طهي نحاسية وقلة، وأطباق، وفي بعض المنازل يمد حبل في زاوية الحجرة بين الحائطين لتعلق عليه الملابس، أو تعلق على الحائط بواسطة المسامير أو خلف الأبواب، فيكون بديلاً من الخزانة الخشبية، وفي بعض تلك الدور يكون السقف شديد الانخفاض إلى درجة تضطر الواقف فيه لانحناء جسمه.

ثم جاءت التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والسكانية لتغير شكل المساكن في القرية المصرية، أضيف إلى ذلك إقامة إحياء سكنية جديدة حول الكتلة السكنية القديمة، سواء على المناطق البور غير القابلة للزراعة حول القرية أو مكان البرك والمستنقعات بعد ردمها، ثم لما ضاقت الرقعة السكنية مرة أخرى بساكنيها، انتقل البناء إلى الأراضي المزروعة نفسها، وغالباً ما بُنِيَ هذه المساكن الجديدة بالطوب الأحمر والإسمنت، عن طريق تجريف التربة وحرق الطوب في القمائن، الأمر الذي يؤدي إلى خسارتين؛ تتمثل الأولى في تجريف الأراضي الزراعية وتجريد التربة الخصبة، أما الخسارة الثانية فهي البناء على الأرض الزراعية نفسها أي «إعدام» وظيفتها الأولى وهي الزراعة. في تجاهل تام لمادة البناء القديمة بالطوب اللبن، والتي ثبت إنها أكثر ملائمة لجو الريف، حيث يكون الجو رطباً خلال الصيف، ودافئاً خلال فصل الشتاء داخل البيت القديم ذي الجدران العريضة.

وهكذا؛ وانطلاقاً من هذه الدلائل والمظاهر نجد أن الفلاح كان يعيش على صلة قريبة من الأرض والشمس والماء داخل منزله، وعن طريق المواد البنائية والأرضية وتضامن المباني وقربها من الأرض، يتصل المنزل بالأرض كما ينغمس فيها الفلاح، بعمله وطعامه، وأمراضه، وموته. وأعيد تصميم المسكن الريفي ليتكون من وحدات منفصلة وجاء هذا التصميم بعيداً عن روح وتقاليد القرية حيث فتح واتجه إلى الخارج

وتلاشت الأفنية الداخلية وضائق المسافات بين البيوت، فبدت الحجرات وكأنها امتدادًا فراغيًا للحجرة المواجهة في البيت المقابل، فانعدمت بذلك الخصوصية، وماتت معها قيمة غالية كانت حتى وقت قريب من أهم مميزات مجتمعنا المصري بوجه عام.

### 3 - الأسواق الشعبية:

تمثل الأسواق الشعبية ظاهرة تاريخية مهمة، عرفت منذ زمن بعيد خصوصًا عند الشعوب التي عرفت الزراعة وصار لديها فائض من الإنتاج الزراعي. فالسوق منذ القدم تمارس فيه أنشطة عديدة يغلب عليها الطابع الاقتصادي في عملية البيع والشراء، وكان التبادل التجاري في الريف يتم في الأسواق التي كانت تعقد محليًا في القرى ذاتها لتبادل المنتجات التي تحتاجها حياة الفلاحين في كل وقت، والتي دائمًا تكون غاية في البساطة. إلا أنه بالإضافة إلى هذه الوظيفة الأساسية فالأسواق تقدم بانوراما ممتازة للثقافة الريفية؛ حيث توجد أيضًا أنشطة ثقافية واجتماعية يؤديها السوق أثناء انعقاده. والسوق ليست مناسبة للبيع والشراء فحسب بل هو هدف اجتماعي هام يتقابل فيه الأصدقاء والأقرباء يتبادلون الأخبار ويرتدي الناس فيه أبسط ثيابهم ويتغير نمط الحياة الرتيب عند الفلاحين فتدب فيه الحركة والحياة لفترة قصيرة هي فترة انعقاد السوق.

ويوجد نوعين من الأسواق الشعبية:

#### 3/1 - أسواق شعبية سنوية موسمية:

لعبت العقيدة الدينية فيها دورًا كبيرًا، تتمثل في تلك الأسواق السنوية والتي تعقد بالقرب من أضرحة الأولياء والصالحين في موالدهم، وتستمر عادةً حتى انتهاء المولد والذي قد يمتد إلى عشرة أيام، حيث يتجمع أهالي القرى القريبة والبعيدة على السواء في هذه المناسبات التي هي جزءًا من عقيدتهم الدينية، ولهذا فإن التجار يجدون في هذه الموالد فرصة طيبة لتسويق سلعهم على نطاق واسع. فيتخذ كل تاجر مكانًا له

في السوق الذي يعقد بهذه المناسبة، يعرض فيه بضاعته. وانعقاد الأسواق على مقربة من مكان له مكانته الدينية في نفوس الأهالي بلا شك له أثره على نفوس المشتريين أنفسهم، حيث يعتقدون أن مشترياتهم تحفها بركة هذا الولي أو ذاك الصالح تبعاً لاعتقادهم فيه.

والأسواق الشعبية السنوية أساساً هي تقليدًا قديمًا جدًا يرجع إلى العهود التي كانت فيها الديانة تشرع التقاليد الاجتماعية، فتوجه الذوق حسب ما يتمشى مع فلسفتها، فإذا نظرنا إلى المعابد المصرية القديمة نجد أن الأعياد التي كانت تقام بها كانت في الوقت نفسه مناسبات تقام فيها أسواق تجارية، فبينما يقام الحفل الديني بداخل المعبد ويجتمع مئات الألوف من أهالي المدن والقرى المجاورة للتبرك بالمناسبة الدينية، نرى المناسبة نفسها خير وسيلة لإقامة الأسواق الشعبية خارج هذا المعبد وترويج مختلف المنتجات الصناعية من الأقاليم المجاورة.

وكان الجمهور عند زيارته لمثل هذه الأماكن يتعلم الذوق الذي ينبغي مشايعته، وعلى مر العصور تحولت الأسواق التي تشع عن المعابد إلى أسواق تشع عن الأديرة المسيحية في العهد المسيحي، ثم تحولت بدورها إلى أسواق تقام حول الأضرحة. وسوق المولد في مصر سوق اقتصادي وتجاري ولعب وترويح وتسلية وطعام وشراب ورقص ومرح، ونجد في تلك الأسواق أنواعًا من السلع تصنع خصيصًا لما تحتاج إليه مثل هذه الأعياد الدينية من أنواع المأكول والملبس أو التمايم ولعب الأطفال وحلوى المولد وغيرها من السلع ذات المغزى الديني؛ مثل البخور والشموع التي يتبارك بها الناس. وتقام أسواق شبيهة بأسواق الموالد إلى جوار المساجد خاصة أيام الجمعة؛ فالجموع التي تقصد المساجد للصلاة غالبًا ما تذهب إلى تلك الأسواق المجاورة لشراء حاجتهم من الفواكه والأطعمة قبيل عودتهم إلى أهلهم وهي أسواق غير أسواق القرية الأسبوعية.

## 3/2 - أسواق شعبية أسبوعية:

حيث تعقد كل قرية سوقها في يوم معين مرة كل أسبوع، فلكل قرية سوقها التي تسوق فيها منتجاتها، وكل قرية تعقد سوقها في يوم معين، ومكان معروف دائم، فقرية تعقد سوقها يوم السبت، وأخرى تعقد سوقها يوم الأحد، وهكذا على مدار الأسبوع تعقد الأسواق في القرى، ولم يكن سوق القرية يقتصر على سكانها فقط بل يشارك فيه سكان القرى المجاورة الذين يرغبون في تسويق منتجاتهم. وهذه الأسواق كانت منذ القدم ساحة يتلاقى فيها التجار والفلاحين، ينتقلون التجار من سوق قرية إلى سوق قرية أخرى حتى إذا انتهى الأسبوع أتموا دورتهم التجارية، ثم يبدأونها من جديد في الأسبوع التالي بالنظام نفسه وفي المواعيد نفسها.

وفي الأسواق الشعبية الأسبوعية يتم إجراء كل صفقات الأسبوع في هذا اليوم الواحد، إنه قلب اقتصاد القرية، الذي ينبض مرة في الأسبوع، ويبين بوضوح الحالة الصحية للاقتصاد القروي. ويوم السوق في القرية هو يوم عطلة بقدر ما هو يوم عمل. يبدأ مع الفجر وينتهي عند مغيب الشمس أو ربما قبل ذلك، وهو يوم النساء بخاصة، اليوم الوحيد في الأسبوع الذي يتمكن فيه من مغادرة أسر البيت للتمتع بحرية السير، وتضييع الوقت، والقيام بالقال كما يشأن. وتأخذ المرأة إلى السوق ما تريد أن تبيعه - ربما دجاجة، أو سلة بيض، أو زبد، أو جبن، أو ثمار من محصول تم حصده. وهناك تنسى تمامًا رتابة حياتها اليومية وقيودها. وهي تحول بضاعتها إلى نقود ثم تنفق باقي يومها الطويل ذي الضجيج والغبار تتخير من السلع المبيعة، وتتسحس الأقمشة وبواقي المعروضات، وتقدر نوعية البهار، والحبوب، والبقول والخضروات قبل أن تشتري بقاتها للأسبوع. ويباح لها أن تكون عضوًا من الجمهور بدلاً من أن تكون عضوًا من الأسرة.

أما بالنسبة للرجال فلهم سلوك مختلف يوم السوق، فإن وجدناهم بين البائعات نجدهم في الدكاكين أو عارضين للحصر أو أثواب الأقمشة وطلع تحتاج مجهود عضلي وبدني لحملها وعرضها. وهم أيضًا يتمتعون بميزة التصرف في بيع حيوانات

كبيرة مهمة كالبقر، والحمير، والجمال. ويمشي الرجال ما بين هذه المذاود ويتفحصون البهائم، بينما يمكن استعراض أحد الحيوانات المتفوقة، من جمل أو حمار أو بقرة، بأن يمشي به صاحبه جيئةً وذهاباً. وقد يجلسون الرجال طوال النهار في المقهى، ويساومون في جدية في بيع الحيوانات، ويقدم العرض والعرض المضاد ببطء متعمد كما في حركات لعبة الشطرنج، بينما يمر اليوم في حديث متحضر تقطعه فترات من سكون له مغزاه.

إن الاحتياجات التجارية في المدينة يتم أداؤها في تعامل تجاري ثابت بلا لون ولا إيقاع، بينما الاتجار في القرية له إيقاع وموسم مثل كل سائر حياة الفلاح. وهذه التعاملات التجارية برغم كل متاعبها، لها عائدها الهائل في أنها تجعل الإتجار نشاطاً اجتماعياً احتفالياً، يكاد يكون طقساً من الطقوس مثيراً أكثر مما أصبحت عليه آلية التجارة المجهّلة الهادئة في المدينة. وتتم عمليات البيع والشراء في الأسواق الشعبية في القرى بشكل ودي. ويعرف البائعون المشترون بأسمائهم وبأسماء أولادهم، حتى إن كانوا من قرى مختلفة. ولا يفضل البائعون عادةً أن يبيعوا منتجاتهم أو بضائعهم في قراهم كي يتجنبوا المتاعب. وهناك مثل يمكن سماعه في الأسواق عند الرغبة في حل بين البائع والمشتري: «بين البائع والشاري يفتح الله».

وتتوافد للسوق كل منتجات المنطقة، فالقروي لا يستطيع الحصول على الحبوب والخضر إلا في يوم السوق، وفي يوم السوق وحده يستطيع الفلاح شراء حيوانات جديدة وتستطيع الفلاحة شراء مشابكها وإبرها. وفي السوق يحصل الفلاح وزوجته على القماش والملابس والأحذية وأدوات التجميل؛ والمفروشات مثل السجاد والأبسطة والبيضات، والأواني والحلل ومواقد الغاز، والفئوس والمجاريف والسلال. وهناك في السوق يمكنك أن ترى في لحظة - أو ما يكاد يكون لحظة - مدى غنى القرية، ليس هذا فحسب، بل ويمكنك أيضاً أن تتفحص ذوق القرويين في الأمتعة المنزلية.

والمار في تلك الأسواق الشعبية يرى الباعة الجائلون جيئةً وذهاباً ويفترشون

بضائعهم في ثقة وبساطة يجلس التاجر القرفصاء من فوق مصطبة منخفضة وسط بضائعه ليساوم مع حشد النساء من أمامه. ويسمعهم المار بينهم وهم ينادون نداءات مميزة عن بضاعتهم. فمثلاً يعلن بائع البصل عن بضاعته بالنداء: «يا بصل يا حلوزي العسل» وعادةً ما تكون هذه النداءات منغمة، حتى أن من لا يعرفها يظن أنها غناء شجي وليس إعلان بائع. وتحمل النساء ممن يترددن على الأسواق أغراضهن - سواء كانت ثقيلة أو خفيفة كبيرة أو صغيرة - في حواية توضع على الرأس لتخفيف ثقل المحمول وحمايته، هذا بالإضافة إلى أنهم يحرر أيديهن ليستخدمنها في أغراض أخرى.

والتجول خلال مواقف البيع في السوق يعطي الدليل على ما أصاب الفلاح من تغير في الذوق. فالسلع الرائجة لم تعد بعد أجمل السلع. وكم من منسوجات محلية قد اختفت أمام المنافسة الساحقة، وكم من مشغولات تراثية وقورة طردتها من السوق البضائع البلاستيكية المبهرجة!! إن المصنوعات المحلية تتراجع ببساطتها أمام سلع المدينة المزخرفة المبهرجة التي تصنع بالجملة، وكلما وجدت أداة ما جميلة مصنوعة في القرية، سيقال لك أن زمنها قد ولى ولم تعد بعد مما يُصنع، فأى قدرة دفاعية يمكن أن تكون لثقافة الفلاح الهشة إزاء الهجوم الصاخب للصناعة الغربية!!؟

\* \* \*

# الفصل الثاني

## مرحلة الميلاد في

## المعتقد الشعبي

"إن ممارسات الأجداد الأولين تعتبر الأساس  
الجوهري للواجب الذي يلتزم به الأحياء، فمن  
حق أسلافنا علينا ومن واجبنا نحوهم، أن نطيع  
عاداتهم ونتمسك بها"

عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيز





## الفصل الثاني

### الميلاد فيه المعتقد الشعبي

رحلة البحث في المعتقدات الشعبية داخل الريف المصري تفتح لنا باب التعرف على بعض أنماط التفكير والسلوك لدى الجماعات الشعبية، وتظهر أهمية الرحلة في أنها تعبر عن ملامح أساسية في الثقافة المصرية واحتفاظها بالمعتقدات الشعبية القديمة، إلى جانب المعتقدات التي تنشأ مع تطور الحضارة، إن المعتقدات الشعبية تتفوق على غيرها من موضوعات التراث الشعبي، من حيث الانتشار الواسع لبعض عناصر المعتقدات الشعبية، وفي هذا السياق نجد أن المعارف والمعتقدات تفرض سيادتها على كل ما في البيئة الريفية بوجه عام، ومنها ما هو متعلق بدورة الحياة: (الميلاد، الزواج، الموت).

#### 1 – قبل الحمل:

يمثل الإنجاب قيمة كبيرة في مجتمعاتنا، بحيث يمكن القول أن مكانة المرأة في الريف تتوقف على الإنجاب، ويشكل التأخر في الإنجاب خطرًا كبيرًا على الحياة الزوجية، ويهدد استمرار الزواج، ولذلك تعرف نساء القرية كثيرًا من الممارسات والمعتقدات التي تستهدف الإنجاب والحمل وتعجل به، كذلك يزخر الطب الشعبي بالكثير من الأساليب والوسائل التي تستهدف علاج تأخر الحمل والعقم.

ومن أشهر الأساليب المساعدة للحمل في المعتقد الشعبي، أن تقوم المرأة التي ترغب في الإنجاب بعبور النيل أو أحد تفريعاته الصغيرة في قارب، وهذه الوسيلة تتخذ كرمز من انتقالها من ضفة النيل إلى ضفة أخرى أي انتقالها من حالة إلى حالة أخرى.

وقد تلجأ المرأة إلى زيارة أحد مقابر الأولياء وتأخذ معها بعض الطعام ثم تقوم بملء الوعاء ببعض التراب من القبر لتقوم بنثره على جسدها عند عودتها، أو قد تذهب المرأة إلى أحد المقابر تدخل وتجلس داخلها لمدة دقائق معينة ويغلق عليها في اعتقاداً أن الرجفة تجعلها تحمل، أو تذهب المرأة إلى المقابر «عقب انتهاء الدم» أي بعد انتهاء فترة الحيض مباشرةً وتحضر منها تراب وتضعه في شاشة وتضعه في بداية الرحم لمدة ثلاثة أيام. وتستخدم المرأة تراب المقابر بصفة خاصة لأنه ممزوج بدماء وعظام الموتى مما يجعل البركة تحل عليها وتنول المراد، ويعتقد البعض أن استحمام المرأة بمياه «غسل الميت» له مفعول السحر في تحقيق الإنجاب، أو تخطو من تحت نعش الميت سبع مرات. كذلك تلجأ بعض السيدات اللاتي لا ينجبن إلى استخدام (ليفة أو صابونة) استخدمتا في تغسيل الميت لتفك الكبسة وتنجب، وهناك نجد أيضاً في المقابر امرأة تقوم بالاستحمام فوق أحد القبور وخاصةً وقت صلاة الجمعة ومعها «ردة»، وتقوم بنثر هذه الردة بين طرقات المقابر ولا تتحدث مع أحد سواء في الذهاب أو العودة.

وقد تلجأ السيدة التي ترغب الإنجاب إلى الخلاص (الحبل السري) للطفل المولود حديثاً من امرأة أخرى، وتأخذ جزء من ذلك الحبل السري وتضعه في بداية الرحم أو تكتفي بالجلوس فوقه مباشرةً، أو تذهب إلى أحد العرافة لرؤية الأتر، أو إلى ضريح أحد المشايخ والصالحين ملتزمة وسيلته وتذرن تقديم بعض العطايا إذا تحققت أمنيتها.

ويعتقد أن حيازة نبات لقاح النخيل كحجاب يفيد في الشفاء من العقم، وتحمل بعض النساء اللاتي ترغب في الإنجاب قطعاً من أحجار معينة للشفاء من العقم، وهناك بعض النساء تتداوين بالأحجبة أو البخور من أجل الشفاء من العقم.

## 2 - الحمل:

لا بد أن بشرى الحمل مصدر سرور لأفراد الأسرة جميعاً، ويعتبر الحمل والولادة حدثان ربما يكونان أكثر الأحداث أهمية في حياة المرأة المتزوجة. إن فترة الحمل والاستعداد لاستقبال مولود جديد، تتجه في الأساس إلى الطفل واستقباله في عالمه الجديد، إلا أنها تبرز سلوكيات الكبار ذات الدلالة الاعتقادية فيما يؤدونه من ممارسات ترتبط بهذه المرحلة، حيث تبدأ قصة الطفل في الحياة الشعبية مع الأم؛ فهي مبتدأ هذه المرحلة ومستودع أسرارها.

ويعتقد سكان القرى أن الحامل تعتبر طاهرة طوال فترة الحمل لانقطاع الدورة الشهرية عنها، وأثناء فترة الحمل تحيط بها الملائكة لحراستها وحمايتها من الأذى والضرر، ومن شقيقتها الأرضية ولمساعدتها في إنجاز أي أعمال تقوم بها. لذا يجب على الحامل ألا تنفعل أو تصرخ وذلك حتى لا تنزعج الملائكة المحيطة بها، وألا يكون بجانبها ضوضاء أو صخب. وهم يعتقدون أيضاً أنه نظراً لطهارتها فإن دعواتها غالباً ما تُجاب لذا يطلب منها خاصة أثناء الولادة أن تدعوا لفتاة ما بأن تتزوج، أو لسيده عاقر لا تنجب بأن يمنحها الله طفلاً أو يهدي الله أبناً لأمه.

ومن أهم الأعراض التي تميز فترة الحمل، حيث يُنظر إليها من خلال الأعراض الفسيولوجية التي تطرأ على النساء، كبر حجم الثديين والحلمة استعداداً لتكوين اللبن في الثدي، وكبر حجم البطن، وتوقف الدورة الشهرية والتي تعتبر العلامة الأكيدة على حدوث الحمل، كما قد يزداد الميل إلى التبول، ويصبح النساء عصبيات المزاج يسهل استثارتهم، ويغلب أن تكون الرغبة في التبول نتيجة لتغير في وضع الرحم والمثانة، وأن حجم الرحم قد أخذ في الازدياد. ومن المظاهر الأخرى ازدياد سمرة الحلمة والمنطقة المحيطة بها في الثدي، وقد تظهر في بعض الحالات بقع جلدية في الجبهة وفي الجسم.

وخلال فترة الثلث الأول من الحمل (الشهر الأول إلى الشهر الثالث)، يقال أن

المرأة تكون عرضة للشعور بالدوار (دائخة)، وتميل كثيراً للتمدد والرغبة في النوم، ويسود الاعتقاد بأنه في هذه الفترة؛ يبدأ تشكيل الطفل المنتظر، ومن ثم لا يجب على أي شخص أن يوقظ المرأة الحامل إذا كانت نائمة، خشية أن يؤدي هذا الإزعاج إلى الإعاقة أو التدخل في عملية الخلق؛ لذلك فإن ما يحدث من تشوهات خلقية أو عوارض شاذة للطفل، كولادته بستة أصابع، أو بشفة مشقوقة، أو بجمهة متنفخة، يُعزى إلى حقيقة أن الأم قد أزعجت من نومها خلال هذه الفترة.

## 2/1 - الوحم:

نجد في المعتقد الشعبي خلال الشهر الثالث والرابع من أشهر الحمل ما يُسمى «الوحم»، فالمرأة الحامل إذا اشتتهت طعاماً أو بعض المأكولات (اتوحمت عليها) ولم يحضر لها، فإن شكلاً ما يشبه هذا الطعام أو تلك المأكولات يظهر على جسم الطفل الوليد على هيئة بقعة ويسمى «وحمة»؛ مثلاً إذا اشتتهت المرأة الحامل حبة مانجو ولم تحضر لها، فإن شكل هذه الحبة يرسم في المكان الذي ستحكه هذه المرأة على جسم وليدها بعد عملية الوضع. لذلك تحرص المرأة على ألا يفوتها بحال من الأحوال أكل تشتهيه نفسها أثناء الحمل، فهي تسعى إلى الحصول عليه والأكل منه مهما كلفها السعر، وذلك خوفاً من أن يؤثر عدم الأكل منه على المولود الذي سيولد.

تعتقد الأم أن جميع ما سيقع عليه نظرها أثناء فترة الحمل سيكون له أثره في الجنين وسيظهر بعد الولادة على جسده، ولذلك تتجنب إطالة النظر إلى الوجوه الدميمة، وتعتمد إطالة النظر إلى صور ذوي الوجوه الجميلة من الرجال والنساء. ويعتقد أن المرأة الحامل إذا أعجبت بطفل ما، أو رجل له صفات محترمة، أو امرأة ذات جمال وخلق؛ فإن المولود سيحمل شيئاً من صفات هؤلاء، لذلك يلجأ أهل المرأة الحامل إلى إبعادها خلال فترة «الوحم» عن رؤية بعض الأشخاص الذي يتصفون ببعض الصفات غير الحميدة، أو مشاهدة الحيوانات والمناظر التي سيكون لها بصمة ما على المولود، والمقصود من هذا العمل هو حماية الجنين من القوى المنظورة والخفية.

## 2/2 - احتياطات وتجهيزات الحمل:

في بداية الحمل تتخذ المرأة في بعض المُجْتَمَعَاتِ الريفية احتياطات مشددة لعدم إصابتها بالحسد بالنسبة لها أو لجنينها الذي لم يأتي للدنيا بعد، لذلك تحاول المرأة الحامل أن تحيط أمر حملها وخاصةً الحمل الأول بشيء من السريّة عن المحيطين بها، وخاصةً إذا كانت مقيمة داخل عائلة كبيرة (الأسرة الممتدة). وإذا ما حدث واستفسر الجيران أو الزوار بشأن هذا الحمل، فإن المرأة قد تلجأ إلى الإعلان عن حملها؛ وإن كان ذلك يتم مع قدر من التمتع والتردد.

يُعتقد أن الحامل التي تشعر بتحريك الجنين في وقت مبكر من الحمل تأتي بمولود ذكر، وبالعكس إن تأخر شعورها بتحريك جنينها فإنها تتوقع إن تضع أنثى، ويقال أن الحمل ببنت يضفى للمرأة الحامل جمالاً، وتذكر بعض الإخباريات إن العكس هو الصحيح حيث يكون حمل الولد خفيفاً يجعل وجه أمة جميلاً، بعكس حمل البنت الذي يأتي ثقيلًا يغير من وجه الأم، ويقال إذا كان الولد ذكراً، تكبر بطنها كثيراً أثناء الحمل، حيث يقال أن البنت تكون بين الضلوع مما يجعل بطن المرأة أقل علواً من بطن التي تتوقع الولد.

ومن المعتقد الشعبي الشائع أن السيدة التي يتوفى أطفالها بعد الولادة مباشرة إذا حملت مرة أخرى يجب أن تقوم قبل الولادة بشهر بإحضار زوج حمام وتذبحه في حجرة نومها وتلطح بدمه الغرفة وملابسها وملابس الوليد القادم، وذلك يسمى «تزفير الملابس» أي أنها بذلك تصالح الملائكة.

وهناك تعويذة تضعها الحامل إذا كان أطفالها يموتون قبل أن يصلوا إلى سن السابعة، وهي تتكون من: (رأس هدد، وظفر حيّة، وقطعة من الشفة السفلى وأذن حمار ميت، وناب جمل، وحرباية، وتعويذة مكتوبة)، كُلُّ هذه الأشياء تُعلّقُها الحامل تحت إبطها الأيمن أثناء فترة الحمل، وبعد الولادة يلبسها الطفل.

وفي المعتقد الشعبي تحذر المرأة الحامل كل التحذير «المخايلة على أي شخص»،

أي السخرية والتهكم على مَنْ كان أسمر مثلاً، أو قزماً، أو معتوهاً، أو غير ذلك، فإن سخريتها من مثل هؤلاء، وتهكمها عليهم، يجعل وليدها يأتي متصفاً بصفاتهم.

عند حلول الشهر التاسع تبدأ المرأة في هذه المرحلة بالتحضير للولادة، فتجهز الملابس إما من الخرق إن كانت العائلة فقيرة، أو تشتري ملابس جاهزة إن كانت ميسورة، وجرت العادة أن يرسل لذوي المولود الجديد ملابس من جيرانه ومحبيه إذا كان الزوجان لا يعيش لهما ولد، اعتقاداً بأن هذا التصرف يجنب المولود الأخطار المحدقة به وخاصةً خطر «التابعة». ومن الشائع أن الحامل قبل الوضع يفضل أن تقتني ملابس قديمة لطفلها من الأهل أو الجيران، وذلك لاعتقادها أن الطفل عندما يرتدي ملابس قديمة فإنه يحيا عمر مديد، ويقولون لذلك (أن الشحات عمره طويل).

وإذا اقترب موعد الولادة وكانت المرأة الحامل تشعر بكثير من التعب، دون أن تكون قادرة على الولادة، فإنها تزحف تحت جسم جمل سبع مرات للخلف وللأمام. وبعد ذلك تتم الولادة. وإذا تكرر إجهاض أية امرأة، فإنها تضع آخر جنين داخل كوة في جدار بيتها. بعد ذلك تأتي بقالب طوب أحمر وتطحنه حتى يصير ناعماً، ثم تخلط المسحوق بعسل النحل وتأكل جزءاً من الخليط لمدة سبعة أيام. وفي نهاية هذه الفترة تأخذ الجنين وتضعه في طشت تدخل فيه وتجلس على الجنين وتستحم. ويعتقد أن روح الجنين تعود إلى جسمها مرة أخرى وأن الحمل يتم على الفور. إلا أنه من الضروري أن يتم الجماع بينها وبين زوجها بعد استحمامها مباشرة.

### 3 - الوضع: (وضع الجنين - الولادة):

خلال مرحلة وضع الجنين «الولادة» وإذا كان الطفل فيها هو النتيجة النهائية لها، إلا أن كافة أشكال الممارسات ذات المغزى الاعتقادي لها، يرتبط به، ويمثل له مرحلة الانتقال من عالم الرحم إلى عالم الدنيا، وهي المرحلة الثانية التي أشار إليها الباحث الفرنسي (Arnold van Gennep) أرنولد فان جينب (1873 - 1957) في نظريته «طقوس العبور» (Les rites de passage) باعتبار هذه المرحلة مرحلة انفصال

عقب مرحلة اندماجه وتوحيده مع أمه داخل رحمها وهو جنين لا يمكنه الحياة بدونها، ومن ثَمَّ فهو يستمد أسباب بقائه حيًّا من خلالها مباشرةً عن طريق وسائل التغذية الربانية التي كفلها له الله داخل رحم أمه.

وعندما تحين لحظة الولادة يذهب الزوج إلى «الداية» إن وجدت، أو إلى العجائز العارفات بشؤون التوليد لإتمام عملية توليد زوجته. ولأهمية عملية الوضع بالنسبة للأم الحامل فتخصص لها أفضل الأماكن لإجراء عملية الوضع، مثل غرفة لا يدخل أحد عليها إلا بإذنها (حتى لا يكسبها أحد مثل امرأة أخرى عليها العادة)، وقد تكون غرفة في أرضية المنزل أو حجرة ضعيفة الإضاءة، على أن لا يوجد بها تيار هواء يصيب المولود أو الأم بنزلة برد.

ويتفق ذلك مع ما أدركه المصري القديم بفطرته في أهمية هذه المرحلة، حيث قام بعملية «عزل» للأم التي أتمت شهور الحمل وعلى وشك الولادة، في مكان معين في المنزل، بعيداً عن حركة الأسرة الدائبة وبعيداً عن أعين الفضوليين والحاسدين، وقد اصطلح العلماء على تسمية هذا المكان بـ «عرش الولادة».

وعندما تتأهب المرأة لعملية الولادة في بعض المجتمعات ولا سيما القروية منها، يرفعون الأغطية عن الأواني ويفكون العقد المربوطة، ويفتحون النوافذ لتسهيل عملية الولادة، ويضعون على ظهر المرأة الحامل مفتاح ضريح أحد أولياء القرية لتيسير الوضع المتعسر. كما ترتفع الدعوات للأولياء وبخاصةً للسيد البدوي من أجل «فك الضيق» عن الحامل، فضلاً عن استخدام البخور لطرد الحسد أو العين الشريرة وخاصةً وقت صلاة الجمعة.

الجدير بالذكر؛ أن البخور استخدم في الطقوس الدينية منذ القدم، كما أوضحت ذلك المخطوطات المصرية القديمة، حيث استخدم لمراسم الدفن ولتحنيط الجثث، أما الآشوريين فقد استخدموه في المعابد، كما استخدمه الرومان في حرق الموتى. وقد استخدم البخور (المبخرة) في الطقوس الشرقية كجزء أساسي من القداس نتيجة

صلوات خاصة بالبخور والغفران، فالبخور هو رمز للتطهير. وجرت عادات المصريين على أن يتبخروا بالبخور الذي يخزنونه طوال السنة في بداية السنة الهجرية في مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء لارتباطه ببعض معتقداتهم، إذ كانوا يظنون أن البخور يبرئ من العين والحسد، كما كان من عادة النساء المصريات في هذا الموسم أن تخرجن إلى الأسواق لشراء الخواتم والبخور الذي يطلقه في بيوتهن حتى تصرف عنها العين والحسد والكسل والأمراض.

ويعتقد في المجتمع الريفي أن تبخير الحامل قبل الولادة بالبخور مع إضافة الشيخ، والحبهان، والمستكة، وتعرض الجزء الأسفل من جسدها لهذا البخور يسهل عملية الولادة، كما أن تلاوة القرآن أو الأذان في أذن الحامل من الأمور التي تسهل عملية الوضع. وتعتقد السيدات أن ارتداء سبحة تسمى «سبحة يسر» تساهم في تسهيل الولادة، وهي سبحة سوداء وبها نقط حمراء، أو نقط بنية يتم شراؤها من الأراضي المقدسة في السعودية، أو يتم استعارتها، أو تقدم كهدية.

أما الداية، فعندما تدخل من باب المسكن تردد بصوت مسموع، عبارة يُعتقد أنها تسهل العسير، وتمنع الحسد، إذ تقول «دخلت عليكم بالصلاة على النبي، ربنا يجعل وجهي التساهيل». وتبذل كُلَّ جهدها لتلد المرأة الحبل دون أن تتعسر الولادة أو تموت المرأة أو يموت المولود. وقد تلجأ إلى بعض الممارسات الاعتقادية لتحقيق هدفها كدحرجة المرأة الحبل يميناً وشمالاً على عباءة رجل كريم، وتطعمها السمن والتمر والبيض أو السكر أو تسقيها شراب القرفة أو تقلدها حرزاً فيه أدعية وآيات قرآنية. وتقول الداية عند بدء عملها: «يا رب يا حنون يا كريم فك عقدتها»، وتقول أيضاً: «يد الله غلبت يدي، ويدي غلبت اللعين» (أي المعلنون وهو الشيطان أو الجن)، وتقول أيضاً: «يا نوح، يا مخلص روح من روح». وتعتقد بعض النساء أن من أسباب تعسر الولادة غضب الحماة (أم الزوج) على زوجة أبنها، فتطلب الداية من الحماة أن تغسل قدميها في إناء ثم ترسله إليها فتسقى الزوجة الحامل من هذه الماء؛ اعتقاداً منها أن هذا الفعل سيخفف من آلام الولادة، وأحياناً تبتلع الفلاحة قليلاً من الطمي عند



حضور الولادة ليكون الوضع سهلاً. وتربط على يدها خيط فيه سبع عقدات بعد الولادة أو تعلق على صدرها قطعة من الجريد الأخضر لوقايتها من الحسد.

تطلب الداية قرفة أو شربة ساخنة تسقيها للحامل، وكذلك تعطيها بعض البيض المسلوق لتبلعه بلعاً، واحدة تلو الأخرى، لأن المعتقد أن هذا يقويها ويساعدها على الطلق، ويساعد على نزول الجنين. ومن المحرمات الشائعة الواجب مراعاتها، في أثناء عملية الوضع، دخول شخص غريب خوفاً من الحسد، كذلك يُحرم دخول المرأة الحائض ودخول المرأة العبوس، للاعتقاد بأن ذلك يعوق عملية الوضع، أما المرأة المنشرة السمحة الوجه المنفرجة الأسارير، فيشجع دخولها اعتقاداً أن طلتها تسهل عملية الوضع.

أما المرأة التي يموت طفلها، فيعتقد أن وجهه نحس على أمه، وإذا مات الأب ساعة ولادة الطفل فيقولون «ربنا استبدله، ربنا عوضها راجل خلف لأبوه». أما المرأة التي يموت أولادها فهي منظورة وتعالج بالذهاب للمشايع لتقدم من خلاهم القرابين كنوع من أنواع الاسترضاء لهم، أو لاعتقادها بأنها أثارت غضب «أختها أو قرينتها» أو كليهما وأنها تأخذ الأطفال منها. كما يتم قراءة القرآن لها، أو تذبح لها الذبائح، أو تقوم بزيارة الأولياء، أو تعالج بذبح حيوان أو طائر تحت رجلها ويدفن تحت المنزل. أو تعالج بتعليق الخلاص على باب البيت (الشقة) بعد الولادة مباشرة.

والجدير بالملاحظة والتسجيل؛ أن كثيرات من النساء الريفيات ما زلن، على الرغم من انتشار المستشفيات وقربها من قراهن، يفضلن الولادة على يد الداية (القابلة)، لا على يد طبيب أو طبيبة، إذ يسود بينهن الاعتقاد بأن الأطباء يستعملون الأدوات، ويولدون دائماً «بالعدة» التي يفتحون بها البطن، «ويبهدون بها الوالدة والمولود»، إذ ليس عندهم وقت، ولا صبر، ولا حنان، ولا «طول بال». أما الداية - على حد قولهن - «فتأخذ الحامل على كفوف الراحة، وتصبر عليها وتردد عبارات تدرأ العين وتبعد الحسد، وتجلب البركة والتساهيل».

ويسود بين الناس في القرى المصرية اعتقاد مؤداه بأن للبشر نظائريهم من الجن يحيون تحت الأرض ويمرون بدورة حياة كالتي يمر بها الناس، ميلاد فزواج ثم موت، فلكل إنسان منذ مولده قرين خاص به وشبيه، وهو مختلف تمامًا عن العفريت، ويعرف بالنسبة للرجال باسم القرين، وبالنسبة للنساء باسم قرينة ويولد الرجل دائمًا ومعه قرينه الذكر في حين تولد المرأة ومعهما قرينتها الأنثى طبقًا للمعتقد الشائع بين الفلاحين. ويتزوج قرين الرجل قرينة زوجته الإنسانية (مع فارق واحد هو أن القرينة لا تستطيع الإنجاب) ومن هنا يأتي حسدها للمرأة الإنسانية وحقدتها عليها، كما يرى أن هناك تطابقًا بين الدور الذي تلعبه الأخت ودور القرينة، أما الجن والعفاريت فيسمونهم «إخواننا وأخواتنا الي تحت الأرض»، ولكنهم مختلفون عن الأقران.

ويشير الواقع الميداني بأن الأم تظل في مأمن من غضب الأخت طالما التزمت بما لا يثير حقدًا عليها، وغضبها من أفعالها التي تظهر فيها فرحتها بوليدها الذكر، حيث تلقن من قبل العارفات بحدود الاعتقاد - في أغلب الأحيان أمها - بأن تتجنب الأفعال التي تدفع بالقرينة نحو الإضرار بها أو بوليدها أو بكليهما معًا وتنحصر تلك الأفعال في؛ ألا تلبس ثياب زاهية الألوان، وأن تخلع حليها، ولا تتزين بالمساحيق، ولا تنظر إلى مرآة لتؤكد من سلامة هندامها.

كذلك يجب على الواضعة ألا تستثار بأفعال المحيطين حولها فتخرج عن هدوئها الذي يجب أن تلتزم به فلا تغضب ولا تصرخ ولا تعبر عن غضبها فتصيح صياحًا يستثير غضب القرينة.

#### 4 - الوليد:

تتعدد الممارسات الاعتقادية المرتبطة بمرحلة ما بعد عملية وضع الجنين أو ولادته (الميلاد) والتي تستهدف جميعها بشكل مباشر أو غير مباشر الوليد الطفل (ذكر أو أنثى). فهناك ممارسات اعتقادية تقوم بها الداية (المولدة)، وهناك ممارسات تقوم بها الأم أو تتعلق بها فيما يحفظ لها طفلها من الأخطار غير المنظورة أو غير المعلنة، وأخيرًا

ممارسات اعتقادية تتعلق مباشرة بالطفل في محيطه الاجتماعي المتمثل في الأسرة والدائرة القريبة المحيطة به.

وتنتشر لدى السيدات في مجتمع القرية بعض المعتقدات الشعبية فيما يتعلق بالأعراض التي تميز وتوضح نوع المولود في الذكور عن الإناث، منها مثلاً: حركة المولود، حيث يعتقد أن الولد يتحرك مبكراً عن الأنثى، وأن الأم في حمل الأنثى تكون أكثر جمالاً من الحمل في الذكر، أما عن شكل البطن، فتكون مدببة بالنسبة للولد، وتكون مستديرة عند الحمل في أنثى، كذلك الحلمة تصبح أكثر اسمراراً في حالة الحمل بالذكر، وأكثر احمراراً في حالة الحمل بأنثى، ويعتقد البعض بأن العكس هو الصحيح.

وتعتقد السيدات بأن الحلم أو الرؤيا من الممكن أن ينبئ عن جنس المولود القادم، فإذا حملت الأم بشراء ملابس جديدة أو حلي فهذا يعني أنها ستنجب أنثى، كما يعتقدون أيضاً أن شكوى النساء من بعض الأعراض المرضية كالآلام المفاصل يعني أن المولود القادم ذكر.

ويجب ذكر اسم الله عند نقل الوليد من مكان نومه أو تحريكه أثناء نومه، بالإضافة إلى ذكر اسم الله على أخته (ابنة قرينة أمه)، حيث يذهب الاعتقاد بأهمية أن تتلفظ القائمة على تحريك الطفل أو نقله من مكان نومه بالعبرة التالية «اسم الله عليك وعلى أختك قبلك». وفي هذا مرضاة للأخت إذ إن ذلك يبدي اهتمام الأم الإنسية بوليدة قرينتها، بدرجة اهتمامها بطفلها بل تبدي ازدياد اهتمامها بذكر كلمت (قبلك)، يعني تفضيلها لها على حساب ابنها أو اشتراكهما في درجة الاهتمام. كما يشير ذلك أن الأطفال في حالة النوم يكونون في أكثر حالات الاتصال بالعالم السفلي، الذي يحتاجون فيه إلى عناية الخالق، خالق الإنس والجان، وأن كليهما يحتاجان إلى رعايته الدائمة.

## 4/1 - الخلاص والحبل السري:

يمثل الحبل السري (المشيمة أو الخلاص) نهاية المرحلة الأولى من علاقة الجنين بأمه؛ فهو يمثل ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الشعبية للمجتمع المصري، وقد حمل عبر التاريخ في التقاليد الشعبية دلالات مختلفة تتعلق بمصير المولود. ويمكن أن نتبع هذا الأمر في الممارسات الاعتقادية المتعلقة بكيفية التخلص منها أو الاحتفاظ بها في بعض الأوقات، وهناك اعتقادات وآراء على أن الحبل السري يمكن أن يلخص حياة المولود؛ فالكثيرون يقرؤونه، ويمكن لبعضهم قراءة كلمات من خلال الحبل السري تدل على مستقبل الطفل.

وبما أنها تلخص حياة الطفل فكان لها معتقدات خاصة فيها، ومن ذلك أنه لا يجوز أن يقع الحبل السري في أيدي عدو لأنه من الممكن أن يعمل له عملاً ما كالسحر، والذي يتسبب في التأثير سلباً على مستقبل الطفل، وبناءً على هذه المعتقدات فإن الأساطير والحكايات الشعبية نقلت لنا أن القدماء كانوا يقدمونه كندراً للمعابد قديماً. وكان يعتقد في الماضي أن مَنْ لا يحضر قطع سرة المولود من الأطفال ثم يدخل بعد قطعها تحوّل عيناه. وكانت العادة أن يبقى أهل الوليد على السكين التي قُطعت بها السرة مادامت أمه جالسة عنده، فإذا قامت حملتها معها وتظل تفعل ذلك أربعين يوماً حتى لا يصيبها شيء من الجانّ حسب اعتقادهم.

إن أول ما تقوم به الداية عند نزول الوليد من بطن أمه هو تنظيفه وتدفيته، وربط سرة الوليد أو الحبل السري (المشيمة)، وقطع الخلاص والاحتفاظ به لحين إلقائه بنفسها أو إحدى قريبات الأم الوالدة في مجرى مائي (النيل أو التربة)؛ مع مراعاة أن تكون فرحة ومسرورة ومبتسمة عند القيام بذلك اعتقاداً منهم بأن ذلك يجعل الطفل سعيداً ومبتهجاً دائماً، وإذا حدث العكس فإنه سيكون تعيشاً دائماً.

ويراعى قبل التخلص من الخلاص استبقاؤه في حجرة الوالدة حتى تمر عليه «ثلاث أذانات»، لأنهم يعتقدون أن ذلك يحفظ الطفل من الشر والحسد، فعلى سبيل

المثال إذا كانت الولادة قد تمت في الفجر أو في الصباح، فلا بد أن يبقى الخلاص حتى يمر أذان الظهر وأذان العصر وأذان المغرب.

والواقع أن التعامل مع المشيمة (الخلاص) يتم بطرق مختلفة وفي مناطق كثيرة إن لم يكن في كُلِّ أنحاء مصر، فلكي تضمن بعض الأمهات طول العمر لأطفالهن، تأخذ قطعة صغيرة من الحبل السري وتلفها بفتيل من القطن، ويوضع هذا الفتيل في مصباح فخار يُضاء بالزيت، ثم يشعل ويوضع في قارب صغير ويلقى في النهر ليسيير مع التيار. وهناك مَنْ يأخذ قطعة صغيرة من الحبل السري ويضعه في قطعة من القماش القطن، ثم تخاط وتعلق بقطعة خيط حول رقبة الطفل، وبعد فترة قصيرة توضع هذه القطعة مع بعض التعاويذ الأخرى في حجاب جلدي صغير ولا بُدَّ أن يحمله طوال حياته، ومن المعتاد أن تعلق أي تعويذه في الرقبة، ولكن الحجاب يُعلق تحت الإبط الأيمن للطفل الوليد.

وإذا كانت المرأة لديها رغبة قوية في أن يكون لها طفل آخر تقوم بدفن المشيمة تحت عتبة بيتها، وهي تفعل ذلك بحيث عندما ترغب في أن يكون لها طفل آخر تخطو فوق المشيمة المدفونة ثلاث أو خمس أو سبع مرات، فهناك اعتقاد بأن روح المشيمة تدخل جسمها مرة أخرى لكي تولد من جديد كطفل مكتمل بالطريقة العادية. كما يعتقد بأن دفن الخلاص الناتج عن ولادة الأم تحت شجرة أو بجانب ضريح ولي من الأولياء، سوف يجلب الخصوبة والرزق، ويحمي الطفل من الأعمال السحرية طوال حياته.

وهناك مَنْ يخشى أن تأكل القطة الحبل السري لأطفالهم، وإذا تحقق ذلك فاعتقادهم بأن هذا المولود سيموت حتماً عما قريب، وبالتالي يسعون لدفنه في مكان مقدس حتى يكون له مكانة اجتماعية أو علمية كمسجد أو كنيسة أو مدرسة أو جامعة على أمل أن يكون طفلهم في المستقبل رجلاً صالحاً أو متعلماً أو مثقفاً كبيراً.

وهناك مَنْ يقومون بإلقائه في البحر أو في الترع بعد أن يمر عليه آذانين (أي

صلاتين)، كما يوجد من يعتقد في أهمية إلقائه في محل ذهب مثلاً أو شادر خشب ليُقال أنه سيكون غني، أو يتم إلقائه في وكالة ليكثر رزقه، وهناك مَنْ لا يهتم به فيرميه في القمامة، كما يُعتقد أن المرأة التي يموت أولادها، عليها أن تقوم بدفنه ومعه ملح ومسمار وعيش، أو ترميه في مياه جارية، ويفضل البعض رميه للكلاب لتأكله، أملاً في أن تكون الزوجة ولوداً مثل أنثى الكلب المعروفة بكثرة خلفها.

#### 4/2 - العناية بالأم:

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

حيث نجد من الأمهات مَنْ ترتدي «كفاً» مصنوعة من الذهب أو عينا زرقاء موشحة بالذهب أو الفضة، بحيث تكون في مواجهة مَنْ يقع بصره عليهن، والباعث على ارتداء تلك الكف أو العين، ليس باعثاً جمالياً، بقدر ما هو باعث سحري، فالمرأة التي تعتمد القيام بمثل هذه الأفعال تخشى في أعماق نفسها من أن تُصاب هي أو طفلها بنظرة حسد، أو بلون آخر من ألوان السحر. كما تُعلق على النفساء خرزة الكبسة حتى لا تكبسه النساء غير الطاهرات، ويحرص أهل الطفل على دفن دم النفاس في البيت في مكان لا يراه أحد، وأن لا يخطو فوقه أحد.

من المتبع خاصة في الأيام السبع الأولى للولادة، أن يقدم للنفساء من حين لآخر مشروبات متنوعة، وأهمها شراب «المغات» لاعتقادهم أنه يشد العظم ويقوي جسم الوالدة الذي «تفكك» في أثناء الوضع، فالمثل عندهم يقول «إذ كان عضمك فتات، عليك بشرب المغات». والاعتقاد الشائع بخصوص غذاء النفساء، أنه يجب أن يكون ممتازاً طيلة الأربعين يوماً الأولى بعد ولادتها حتى يمنحها القوة والصحة، ويجعل لبنها غزيراً فتستطيع أن تغذي الطفل وتشبعه وتنمي جسده.

## 4/3 - جنس الوليد:

وأهم خبر يترقبه أفراد الأسرة، بمجرد أن تضع الوالدة طفلها هو جنس المولود من حيث كونه ذكراً أو أنثى، فيؤثر جنس الوليد على موقف كُلٍّ من الوالدة والوالد والأسرة، وهو يمثل نوعاً من التفاؤل بالأولاد والبنات في الوقت ذاته حسب احتياج الأسرة. يفرح الأب والأم بقدوم المولود الذكر لأنه يحمل اسم العائلة واسم أبيه بعد مماته، ولهذا تقام احتفالات بقدوم الولد أكبر من الاحتفالات التي تقام لقدوم البنت، ويحرص معظم الآباء عند قدوم الولد أن تُنحر الذبائح وتقام ليلة لأهل الله يدعى فيها أهل القرية لتناول الطعام عند تمام الأسبوع.

وتحرص بعض الأسر على التكتّم الشديد عندما تتم ولادة الصبي، وعدم إعلان الخبر إلا في أضيق الحدود، ويتفق مع الداية (القابلة) على إذاعة ان المولود بنت، وذلك خشية الحسد. ونستشف من هذا الإجراء ضالة قيمة الأنثى بالنسبة لقيمة الذكر في نظر الريفيين، وهذا يجعلهم لا يخافون عليها من الحسد بقدر خوفهم على الذكر، وهم بذلك يعبرون عن اعتقادهم أن الأنثى لا يابها بها الحاسد لقلّة شأنها وضالة قيمتها.

## 4/4 - إعلان الميلاد:

ولا يتم إعلان جنس الوليد على الفور، ولكن يحدث ذلك بعد ثلاث أيام أو بعد السبوع، أو بعد الشهر الأول، أو بعد الأربعين، أو بعد مرور (16) شهر حتى يخرج من منزله، خوفاً من حدوث أي مكروه (حسد، موت).

## 4/5 - العناية بالوليد:

عند نزول الطفل من بطن أمه تفسر أول صرخة تنطلق منه على أنها رد فعل لمجيئه من «الضيق» إلى «العالم الواسع»، وعقب نزوله مباشرة يتم لفه في ملابس مغسولة من الملابس القديمة للأب أو الأم. وإذا ولد الطفل ولم يصرخ، تقوم الداية بالنفخ في منتصف رأسه، كما تفرك الداية الشبّة برأس الوليد، وتسقيه الماء والسكر لتنظيف بطنه.

عقب نزول الطفل، يقوم الأب أو الجد الكبير، أو الداية، أو الجدة، أو الخال بالآذان الكامل للطفل في أذنه اليمنى والإقامة في أذنه اليسرى، ويصاحب ذلك تلاوة آيات معينة من القرآن الكريم، والعبارات مثل: (بسم الله، الله أكبر، لا حول ولا قوة إلا بالله)، قراءة آية الكرسي، والفاتحة، والإخلاص، وبعض الآيات القرآنية، وذلك حتى يكون مؤمناً صالحاً منذ اللحظة الأولى من حياته حتى يهديه الله، كما يتم الدعاء له مثل: (اللهم ارزقه رزقاً حسناً واسعاً واجعله خلفاً صالحاً). ويتم تحنيك الطفل (رفع سقف حنكه)، وهي سنة عن النبي ﷺ مثلما حنك الحسن والحسين بتمرّة في فم كلّ منهما.

وبالنسبة للمسيحيين تتم طقوس معينة بعد الولادة، حيث يأتي القسيس ويعمل ما يسمى بصلاة الطشت، كما يصلي القسيس على الطفل صلاة الشكر لله من أجل سلامة الوالدة، وتسمى «صلاة الطشت» نظراً لاستخدام الطشت في غسل الطفل، ويزينه بزيت الزيتون، حتى يحفظه الله إلى أن يتعمد ويمتلئ من الروح القدس ويغطسه ثلاث مرات في الماء، كما يقولون للطفل عبارات (باسم الصليب، نشكر ربنا عطيا الله كلها حسنة)، ويقومون برسم الصليب عليه وتلبسه صليب صغير.

تقوم الأم عقب عملية الولادة بتبخير الوليد ووضع مقص بجانبه - حتى لا يبدل من أخته الي تحت الأرض -، أو مصحف لوقايتة من الأعمال السحرية، أو حبة ملح لوقايتة من الحسد. وعند وضعه على الفراش توضع بجواره مصوغات الأم التي تكون قد خلعتها قبل الوضع، وذلك كإيحاء إلى أن الأم لم تعد مجرد عروس (في حالة الطفل الأول)، بل قد أصبحت أيضاً أمّاً، وأن قيمة الطفل عندها أكبر بكثير من قيمة مصوغاتها. وفي حالة ما إذا كان الوليد ذكراً، توضع بجواره أيضاً بعض الأشياء الأخرى، كالمقص، وسكين حادة.

وبعد استقبال الطفل وقطع الحبل السري، يدهن جسمه بمخلوط من الزبد ومسحوق الكمون، اعتقاداً أن هذا يبرد جلده ويهدئه. وهناك مَنْ يُكحل عيني المولود سواء كان ذكراً أو أنثى، ويجهز الكحل بإشعال فتيل مغموس في وناسة صغيرة بها



زيت الزيتون ويضعن فوق شعلتها قطعة مسطحة من البلاط ليتراكم دخان الشعلة على سطحها ثم يكحته بشفرة من شفرات الحلاقة ليكون المسحوق الأسود هو الكحل المطلوب. ويحتفظن به في قارورة صغيرة، ولا يكتفين بالكحل بل يغمسن المروءة أيضًا في بصلة أو ليمونة طازجة ويممرنه بين جفون عيني المولود وتستمر هذه العملية مدة أربعين يومًا أي حتى (يربعن)، ويعتقدن أن تلك العملية تجعل نظر المولود قويًا وتحفظه من الإصابة بالرمد، واعتقادًا منهم أيضًا أن هذا الكحل يوسع العينين ويجلو البصر. أما إذا كان الولد وحيد يضعون في أذنه حلقة، وكذلك يطولون شعره بحسب المدة التي يُنذر لها، كما تقوم الأم برش الملح في كل أركان بيتها وعند جيرانها لحمايته من قرينه الموجود تحت الأرض. ومن العادات المتبعة مع الطفل عقب ولادته عصر ثدييه مما بهما من سائل، ويواظب على ذلك كل يوم حتى اليوم السابع، اعتقادًا أن هذه الممارسة تقي الطفل رائحة العرق الكريهة عندما يكبر. كما أنه ليس من النادر، إذا كان المولود بنتًا، أن «يوطوطوها»، أي دهن ابطيها وعانتها (منطقة ظهور الشعر حول الأعضاء التناسلية للإناث) بدم خفاش أو «وطواط» كما يسمونه، والمعتقد أن هذا الإجراء يحول دون نمو الشعر في هذه الأجزاء.

أما بالنسبة للمعتقدات الشعبية المرتبطة بخروج الوليد من منزله عقب ولادته، فلا يُسمح للوليد بالخروج من المنزل إلا بعد مرور أربعين يومًا، ويفضل الخروج في هيئة غير منظمة خوفًا من الحسد حتى لا تكبس الأم. وتكون الزيارة الأولى غالبًا إلى أهل الأب والأم، أو تكون لأحد الأولياء الصالحين. ويفضل أن يكون خروج الطفل من منزله في بداية الشهر العربي، كما يفضل أن يكون الخروج يوم الجمعة بعد صلاة المغرب، وأن يرتدي الطفل مصحفًا صغيرًا.

وهناك مَنْ تحمل طفلها بين ذراعيها وعلى رأس «قفة» مصنوعة من سعف النخيل وتخرج من بيتها طالبة «الحسنة» للطفل، أي تطلب إحسانًا له، وهي تفعل ذلك مهما كانت درجة غناها وتتصرف كأنها امرأة شديدة الفقر، ويعطيها الناس نقودًا، ويعطيها آخرون الخبز وغيره من أنواع الطعام، بعد ذلك توزع هذه العطايا على الفقراء في

القرية، حتى وإن كانت فقيرة مثلهم، وهي تعتقد أنه نتيجة لهذا العمل يجعلها الله أو «قرينتها» تحتفظ بطفلها. وخلال الأسبوع الأول للولادة يفضل ألا يترك المولود في الغرفة بمفرده، ويوضع دائماً بجواره طبق صغير يحتوي على قليل من الأرز والملح وقطعة من الخبز، وذلك اعتقاداً منهم بقدرتهم على إبعاد الشر.

وبالنسبة للأربعين يوماً الأولى بعد عملية الوضع، فإنها تعتبر «الفترة الملائكية» بالنسبة للطفل، حيث تتولى الملائكة حراسته من الأرواح الشريرة، ومع هذا فلا بد للأم من أن تبقى ملاصقة لطفلها عن قرب، ولا تتركه وحده أبداً -لئلا تحاصره الشياطين- في حالة ما إذا تخلت الملائكة عن حراسته لأي سبب. وإذا اضطرت الأم لترك الطفل لبرهة قصيرة، فلا بُدَّ من وجود شخص آخر يتولى رعايته، وإلا أضر به «إخوانه» من الجنّ.

وعند التأم سرة الطفل يعمل حجاب صغير يحتوي على السبع حبوب مع قطعة من الخبز وجزء من الحبل السري وتعلق جميعها على صدر الولود، وذلك لاعتقادهم أنها تقي وتحمي من الحسد.

وتقوم الداية بدرجة الغربال في كل الحجرات داخل المنزل، كذلك على سلام المنزل ومن خلفه يرش الملح، اعتقاداً منهم أن الطفل سوف يمشي ويمرح في هذه الأماكن عندما يكبر.

#### 4/6 - لبن الأم والرضاعة:

أما المرأة التي فقدت مولودها حديثاً، فلا يسمح لها بدخول الغرفة التي يتم فيها توليد امرأة أخرى، كما يُحظر دخولها عليها لمدة سبعة أيام بعد الولادة، وإذا اخترق هذا الحظر، فإن المرأة التي كانت تضع مولودها لن يكون في ثديها لبن لوليدها.

وإذا تصادف أن إحدى القطط ولدت ومات أولادها جميعاً في بيت ما، ووضعت امرأة طفلاً في البيت نفسه الذي كانت تعيش فيه القططة مع أولادها، فلا بُدَّ من إخراج القططة من البيت؛ وإلا فإن الطفل قد يموت، وإذا عاش فإن الأم لن يكون في ثديها لبن.

أما لبن السرسوب ويسمى أيضًا بـ «اللُّبَّاء»، فهو أول قطرات لبن تتساقط من ثدى الأم لطفلها في الأيام الأولى بعد الولادة (3 - 4 أيام)، وتحرص الأم الوالدة على ترك لبن السرسوب يسقط منه بعض القطرات على الأرض قبل إرضاع الطفل الصغير. وفي بعض الأحيان تقوم الأم باستخدام لبن السرسوب في دهن أماكن ظهور الشعر عند وليدها سواء الذكر أو الأنثى، مثل الوجه وتحت الإبطين، ومناطق ظهور الشعر حول الأعضاء التناسلية.

وهناك اعتقاد لدى العامة عن مصير الطفل الذي يموت في سن الرضاعة، حيث يصبح ملاكًا كالعصفور في الجنة ويأخذ بيد والديه إلى الجنة، فالبنت حور الجنة، والولد ملاك طاهر خادم الجنة. أما عند المسيحيين فيكون هذا الطفل من القديسين.

#### 4/7 - زيارة الواضعة:

هناك احتياطات معينة لا بُدَّ أن تتبعها المرأة بعد أن تلد طفلها، فلا يدخل أحد على الأم أو الطفل المولود بعد عملية الوضع فينتظروا حتى تتمالك نفسها وتسترد صحتها لتخرج هي لتقابل الزائرين، وذلك حتى لا تدخل عليها امرأة عليها العادة (حائض)، أو امرأة عاقر ميؤوس من حملها، أو التي تشتهي جنسًا من الأطفال، أو المرأة المتزوجة حديثًا أو المرأة التي فطمت ابنها حديثًا، أو تقابل مَنْ يحمل ذبائح أو يحمل لحمة، ولا ترى من بين المترددين على الواضعة نساء تنزين بالحلي المصنوعة من الذهب ولا يدخل عليها رجل قد قص شعر رأسه في اليوم نفسه، وذلك يرجع إلى اعتقد الناس في الريف أن تلك الأشياء تصيب الأم بضرر محقق. ويُمنع أيضًا أن يدخل عليها أي شخص يحمل لحمًا أو سمكًا أو ليمونًا أو باذنجانًا أو وعاء فارغًا اعتقادًا منهم أن ذلك يكسبها أو يشهرها. كما يحرص أهل الطفل على ألا تلتقي امرأتين في أربعين بعضها بما يضرّ بالأطفال حديثي الولادة (طفل مكبوس) أو بالأمهات (أم مكبوسة).

فإذا دخل عليها من يحمل شيئًا من هذا لزم عليها أن تتجه إليه هي حاملة طفلها ثم تسير خلفه بعد أن يتقدمها. فإذا حدث واشتهرت وجب على زوجها أن يأخذها

برفقته إلى أي حقل زرع باذنجان أو إلى أي سوق من أسواق البلدة ويسيران معاً في أيهما عدة مرات جيئةً وذهاباً وهي حاملة طفلها وبذلك ينصلح أمرها.

وفي دلتا مصر يوضع فوق رأس المولود عقب ولادته رغيف من الخبز وكمية من الملح معاً حتى اليوم السابع، ثم يقطع الرغيف كسرًا صغيرة تفرق مع الملح تيمناً وبركة.

## 5 – السبوع والتسمية:

### 5/1 – السبوع:

السبوع بما يجري فيه من ممارسات وما يحتويه من معتقدات، موضوع غامض، خاصةً عند محاولة معرفة تفسير تلك الممارسات أو المعتقدات. واحتفالية «السبوع» وهي اليوم السابع من ميلاد الطفل، قبل غروب الشمس، وهناك اعتقادًا شائعًا إنه اليوم الذي تفارق فيه الملائكة السبعة الطفل بعد أن كانت حوله تحرسه طيلة هذه المدة من الجان والعفاريت، وتلك الممارسات المختلفة للسبوع يُعتقد أيضًا أنها تؤدي إلى صرف هذا الجن عن الطفل الوليد. قبل السبوع بيوم (أي ليلة السبوع) يتم عمل الأحجبة والتائم للأم والطفل، ويطلق البخور، ويرش الملح، إلى جانب وضع نفودًا معدنية من فئة الربع جنيه أو البريزة والشلن (والقرش في الماضي) في إناء. ووضع خليط من الملح وبعض الحبوب من العطار (سبع أنواع من الحبوب) كالقمح، والذرة، والأرز، والفل، والحلبة، والعدس، والحبة السوداء «الحبوب السبع» وتسمى (رشوش) في إناء يوضع بجوار المولود لطرد الأرواح الشريرة وإبطال السحر «تبيته المولود» أو «تبيته السبوع»، وفي كيس صغير من القماش كمية منه مع قطعة من العملة وكسرة خبز صغيرة وتخط على سطح الكيس واحدة من القلائد الصغيرة التي تضم سبعًا من بذرات الفول ويشبك هذا الكيس بدبوس على صدر المولود لحمايته وإبعاد الحسد عنه.

هذا إلى جانب استحمام المولود وإلباسه ملابس نظيفة وجديدة حتى تحفه الملائكة،

ثم تحضر صينية كبيرة يوضع فيها ماء استحمام المولود ويطلق عليه (ماء الملوك)، ثم يوضع في هذا الماء نقوداً معدنية، ويوضع في الصينية (أبريقاً) إذا كان المولود ذكراً، وإن كانت أنثى يحضرون لها (قلة)، وتملأ القلة أو الإبريق بالماء حتى تسقى منه الملائكة طوال الليل، وتزين القلة أو الإبريق بالزهور أو بفرع نعناع أخضر، ويوضع عليها من الخارج ما لدى الأم من حلي، وما لدى الأهل والأقارب من عملات معدنية، وذلك اعتقاداً منهم أن المولود سيصبح بذلك غنياً وسعيداً في حياته، ويوضع في الإبريق أو القلة شمعة كبيرة أو ثلاث شمعات، وتوقد هذه الشموع لتدل على النور من ناحية، وعلى تبديد الشر من ناحية أخرى، لأنه من المعلوم في التراث الشعبي أن النار تبديد الشر وأعوانه الخفية. وتترك الشموع حتى تنطفئ من تلقاء نفسها، وذلك اعتقاداً بأن ذلك يُعدّ إكراماً للملائكة واعترافاً بفضلهم في حراسة الطفل من الأرواح الشريرة.

والضوء والماء والملح يؤل عليها في المعتقد الشعبي أنها من المواد التي يخشاها الجن وينفر منها، ولذلك توضع في المكان الذي يُراد ألا تحل فيه، وقد كان (العبري القديم) يوقد شمعة حول سرير المرأة أثناء الولادة ويخط دائرة سحرية حول سريرها ويردد دعاء لحمايتها، أما عن استخدام الملح فترى الكبالة (العبري) إن القيمة العددية لحروف كلمة الملح هي نفسها القيمة العددية لحروف كلمة يهواه «اسم الله عند العبريين». أما الفول المنقوع فتجهز منه قلائد صغيرة ينظم في كل خيط من خيوطها سبع من بذوره تمثل السبعة أيام الأولى من عمر المولود وتوزع على الكبار والصغار تيمناً وبركة، فإذا كان الطفل رزقه واسع ومبروك جلب لحامل القلائد الرزق الوفير، وتعتبر هذه بركة من العيل (المولود).

ويتم تبخير الأم وهي تحمل طفلها بأن تخطو على البخور سبع مرات، ثم يوضع الطفل في غربال مفترشاً قطعة من القماش وبجواره سكين. وفي ذلك هدف ومعتقد ومعنى، فالغربال يجدل من شرائح رقيقة من جلد الحمير الذي يعمر طويلاً وبذلك يهب الله عمرًا مديدًا، أما السكين فلقتل الأعداء من الشياطين، وتهز القابلة الغربال بالمولود سبع هزات ثم تصدمه بالأرض صدمة هينة لتخطو عليه الأم سبع مرات،

حيث يُعتقد أن هذه العملية تقبّل الطفل من الإصابة بالقرع إذا خطأ فوقه أحد، ثم يغربل الطفل بهزه يميناً وشمالاً. وعلى مقربة من الغربال تدق القابلة (الداية) أو إحدى القريبات الهون النحاسي سبع دقائق متتالية لإحداث صوت يجذب سمع المولود ليشيب قوي القلب ولتفتح أذناه على أولى النصائح التي ترددها (أسمع كلام أبوك، أسمع كلام أمك)، وأيضاً ليعتاد الضوضاء ولا تفرعه الأصوات القويّة فيما بعد. وبانتهاء هذا الإجراء يؤخذ الطفل من الغربال الذي يتدحرج على الأرض أطول مسافة ممكنة لكي تطول حياة الطفل وتمتد أمداً طويلاً، ثم يوزع على الجميع كباراً وصغاراً أكياس صغيرة تحوي كمية من الفول السوداني والحمص والفشار والخروب واللوز والبندق وعين الجمل والحلوى وملبس، وفي بعض الأحيان، يُعمل أرز باللبن ويتم توزيعه على الجيران، (عشان الملايكة). أما المياه التي كان بها الفول، فتلقى تحت شجرة خضراء حتى تصبح حياة الوليد مزدهرة، وينظم موكب من الأطفال وفي يد كل منهم شمعة موقدة تتوسطه الأم حاملة مولودها أن أمكنها أو تحملها عنها إحدى القريبات وهي تدعو الدعوات المباركات للرسول وأهل بيته بينما تتقدمه القابلة (الداية) تشر (الرشوش) في أرجاء حجرات المنزل وفي بيوت الجيران إن أمكن لترضي الملائكة لتزفه وتقدمه إلى ساكنيه غير الظاهرين، أي الجان كباراً وصغاراً، وذلك حسب اعتقادهم وسط الزغاريد ووسط ترديد الأطفال أغنيتهم الفولكلورية المعروفة (برجالاتك برجالاتك - حلقة ذهب في وداناتك) أو (سموا المولود سعد الله - وعيونه سود سعد الله). وعن كلمة (برجالاتك) فهي تصغير لكلمة أرجل، ومعناها (برجليك الصغيرتين ستسير وتشيب وتكبر)، أما معنى (حلقة ذهب في وداناتك) فهو التمني بأن يكون للمولود -مستقبلاً- مال وفير.

وتجدر الإشارة هنا إلى؛ اعتقاد الفلاحين أن لكل إنسان «قريناً» ذكراً أو أنثى، طفلاً أو راشداً، وذلك «القرين» من الجن إحدى طوائف مجتمع الأرواح الخفية التي تسكن معه في المنزل نفسه، وأن القرين يلزم الفرد في كل مكان وزمان. ولما كان الفلاحون يخافون كل الخوف من بطش الجن وغدرهم، فإن الداية بتقديم الطفل إليهم وبزفافه

على هذا النحو، وبما تضمنه هذا الزفاف من اجراءات طقسية وغنائية، إنما تسترضي هذه الأرواح الخفية، وتطلب إليها المسالمة، وكأنها بذلك تعقد معها ميثاقاً حتى تبعد عن إيذاء الطفل والبطش به، فيكون آمناً شرها منذ بدء حياته.

كما يعتقد في أهمية إلقاء بعض من المياه المجهزة لاستحمام الطفل في اليوم السابع لميلاده بالأركان الأربعة للغرفة التي استحم بها حتى يتسنى للأم الجنية غسل وليدها واشترائها في مراسم الاحتفال بيوم سبوع الطفل. كذلك تلتزم بإلقاء بعضاً مما تشرب على أرض الغرفة حيث يدل تشربها إلى وصول المشروبات إلى الأخت التي تسكن تحت الأرض. ويظل منذ مولد الطفل حتى اليوم السابع.

ويشير المعتقد إلى أهمية تقديم وجبة خاصة للأخت إمعاناً في استرضائها، حيث يجب وضع طبق مملوء بالأرز المطبوخ باللبن والسكر ليلة السبوع إلى جانب الحلوى التي ستقدم للأطفال والمشاركين في الاحتفال يوم السبوع. وكأنهن بذلك يشركنها في الاحتفال باليوم السابع لميلاد الطفل.

كذلك يمكن للأم الواضعة أن تقي طفلها من ضرر أختها أو قرينته بأن تطلب حجاباً يحمل السبعة عهود السليمانية من أحد العرافين الذين يتمكنون من كتابته، ويظل هذا الحجاب معلقاً في رقبة الطفل أو تحت إبطه حتى يكمل عامه السابع، وهنا يكون في مأمن من أذى قرينة أمه وهذه العهود - كما يذهب الاعتقاد عن عهد أخذه سيدنا سليمان على أم الصبيان (ملكة الأقران).

ويشاع بين القرويين عدم التركيز في وجه الطفل أثناء نومه، لأنه في أثناء النوم على وجه الخصوص يتردد إلى عالم الغيب ويكون في صحبة الملائكة. كما لا يجب الاهتمام الشديد بهيئته ونظافته وحسن هندامه، حتى لا يحسده من يراه على هذه الهيئة. كذلك لا يجب تشجيعه على أن يطلع الآخرين على مهاراته في حركاته وفي نطقه للكلمات والجميل، وعن ردود أفعاله الذكية، بل يجب إخفاء كل ذلك والتعتيم عليه. كما يعتقد أنه يصح إعلان ما ليس فيه من علته الدائمة ونفوره من التهام وجباته، وحجب الرؤية عن كميات الطعام التي يلتهمها. لأن كل ذلك الآخرين إلى حسده.

ومن أهم سمات احتفالية السبوع هو القيام بذبح حمل يبلغ عامًا. وفوق دماؤه السائلة يتم تخطية المولود سبع مرات، حيث يفترض أن الدم السائل يمنع الآثار السلبية التي قد تنجم عن «عين الحسود». وفي الوقت نفسه تعتبر الذبيحة بمثابة ضحية مقابل حياة الطفل، حيث تُذبح للوليد الذكر «كبش» واحد، والأنثى «شاتان» فيما اصطلح عليه في السنة النبوية بـ «العقيقة». كما يستقدم معظم أفراد القرى الريفية بعض الفقهاء من حُفَاط القرآن ليتلوا ختمه من القرآن (بعض سور القرآن الكريم مثل سورة يس، والمملك... وغيرها).

## 5/2 - التسمية:

تحتل عملية التسمية (اختيار الاسم) مكانة مهمة في مرحلة الميلاد، وقد يختار الآباء أسماء لأبنائهم قبل مولدهم، أو يربطون الاسم بظروف الميلاد... إلخ، فهي عملية تتصل أوثق الاتصال بتجارب الناس وثقافتهم وطرق عيشهم، والمعروف أن الكثرة من الآباء لا يعرفون معنى الاسم الذي اختاروه لمولودهم. أما عن تسمية الطفل المولود، فهي من الأمور التي يجب الانتباه إليها في الأسبوع الأول من ولادة الطفل، بمعنى قبوله رسميًا في المؤسسة الاجتماعية «الأسرة». وللأسم الذي يُطلق على الطفل خواصًا لها تأثيرها على مستقبله حسب الاعتقادات الشعبية، حتى أن البعض يذهب في اعتقاده إلى أن الروح لا تدخل في الجسد إلا بعد التسمية، فالاسم والوجود الروحي شيء واحد. وتجري التسمية بعد استدراج الاسم من الواقع الديني أو المناسبات أو الظروف المحيطة، وبعد اختيار الاسم يذبح المقتدر مباشرة «العقيقة» ليُخلص طفله من أذى التابعة.

أما عن مصادر تسمية الوليد، فقد عرف الريف المصري عادة استشارة المنجمين مسبقًا في تسمية الطفل والاحتكام إلى خيارهم، خصوصًا في حالة المرأة التي لم يعش لها أولاد. يختار الأب اسم طفله بنفسه فلا يركن في خياره إلى أحد؛ وأما الأم فتختار اسم ابنتها عادة. وغالبًا ما يُسمى أبناء تيمناً بأحد أسماء الرسول ﷺ (محمد، أحمد أو مصطفى) أو نسبة إلى أحد آل البيت (علي، حسن، حسين...) أو صحابته رضي الله عنهم (عمر،



عثمان، عمرو...) أو اقتداءً بأسماء أمهات المؤمنين زوجات الرسول ﷺ أو أهل بيته (خديجة، عائشة، أمّنة، فاطمة، زينب) أو أولياء الله الصالحين، أو يتميّز باسم يدل على أنهم مباركات محبوبات غاليات، فتطالعنا أسماء «محبوبة» و«مبروكة» و«نفيسة»، أو يستقين أسماءهن من أسماء الزهور أو غيرها من الأشياء الممتعة المحببة ومن الجائز يكون مصدر التسمية أحد الأجداد أو المتوفيين.

لما لم يكن ضرورياً عامة انتقال أسماء الآباء إلى أبنائهم، فلا بد من كنية تميّز الأفراد أو أكثر كأن تقول: «أبو علي»، وهي كنية تشير إلى رابطة القربى والنسب، إضافة إلى التسميات المتعلقة باسم البلد أو القرية أو بمكان الولادة أو بالأهل أو العائلة أو نوع التجارة والمهنة كأن تقول: «العمراوي» (نسبة إلى قرية العمار) و«المنوفي» (نسبة إلى محافظة المنوفية أو قرية منوف) و«الصبّاغ» (نسبة إلى مهنة الصباغة) و«العطار» (نسبة إلى تاجر العطارة) وأيضاً «الفخراي» (نسبة إلى صانع الفخار). وتتم طقوس معينة بعد الولادة للمسيحيين، ويعمل ما يسمى بـ «صلاة الطشت»، وفي ذلك اليوم وخلال الطقس يشترك الكاهن مع الوالدين في اختيار اسم قبضي للوليد، يختارونه غالباً من أسماء القديسين والشهداء.

أما عن تسمية المولود بأسماء غير حقيقة خوفاً من الحسد، أو لضمان عدم تكرار موتهم، فهناك مَنْ يُكنى بأسماء الحيوانات، وهي عادة قديمة في تراثنا الشعبي، الغاية منها هو الاعتقاد بالاستئثار بصفة الحيوان المسمى على اسمه، فيُسمى الولد أسداً تكتيلاً بقوة وشجاعة الأسد، وتسمى البنت مهي أو ريم تيمناً بجمال عيون المهي، وقد تأخذ التسمية باسم الحيوان بُعداً أخلاقياً، إذ يُكنى بما للحيوان من صفات حميدة، وأحياناً تأخذ شكلاً مُعقداً ومفهوماً دينياً، إذ يُراد بالتسمية إخافة قرين السوء، فلا يعود يقترب من الطفل للإساءة إليه، فيتم تسمية المولود بأسماء الوحوش اعتقاداً بأنها وسيلة تدفع وتخيف قرينة السوء عن إلحاق الأذى بالمولود.

الجدير بالذكر؛ أن للمولود الذكر قرين، وللأنثى قرينة، وهو عبارة عن طائر وهمي يحوم فوق رأس الإنسان. ولكل إنسان قرين أو قرينة خاص به، يختلف لونه

تبعاً للون بشرة صاحبه، وتنوع أفعاله بين الخير والشر، تبعاً لأفعال الإنسان نفسه، وتلاقي القرينة المصير نفسه الذي يلاقيه صاحبها بعد موته، ويعتقد بأن قرينة السوء (قرينة الأم السيئة) تهاجم المولود أو الجنين قبل الولادة مسببة له المرض والموت (كون القرينة لا تنجب فيدب في نفسها الحسد). لذلك كثيراً ما نصادف لجوء الأمهات إلى السحرة لكتابة الأحجبة التي تدفع قرين السوء عن أذية الجنين أو الطفل بعد الولادة. وهناك قلة من الريفيين يطلقون على أطفالهم أسماء غريبة اعتقاداً أن ذلك يجعلهم يعيشون، ويلجأ إلى هذه العادة في الغالب السيدات اللاتي تموت أطفالهن باستمرار.

## 6 - تنشئة الطفل:

الطفولة مصطلح يربطه العلماء بالمعيار الزمني والعمرى لحياة الإنسان، وهي تبدأ قبل ميلاد الطفل -على عكس ما يرى بعض العلماء- حتى سن الرشد، ومن أهم سمات المعتقدات الشعبية المرتبطة بالطفل أنها متوارثة وفطرية أولاً، تتحول تدريجياً إلى سمات مكتسبة تحتاج دائماً إلى الرعاية الأسرية وبخاصة الأمومة.

أما في مرحلة الطفولة المبكرة والتي تمثل في تأثيرها على تنشئة الطفل وسيلة لغايات رمزية أو دلالات اعتقادية تتعلق بعالم الكبار وانشغالاته، يوظف الطفل فيها لأنواع من الإشارات وصيغ التجسيد، بما يجعل (الطفولة) قيمة دلالية متسعة لعوالم من الدلالات الاعتقادية المتنوعة التي يستمدّها من المحيطين به في سنوات طفولته الأولى.

### 6/1 - حمل الوليد وتنظيفه:

وفيما يرتبط بعملية حمل الطفل من معتقدات، فإنه يسمى على الطفل، فيقال: «بسم الله، بسم الله الرحمن الرحيم».

عند قص أظافر المولود للمرة الأولى يوضع في يده مبلغ من المال ليكون واسع الرزق وحتى لا ينظر لما في يدي غيره في المستقبل.

## 6/2 - الرعاية الطبية والسحرية للطفل:

وإذا ما عطس الطفل فإن أمه أو مَنْ يحيطون به يستدعون بعض الكلمات ذات الدلالة الاعتقادية التي يحاولون من خلال استخدامها إلى صرف أوجه الشر والحسد عن وليدهم الذي لا حول له ولا قوة في الدفاع عن نفسه بالنسبة للعالم غير المرئي أو غير المنظور، فيقال له عندما يعطس مثلاً: «اش خدت الشر وراحت»، أو «اسم الله والحارس الله»، أو «يرحمك الله»، أو «خمسة وخمسة على اللي شافوك ولا صلوش على النبي»، أو «اسم الله على أختك قبل منك»، أو «امشي عنه يا عطاس»، أو «الحمد لله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

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

وفي حالة تحول الطفل من حالة الهدوء إلى حالة الصراخ وكثرة الحركة فيعتبر الطفل حسب المعتقد الشعبي «محسود»، أو أن أخته «قرينته» التي توجد تحت الأرض زعلانه منه، أو يكون قد مُس من الجن، أو أن الملائكة قالوا له: «إن أمك ماتت وهو نائم»، وبيتسم عندما تقول له الملائكة «أمك عايشة أبوك هو اللي مات». وهناك مَنْ يقوم بعمل تحويطة على يد شيخ معالج.

وأكثر ما يمكن رصده بالنسبة للمعتقدات الشعبية الخاصة بالطفل هو الاعتقاد في الحسد كسمة من أوضح سمات الوجدان الشعبي المصري، وهو يقوم أساساً لكثير من المأثورات والممارسات الشعبية التي تشكل جزءاً مهماً من سلوك الإنسان المصري الشعبي، ويرتبط الحسد عند العامة بالعين والنظر، والمال والعيال من أكثر الأشياء التي تتعرض للحسد في اعتقادهم، ووسيلة الوقاية عندهم هي «الرقوة من الحسد».

ولذا يلجئون إلى عمل «عروسة» من الورق تصور لهم الشخص الحاسد، وينقبون

موضع عينها بالإبرة، ثم يحرقونها في النار (الفحم) مع مخلوط من الملح والشبه والفسوخ، إبطالاً لأثر العين ودرءاً للحسد، وقد يتبع هذه الإجراءات بإجراء آخر يلزم الشخص المحسود، أن يلبس حجاباً فيه رأس هدهد محنطة، أو جزء من ذيل كلب، أو بعض أسنان ذئب، أو عقرب مجفف، أو حرباء مجففة، أو بعض قطع النقود الصغيرة مع قليل من الملح. كما تقوم أسرة الطفل بتعليق «خمسة وخمسة أو فاسوخة أو خرزة زرقاء» على صدور الأطفال، أو آيات وسور قرآنية (المعوذتين) اتقاءً للعين والحسد. وقد جاء في كتاب نُشر في مصر سنة 1894 عن بعض العقائد الشعبية أن «الذي ينجب أولاداً ولم يعيشوا يُقال لامرأته: جرسى هذا الصغير. فيدهنوا وجه الولد سلاقون ويشوه ويلبسوه طرطوراً من ورق أخضر وأحمر وفيه ريش الفراخ، ويركبه حماماً بالملقوب، أي يواجه مؤخرة الحمار على غير العادة، ثم يمسك بيديه قرصاً من روث البهائم الجاف، وتشوه هيئته وملابسه ويدوروا به البلد والصبيان خلفه تزعم (يا أبو الريش انشالله تعيش)».

يوجد طبقاً للمعتقد الشعبي الطفل المكبوس: وتعني الكبسة في اللغة الاقتحام على الشيء، وتعني دخول المرأة الحائض أو غير الطاهرة على النفساء، فيزرق جسد الطفل ويختنق، ويعالج الطفل بجلب خرزة «الكباس» ويتم حمامه من على هذه الخرزة كما يعتقد. أو تقوم الأم بجمع سبعة «حبات» طحين من سبعة بيوت من بيوت الجيران؛ وبخاصة الذين تزوجوا ضراير، ويصنع منها «شراكة» من الخبز، ويطبخ العدس بعد تنقيته على هيئة سليقة ويحمم الطفل بجزء من هذه السليقة، وتُقَوَّر الشراكة ويمرر الطفل منها سبع مرات، ثم يمرر من فتحة «مدرقة» الأم سبع مرات، ويُمْنَع الآخرون من تقبيله، وتوضع عليه خرزة «خضرم» وهي خرزة الكباس، ويقال عندئذ: «لا كباس ولا نعاس ولا وجع في الرأس»، وهذا يعني إعادة إنتاج الطفل المكبوس بهذه المعتقدات ليعود سوياً من جديد.

أما الطفل المُبَدَّل، فيعتقد الناس في الأوساط الشعبية أن الطفل هو من أولاد الإنس قد جرى استبداله بأحد أولاد الجن، ويُعالج بحمله إلى قبور الأنبياء

والصحابة والأولياء لينال بركتهم وإعادته إلى حالته الطبيعية، كما يُعالج بأن يُحمم بمقدار من الماء يعادل وزن المصحف ويرشق الماء على سلاسل حجرية دون أن يصل إلى الأرض، أو تحمله امرأة بلغت سن اليأس إلى سيل أو نبع مجاور دون أن تلکم أحدًا في طريقها وتغطسه في الماء ثلاث مرات لحظة رفع آذان صلاة الجمعة؛ ويُعزى التبديل إلى أن الداية لم تذكر اسم الله عليه عند توليده.

وهناك الطفل الملموس: وهو الذي تلمس الداية أعضائه التناسلية لمعرفة جنسه فيصرخ ويعالج برقية.

ولوقاية الطفل من الحسد وخاصةً الذي ينجم عنه أعراض مرضية متنوعة تلجأ غالبية الجماعات - بصفة خاصة ذوو الأصول الريفية - إلى ذبح إحدى الحيوانات التي تؤكل على عتبة المنزل أو في أي مكان قريب وإن كانت تفضل الحالة الأولى. ثم يغمس أحد أفراد الأسرة أصابعه الخمسة في دم الحيوان المذبح ليضعها على باب المسكن «تخميس» أو على جدران من الداخل أو من الخارج. وقد تكتفي بعض الحالات بوضع قطرة من دم الحيوان على جبهة أفراد الأسرة خاصةً مَنْ يُخشى عليهم من الحسد كالأطفال، كما يحرص البعض على الاحتفاظ برموز أخرى شعبية - قد يكون لبعضها مضامين دينية - كالعين رمزًا للحسد، والمسبحة، والكف وغيرها. وهي تصنع من خامات مختلفة حجرية أو معدنية ويدخل في ألوانها غالبًا اللون الأزرق لدلالته على درء الحسد، وتزين أحيانًا بعملات معدنية صغيرة أضفها المبدع الشعبي لجعلها أكثر جذبًا لعين الحاسد.

وإذا وقع الطفل ليلاً يرش بماء بسكر في المكان نفسه حماية للطفل من أذى القرين، كما أن رش الماء بعد فعل أو حدث ما يعني إبعاد هذا الحدث، والتعوذ منه، وكذلك إبعاد الأرواح الشريرة والموت عن هذا الطفل، وتعتمد ممارسات أخرى على المياه كعنصر (حوض مياه، أو زير به ماء) وتردد الأم سبع مرات: «وحياة مين بناه وعلاه تأخذ نكده وتعطيه صفاه»، ثم تجل وهي تحمل الطفل مرددة «الكلب النباح أخذ الشر وراح».

## 6/3 - ملابس الوليد:

أما عن ملابس المولود، فتقوم الحامل قبل الوضع بإعداد ملابس وليدها، وغالبًا ما يرتدي المولود يوم السبوع جلباب طويل أبيض أو بمبي ويفضل اللون الأبيض، ويصنع من البيكة أو الكستور في الشتاء ومن اللينوه في الصيف ويحلى بالتطريز أو الدانتيل عند الصدر، وغالبًا ما يكون له سفرة من أعلى في الأمام والخلف يركب فيها الجزء الأسفل من الجلباب بكشكشة ويكون له مرد من الخلف يبدأ من أعلى إلى نهاية الذيل، وله فتحة رقبة مستديرة وأكمام طويلة. ومن المعتقد الشعبي الشائع أن السيدة التي يتوفى أطفالها بعد الولادة مباشرة إذا حملت مرة أخرى، فعندما تلد هذه السيدة فإنها تلبس وليدها مريلة سوداء بدون أكمام تشبه مريلة الطعام، وهي تعتقد أن ارتداء المولود اللون الأسود يبعد عنه الروح الشريرة والعين الحسود.

هناك مَنْ تلبس طفلها لبسًا مُهلهاً وتهمل في تنظيفه في شهوره الأولى اتقاء الحسد وشر العين. ويُلبس الذكر ملابس الأنثى حتى لا يتأذى من العين الحاسدة. وهناك مَنْ يلبسه من لباس واحد لمدة سنة كنذر.

## 6/4 - التسنين:

وفيما تتخذ من ممارسات اعتقادية تتعلق بخلع الأسنان الأولى (اللبنية) للطفل، فقد اعتاد الناس على رمي السنة التي تم خلعها في اتجاه الشمس «في وجه الشمس» مع قولهم: «يا شمس يا شموسه خذي سنة الجاموسة وهاتي سنة العروسة». وهناك اعتقاد بأن الطفل عندما يرمي هذه السنة في البحر يكون رزقه واسع.

## 6/5 - حلاقة شعر البطن:

توجد عادة حلاقة شعر البطن للمولود يوم السبوع، ووزن مقابله ذهب، وتقوم الأم أو الأب بالتصدق به لكونه سنة عن الرسول، وهناك مَنْ يقوم برميهِ في البحر، مع الحرص الشديد على ألا يراه أحد وهو يلقيه؛ لاعتقادهم بأن ذلك يجعل الشعر الجديد جميل وطويل عند طلوعه، وهناك مَنْ يخلق شعر رأس الطفل (شعر البطن)

ويضعه في ورقة ويحفظه بعناية بعد قصه، على ألا يرمى به في الهواء، بل تطوى بعناية داخل ورقة ووضعه في أحد الشقوق أو دفنه.

وقد ذكر «دي شابرول» سنة 1798م في كتاب «وصف مصر» قيام المصريون بممارسة مضحكة تعود إلى ضعف نظامهم الروحي، فيحرص المسلم منهم بعد أن يقص شعر رأسه أو لحيته على ألا يرمى بها في الهواء، بل يطويها داخل ورقة ثم يضعها بحرص في أحد الشقوق، ويتبع الشعب كله على وجه التقريب هذه العادات العجيبة.

#### 6/6 - أغاني الأطفال والعابهم:

وعلى الصعيد الثقافي يصبح الطفل مستعداً في هذه المرحلة لسماع الأناشيد والحكايات التي يتم من خلالها بث بعض من المعارف والقيم الخاصة بالطفل داخل الأسرة، والمعتقدات التي يُحْتَكَمُ إليها.

وتمثل الحكاية الشعبية التي تنقل بها معرفة الأجداد والآباء خبرتهم إلى الأبناء والأحفاد «شفاهة» حول الخوارق والأساطير الخرافية التي تنتمي في مجملها إلى عالم الخيال واللا واقعية؛ حين يجمعونهم في الأماسي أو أوقات الفراغ، الممثلة الأدائية الحقبة المستوعبة لقيم الطفولة والمتجهة إليها، هي الفاعلة في ترسيخ المعتقدات الشعبية الخاصة بالكبار لدى صغارهم، في حدود وعيهم واعتباراتهم العمرية والسلوكية، بشكل متعمد منهم أو غير متعمد - طبقاً للعادة السلوكية أو القولية - فيما بين الكبار وأطفالهم. وخاصة إذا ما تلمص الوالدين شخصية أطفالهم والنزول بالمستوى العقلي في خطابهم إلى مستواهم عند مخاطبتهم حتى يسهل على الطفل استيعاب رسائلهم الممثلة في الحكايات أو غيرها؛ التي يهدف الوالدين من خلالها بث قيم سلوكية مرغوبة أو النهي عن تلك السلوكيات والقيم غير المرغوب فيها.

فيصبح الطفل في هذه المرحلة مع تطوره النفسي والجسماني والعقلي والثقافي، طفلاً كان، أو إنساناً ناضجاً هو المتلقي والمؤدي في الوقت ذاته لكافة أشكال الممارسات والسلوكيات التي تحمل بطياتها دلالات اعتقادية متنوعة طبقاً لما يجابهه من سلوكيات

ومواقف اجتماعية مختلفة ومتنوعة، والتي قد تلقى قبولاً ودعماً من أهله وأقاربه وأصدقائه في حالة كونها تتفق ومعتقداتهم وثقافتهم بما يدعم وجودها ويؤيدها ويعمل على استمراريتها داخل بيئتها، أو تلقى رفضاً أو توبيخاً أو شكلاً من أشكال الضبط الاجتماعي الذي قد يصل الأمر فيه إلى حد الطرد من الجماعة عندما يختلف معها في معتقداتها؛ بما يهدد من كيانها ويضعف من قوتها بين الجماعات المحيطة بها داخل المجتمع الكبير.

كما تحمل الحكاية فوائد تربوية وتعليمية تهدف إلى تحقيق غايات أخلاقية واجتماعية، فالطفل في الحكاية الشعبية قد يكون نفسه بطلاً، وهو في جميع الأحوال متلق ذكي لكل محمولات الحكاية، وقد يتمثلها في سلوكه اليومي وحياته المعاشة، كمناصرة قوى الخير على الشر التي تحاول أن تهدم قواعد الخير والمحبة، كما توحى بذلك بعض عناصر الحكاية الشعبية مثل حكايات: (أمن الغولة، الجنيات الثلاث، والحيوانات المختلفة سواء الأليفة منها أو المتوحشة)، وهذا هدف تعليمي وأخلاقي نجده في كل حكاية إيجابية الملامح، مثل: قصة (الشاطر حسن، الأقزام السبعة، المصباح السحري، السندباد، الثلاث معزات، ألف ليلة وليلة، ست الحسن والجمال، النذاهة)، إلى جانب بعض القصص النبوي.

وتتدرج الحكايات حسب النوع والسن والهدف من الحكاية في اختيار نوع الحكاية للطفل، مع الأخذ في الاعتبار أهمية توافر عنصري التشويق والإثارة مع احتواء كل حكاية على بعض القيم والمثل العليا التي يرغب الملقي للحكاية غرسها وبثها لدى المتلقي «الطفل».

أما فيما يرتبط بالحكاية الشعبية وما تتضمنه من معتقدات شعبية يتم بثها عبر الحكايات إلى الأطفال، فتمثل الحكايات الشعبية التي تنطوي على عناصر التشويق والإثارة بالنسبة للقوى غير المنظورة وكيف تصور له الملائكة ذات الدلالة الخيرية والأشياء الجميلة، والعفاريت التي تُشَبَّه وتمثل بالأشياء القبيحة ذات الدلالة الشريرة في الحكاية. فنجد مثلاً: الأم التي تخوف طفلها عندما يبكي بقدوم العفريت، أو أنها



سوف تؤذيه إن لم يكف عن البكاء. وفي حالة قيامه بأفعال طيبة ومحمودة تخبره بأن الملائكة سوف يحبونه لكونهم يحبون الأطفال الطيبين.

وتتدرج معرفة الأطفال بالملائكة والعفاريت بارتقائهم العمري وما يتم بثه لهم من حكايات مختلفة توضح لهم أن الملائكة أجسام نورانية ترتدي ملابس بيضاء وأن الملائكة مخلوقة من نور وهي رسل الله إلى الأرض، أما العفاريت أو الجن فيسكنون تحت الأرض، وهناك بعض الأفعال التي يجب تجنبها من الأطفال حتى لا تظهر لهم العفاريت مثل: (عدم الكلام في الحمام، أو سكب المياه الساخنة في الحمام... إلخ).

كما توجد بعض الممارسات التي قد تؤصل لهذه الأفكار الاعتقادية لدى الأطفال، وخاصةً إذا ما كانوا عنصرًا أساسيًا في مثل هذه الممارسة التي لا يمكن إتمامها بدون الطفل، مثل: قيام بعض المشايخ (الدجالين والمشعوذين) من استخدام الأطفال صغار السن للاستفادة منهم في فتح المندل في حالات السرقة، أو للاستدلال على أماكن كنوز ما، أو لمعرفة الحظ أو البخت لكونهم ليسوا مكرين وطاهرين أشبه ما يكونون بالملائكة.

## 7 - الختان:

كان الختان لا يمر مرورًا عابرًا، بل كان أمرًا عظيمًا يحتفل به، واحتفل به الكافة من غني وفقير وأمير ووضيع، في سن بين السادسة والعاشرة تجري عملية «الختان»، وهي عادة شبه دينية يجري عليها المسلمون والأقباط ويقوم بها الحجامون في القرى المصرية. وعادة ختان الذكور معروفة منذ أقدم العصور، وقد اختلف المؤرخون في منشأ الختان وأين وجد أولاً، وترجح أكثر الآراء نشأته في مصر، لوجود تمثال لكاهن من الأسرة الخامسة (2700 ق.م) مختونًا. وفي نقش على جدران مقبرة من الأسرة السادسة في سقارة، مكون من جزئين، في الجزء الأيمن منه، نرى الجراح وقد كتب عليه الكاهن المختن، مما يوعد بأن العملية التي يقوم بإجرائها لا تدخل ضمن اختصاصات الجراح العادي. ويمكن القول إن الختان عُرف منذ الدولة القديمة،

وكان عامًّا؛ إذ تبينه الباحثون في المناظر العادية للخدم والصيادين والرعاة، كما تبينه في التماثيل العادية الخاصة، والجثث السليمة الباقية. ونستطيع القول بأن الختان في مصر لا بد وأنه عرف قبل ما ذكر من تواريخ سابقة؛ لأن أية ممارسة تحتاج إلى وقت منذ التوصل إليها حتى تعميمها، خاصة في عصر ضعف فيه وسائل الاتصال.

ويرى هيرودوت (عاش في القرن الخامس ق.م)، الذي زار مصر حوالي (440 ق.م)، أن المصريين يمارسون هذه العادة منذ البداية، وأن الفينيقيين يعترفون بأنهم أخذوا هذه العادة من المصريين، وكان الأثيوبيون يمارسون هذه العادة ولا نستطيع الجزم بأي منهما أخذ عن الآخر، وكانت عملية الختان تجرى للأولاد غالبًا بين سن السادسة والثانية عشر في المعابد، ومع ذلك فإنها لم تكن فرضًا على الشعب كما صارت فيما بعد عند اليهود أو عند المسلمين، إلا أنها كانت محتمة على من يقومون بطقوس دينية.

وفي عصور مصر البطلمية والرومانية والقبطية، أغلب الظن أن الختان كان موجودًا، لكن لم نثر على أثر أو كتابة تتحدث سواء عن عملية الختان، أو عن الاحتفال به. وخلال العصور الوسطى في مصر كان الختان لا يمر مرورًا عابرًا، بل كان أمرًا عظيمًا يُحتفل به، واحتفل به الكافة من غني وفقير وأمير ووزير، كما كانت تلك العملية تجرى لمجموعة من الأطفال في وقت واحد، وتجري لطفل واحد. وكان بعض الحكام يقومون بهذه المناسبة بتوزيع المناح والعطايا على المصريين، وكذلك يفعل الأمراء لأتباعهم، والأغنياء للفقراء، كما كان مناسبة لفعل الخير وإطعام الطعام، كما كان يهنأ عليه، فنجد لدى القلقشندي في كتابه «صبح الأعشى» نموذجًا لرسالة تهنئة أمير بختان ولدين له.

وقد جرت العادة على أن يقوم الحلاق «المزين» بعملية الختان في عصر المماليك (1250 - 1517م)، وعندئذ يقيم أهل الطفل حفلًا كبيرًا يدعون إليه سائر الأهل والأصدقاء، ولا بد للمدعوين في هذه المناسبة من تقديم النقود لأهل الطفل، فيضعون هذا النقود في «الطشت الذي يطاهر فيه الولد»، فإذا كان الختان خاصًا

بأحد أولاد السلطان، نادى المنادي بذلك في القاهرة حتى يُحضر الأمراء والناس أولادهم ليختنهم بعد ابن السلطان. وبلغت أحياناً عدة الصغار الذين أحضرهم أهلهم لختنهم بعد ابن السلطان أكثر من ألف وستمائة طفل من أبناء الفقهاء والعوام، هذا عدا أبناء المقدمين والأمراء والجند. وكثيراً ما طالت الأفراح الخاصة بهذه المناسبة، فاستمرت أحياناً بين ثلاثة أيام وسبعة، يأمر السلطان خلالها بعرض الجند للقيام ببعض الألعاب لإظهار الفرح، كما كان يوزع كثيراً من الهبات والأموال والخُلع.

وثمة معتقدات كثيرة تدور حول الختان، فيذهب البعض أن عملية الختان قربان لآلهة الخصوبة، ويقول الآخر إنها اختبار للقدرة على احتمال الألم. ويرمز الختان إلى الذبح الأصغر (الفداء) عند بعض الباحثين، وهو ذبح مباشر لعضو الذكر، أما الذبح الأكبر فيكون في عيد الأضحى ويرمز له بذبح كبش، وكأن التطهير بالذبيح يتم من خلال الدم.

وهناك بعض العائلات لا تعلن عن ختان أطفالها خوفاً من الحسد، أما البعض الآخر فيقومون بعمل احتفال كبير . وتؤدي عملية الختان باحتفال يحف به السرور والفرح وتتبادل فيه التهاني بعد أن يشفى جرح الطفل المختن إذا كان الطفل يبلغ من العمر ما يسمح له بحضور هذا الاحتفال، ويؤلفون لهذا الغرض موكباً حافلاً يجتمع فيه الأصدقاء والمحبون والجيران وترى الغلام يركب جواداً أو عربة بعد أن يلبسوه لباساً فخماً عبارة عن جلباب أبيض ويوضع على رأسه شال أبيض وعقال. وأمامه الزغاريد والموسيقى والطبول أو المزمار والأغاني ومن خلفه والده أو شقيقه أو أحد أقاربه يمسكه من ظهره لسناده ويطوفون في أنحاء القرية وهم يرددون «يا أم المطاهر رشي الملح سبع مرات» وأيضاً «يا عريس يا صغير علقه تفوت ولا حد يموت». ويطلقون من حلوله البخور والأعيرة النارية، وبعد ذلك يصلون بهذه الزفة إلى منزل الطفل المختن، وفي المساء تقام الولائم وأغلبها «الفتة باللحمة» وقد تنحر الذبائح تحت أقدام الطفل المختن حتى يطيل الله عمره ويبقيه. وقد يزينون الولد بزي الفتاة الصغيرة، ويطوفون به الشوارع القريبة من بيتهم على هذه الحالة وتقام

مأدبة كبيرة، والعادة أن يختن الطفل عقب هذه الحفلة. وكثيراً ما تتم عملية الختان في موالد الأولياء في القرية.

ومن الملاحظ أن للذكر الحظ الكبير من الفرحة وتلقي الهدايا أو النقطة بالمال حيث يحضر مندبل يلم فيه النقود التي تجمع من الأهل والأحباب وتعطى في النهاية لأم الطفل المختن، وقد ينقط بالطيور أو المعكرونة أو السكر أو الفاكهة أو زجاجات شربات الفراولة أو المانجو. أما بالنسبة للفتاة فلا تزف في موكب بل يقام الاحتفال في المنزل غالباً أو يقام «شادر» بجوار المنزل أو في «الدوار» الخاص بالعائلة، وغالباً ما تتم عملية الختان في الموالد التي تقام للأولياء في القرية على سبيل التبرك وقد تنجر الذبائح على ضريح الوالي وتوزع على الفقراء.

والآن نادرًا ما تقام هذه الاحتفالات إلا عند القليل من العائلات التي تتمسك بهذه التقاليد عند إجراء عملية الختان خاصًا للأنثى، وبعضهم يفضلون إرسال الطفل إلى الطبيب والطفلة إلى الطيبية لإجراء عملية الختان. وما زال المجتمع الريفي يرى في تقاليده أنه لابد من هذه العملية للفتاة، وإلا كان عدم ختانها يعيبها عند الزواج، وذلك على الرغم من تحذير الأطباء من هذا الإجراء وأثره على (الفتاة/ الصبي) من الناحية الصحية والنفسية، وتُعدّ هذه المرحلة انتقال في عمر الصبي أو البنت تأتي بعدها مرحلة الشباب، ويعاملون معاملة الشبان والشابات.

وقبل الختان بيوم «أي ليلة الختان» تكتحل عين الذكر أو الأنثى الذي سيتم ختانهم صباح اليوم التالي وتخضب يداهم بالحناء فالحناء تبعد عنها النحس، وتوزع باقي «الحناء» على أفراد العائلة من أطفال ونساء لكي يخضب الجميع يداهم فرحًا واحتفالاً بالطفل أو الطفلة الذي سيتم ختانهم إلى أن يحضر الحلاق أو الداية في الصباح الباكر وتتم عملية الختان. وترتدي الفتاة عند الختان فستان ملون بلون أحمر أو بمبي أو أصفر منقوش بورد محبك عند الوسط وبأكمام طويلة، يصل طوله إلى منتصف الساقين وينتهي بكورنيش في الذيل وله فتحة رقبة مستديرة فيعطى الكورنيش الخبز

تحت أقدامها، وترتدي ما لدى والدتها من حلي وتزين مثل العروس، فالذهب يمنعها من المشاهدة التي قد تمنعها من الزواج أو الإنجاب حين تكبر.

أما الطفل فيرتدي جلباب طويل يصل طوله إلى القدمين، له فتحة رقبة على شكل سبعة، ونصف كم، وله جيب صغير على الجانب الأيسر أعلى الصدر، ويصنع من قماش الزفير المقلّم، أو قماش اللينوه الأبيض، أو البوبلين.

وتؤكد الممارسات التي تصاحب الختان هلع المصريين من الحسد وخوفهم منه، ولذلك تتعدد الإجراءات الوقائية التي يتخذونها لمنع هذا الشر غير المنظور. وسيد هذه الإجراءات في هذه المناسبة وغيرها هو الملح الذي يستخدم لمنع العين الشريرة الحاسدة كعملية وقائية حافظة للأم وطفلها، وذلك بالنشر حتى يحجب عن تلك العين الأشياء الذي يخاف عليها من الحسد. وتكثر الأقوال الشعبية التي تشير إلى الملح في المعتقد الشعبي مثل: «حصوة في عين اللي ما يصلي على النبي»، وفي الأغنية الشعبية: «يا أم المطاهر رش الملح سبع مرات». ويبدو أن هذا المفهوم جاء من أن الملح مادة حافظة، وأنه حادق فيوضع أمام العين الحاسدة يحجب عنها ما لا يراد له أن يحسد.

ويمثل الختان أهمية خاصة في المعتقد الشعبي المصري بشكل خاص، فلا يحضر عملية الختان «جُنُب»، لأن رؤية المختون تزيد من آلامه ونزيف الدم. كذلك عدم إجراء احتفال الختان إلا في ثالث يوم أو سابع يوم بعد أن تتم عملية الختان التي تجرى سرّاً، وأيضاً قلفة المطهر تُعلّق له في كفه، أو تدفن في مكان بعيد، أو تحت نخلة لينمو الطفل باسقاماً مثلها، أو تدفن عند دكان صائغ ليصبح ثرياً مثله. كما يعقب عملية الختان للطفل بعض الممارسات الاعتقادية شديدة الشيوع لدى بعض المجتمعات وخاصةً الريفية منها، مثل: زيارة الطفل لمقامات الأنبياء والصحابة والأولياء للتبرّك بهم، وتعلق الأم فوق كتفه أو صدره خرزة زرقاء.

وإذا تحدثنا عن الطهارة في هذا الطقس الشعبي فمن الضروري الإشارة إلى المعمودية عند الأطفال المسيحيين، ويرتبط بها ألوان من العقائد والممارسات الاجتماعية

ذات الجو الشعبي الاحتفالي، فالمعمودية هي أحد الأسرار الكنسية عند المسيحيين، فقد جاء في سفر أعمال الرسل أن وزير ملكة الحبشة بعد أن بشره الشماس «فليس» بالمسيح طلب أن يعمده فعمده فليس بالماء...، وتمنح المعمودية بالتغطيس أو بالصب أو بالرش، ويجري العمداء في العادة يوم سبت النور (25 أبريل / شم النسيم) من كل عام، أو في أحد عيد الفصح، ويتصل بالعماد الإشبين وهو العراب أو الوكيل أو الأب الروحي، والعماد عند المسيحيين طقس يُتَطَهَّرُ به الطفل المسيحي من الخطيئة الأولى، وهو يقابل الختان عند اليهودي والمسلم.

\* \* \*

# الفصل الثالث

## الزواج في المجتمع الريفي

"ترتقي الشعوب وتنخفض بحسب درجة

تقديرها للعلاقة الزوجية"

المستشرق الاسكتلندي روبرتسون سميث





## الفصل الثالث

### الزواج في المجتمع الريفي

يسعى البشر في كل الأزمنة والأمكنة إلى التعايش مع منطق الحياة التي يجوبونها، من خلال التصالح مع طبيعة الظروف التي تدعو إلى هذا المنطق، وتتأسس صيغة التصالح على عادات ومعتقدات وإبداعات شعبية يتفق عليها ويرضى عنها أفراد كل جماعة، وتُعدّ كل ممارسة «عادة شعبية أو اجتماعية» هي تجسيد لمعتقد يكمن ورائها، فلا توجد أسرة أو عشيرة أو أمة إلا ولها احترامها لعاداتها وتقاليدها وطقوسها، ولأن الزواج يمثل رابطاً أسرياً يتشكل على أساسه الصورة العامة للمجتمع، ويحمل في حلقاته ملامح تراث، وسمات بيئية، ورموز عقيدة، وأساليب فكر مجتمع بأكمله، لذا تأتي حاجة المجتمع الملحة لترتيب قواعد السلوك المنظمة لكيفية حدوثه.

والزواج من المناسبات السعيدة التي يحتفل بها الناس في كل مكان، تمارس فيها فنون مختلفة من غناء ورقص وموسيقى، وفنون تشكيلية، وعادات وطقوس سحرية، ومعتقدات دينية، وكثير من المعتقدات الخرافية التي ترتبط بالزفاف وتجدها في جميع الثقافات ومتوغلة بشكل متكرر لدى القرى الريفية وشعوب أخرى كثيرة، بعضها يتصل بالتفاؤل والتشاؤم، وبعضها يتمثل في رموز مختلفة ما تزال تجد مكانها في مراسم الزواج الحديثة.

ويشتهر المصريون بالتبكير في الزواج، وهي عادة مازالت منتشرة وتراها في جولتك داخل القرى، فقد كانت أقصى أمنية للرجل المصري القديم أن يزوج أولاده صغاراً، وفي ذلك يقول أحد حكماء المصريون القدامى «تزوج وأنت شاب حتى تنجب وتعيش وترى أولادك رجالاً».

والزوجية سنه من سنن الله في الخلق والتكوين، وهي عامة مطردة لا يشذ عنها

عالم الإنسان أو عالم الحيوان أو عالم النبات كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. وكانت الخطابة في قرى الدلتا تلعب دوراً كبيراً في توثيق الصلة بين العائلات والتعريف ببنات الأسر. والخطابة هي امرأة اعتادت أن تدخل البيوت بصفة بلانة أو دلالة، فتتعرف إلى نساء البيت وفتياته، وهي توصي عادة بالبحث عن زوج للفتاة، أو زوجة للفتى، فتكون صلة التعارف بينهما. وكثيراً ما تبالغ في جمال البنت وغناها، أو تبالغ في جمال الشاب وغناه، وذلك نظير مبلغ تتقاضاه منهما بعد الزواج. وكثيراً ما كان الفتى يتبين أن الزوجة ليست كما وصفته الخطابة من غنى وجمال أو كانت الفتاة تكتشف أن زوجها ليس كما وصفته الخطابة من استقامة أو غنى.

وفي الماضي كان أهالي القرية يبدؤون الاحتفال بالزفاف قبل موعده بشهر على الأقل، فكانت قراءة الفاتحة بين أهل العروسين تستدعي الاحتفال، ومراسم الخطوبة تستدعي الاحتفال، وشراء الشبكة الذهبية، وشراء الأثاث، وتجهيزات العروس إلى بيت الزوجية، انتهاءً إلى ليلة الحنة، ثم ليلة الدخلة، والصباحية.. إنها احتفالات دائمة، وكان ذلك يصحبه الغناء.

## 1 - اختيار الفتاة:

يبدأ التمهيد للزواج عندما يفكر الفتى في اختيار شريكة حياته، وقديماً لم يكن هناك خيارات مفتوحة للمقبلين على الزواج، بل كان هناك أنماط للسلوك واجبة الإتيان، وقواعد وطرائق محددة تفرض على الفتى أن يختار من بينها واحدة يتم بموجبها اختيار الفتاة بحسب ما تمليه ظروف العائلة، قوتها وأهميتها وموقعها بين العائلات وعلاقتها بها، وكان اختيار العروس يتم بإحدى الطرائق الآتية: (طريقة النذر أو التسمية - الاختيار بين فتاتين أو ثلاث تعرضهن أم الفتى عليه - زواج البذل).

## 1/1 - طريقة النذر أو التسمية:

هي الإعلان فور ولادة البنت بأن «هذه المولودة هي عروسة فلان - غالبًا ابن عمها - ويأتي هذا الإعلان من جانب أم البنت إذا كان هناك أكثر من ابن عم لها يقاربونها في السن، حيث كان هناك التزام أخلاقي في المجتمع الريفي بزواج أولاد وبنات العمومة، فهي تختار من بين أولاد عمها أقرب الأسر علاقة بأسرتها وحسن العلاقة بينها وبين سلفتها، كذلك إذا كان المولود ذكرًا وكانت له أكثر من بنت عم فيأتي النذر أو التسمية من أم المولود بالقول بأن «هذا عريس فلانة» وتختار من بنات عمه من تكون هي على وفاق مع أمها.

وقد تأتي التسمية بالاتفاق بين والد الفتى ووالد الفتاة ويعرف الفتى وكذلك الفتاة وجميع أفراد المجتمع المحلي ذلك ويمتنع على شباب القرية التقدم لطلب الفتاة للزواج حيث إنها مسماة لابن عمها. وقد يتم النذر قبل الولادة كأن تتفق أم الولد مع سلفتها أثناء الحمل بأنه إذا جاءت المولود أنثى فهي عروسة فلان «ابن عمها»، كل ذلك التزامًا بما جرى عليه العرف في هذا المجتمع القروي من تفضيل الزواج من بنات العم دون غيرهن.

والتزامًا بهذا العرف لم يعد الأب حرًا في إجابة من يتقدم للزواج من ابنته، فلا بد أن يستطيع رأي عموميتها. فكثيرًا ما يقف أقارب الفتاة من جهة الأب والأم (أعمامها وأخوالها) ضد زواجها من غير أقاربها حتى بعد موافقة الأب على هذا الزواج إذا كان هناك أحد أقاربها ابن عمها أو خالتها راغبًا في الاقتران بها حيث يتم تزويجها لأحد أقاربها دون اعتبار لرغبة أبيها واتفاقه مع آخر. ويرقى هذا التقليد إلى درجة العرف الملزم حيث يمتنع على أي شاب التقدم لطلب فتاة للزواج إذا كان لها ابن عم حتى ولو لم تكن مسماة له أو حتى لم يطلبها هو للزواج ما لم يعلن ابن عمها صراحة عدم رغبته في الزواج بها.

ويأتي التمسك بهذا النوع من الزواج بسبب رغبة الفلاحين في عدم تفويت

ممتلكاتهم وشيوعها بين العائلات، ولأن العريس وعروسه سوف يستقرون في نهاية المطاف في البيت الكبير (بيت عائلة العريس) حيث تخصص لهم غرفة ويشاركون باقي أفراد العائلة حياتهم في البيت، لكل هذا لا يفضلون أن يشاركهم غريب في هذه الحياة العائلة ومن ناحية أخرى يساعد الزواج الداخلي على تدعيم وتقوية وتماسك العائلات وعدم انفراط عقدها.

غير أن هذه الإجراءات من نذر أو تسمية أو اتفاق بين العائلات لا يلزم الشاب بضرورة التنفيذ والزواج ممن اختاروها له، بل يمكنه التحرر من هذا الاختيار واختيار غيرها عندما يبلغ سن الزواج، فعلى الرغم من أن الزواج بين أبناء العمومة التزام أخلاقي تفرضه العلاقات الأسرية، إلا أن اختيار الزوجة يرجع للفتى وحده خصوصاً إذا كان يعمل في المدينة وبعيداً عن سيطرة الأب عليه اقتصادياً. إلا إنه حفاظاً على العلاقة بين الشقيقين يعمل الأب جاهداً على أن يفى ابنه بالالتزام بالزواج من ابنة عمه ويؤيد مسعاه هذا بتوسيط بعض أولي الرأي من العائلة الذين يعاونونه في نقل هذا القرار - إذا فشل مسعاهم وصر على الزواج بأخرى - لوالد العروس باختيار ابن أخيه زوجة أخرى غير ابنته، لإفساح المجال أمامه لاختيار عريس لابنته من بين مَنْ يتقدمون لها.

#### 1/2 - الاختيار من بين عدد محدود من فتيات العائلة:

إذا لم تكن هناك فتاة مسماة له منذ الطفولة، وليس هناك بنات عم أو خالة أو خال في سن مناسب له، تعرض والد العريس على ابنها أسماء بعض فتيات العائلة مَنْ ترشحن للاختيار من بينهن، تكون قد أعدتهن بالتشاور مع والد العريس، وغالباً ما تكون المرشحات مَنْ تربطهن درجة من القرابة بعائلة العريس - وإن لم تكن من الدرجة الأولى -.

#### 1/3 - زواج البدل:

فهو تبادل الزواج بين شابين وشقيقتيهما، بأن يتزوج كل منهما شقيقة الآخر،

وتكشف جولتنا عن أن هذا النوع من الزواج يكون لأسباب منها: صداقة الشابين ورغبتهما في تقوية هذه الصداقة وتعزيز تداخلهما عائليًا، وتقوية روابط الأسرتين، أو بسبب النذر بتبادل زواج الأطفال بين العائلتين منذ ولادتهم، كذلك كبر السن الفتيات، أو إحداهما نسيبًا ورغبة الأهل في حمايتها.

وفي ظل التحرر من سلطة الأب والتمتع بقدر من الدخل الخاص والتأثر بثقافة المدن التي يعملون بها، والإعلام الذي يؤثر بقدر في تلك الثقافة، استوجب عدم تمسك عائلات الفتيات بانتظار أولاد العم والقبول بأول مَنْ يطرق الباب لطلب الفتاة مادام من أبناء القرية على الأقل ومعروفًا لديهم عائليًا، وأصبح الاختيار متاحًا أمام الشباب المقبل على الزواج بقدر من الحرية في اختيار العروس شريطة أن يوافق الوالدان على اختياره.

## 2 – المفاتحة (الكلام):

تبدأ عملية الزواج بالتعارف، ثم المفاتحة. وكان لا يصح للزوج أن يرى زوجته قبل الزفاف فكان يرسل أمه أو أخواته لرؤية خطيبه ليقمن (بالنقضة) أو النقد، وهو تحري الرديء من الطيب، ويسمى بطقس (التفتيش)، وهذا الطقس لا يتم إلا إذا كانت الفتاة غريبة، أي من قرية أخرى لم يتسن لأم الفتى التعرف إليها ومراقبتها، حتى إذا أعجبتهم بدأت طقوس الزواج. وتُعدّ المفاتحة هي الخطوة الأولى في سلسلة طقوس الزواج، حيث تبدأ الخطبة بمُفاتحة تقوم بها أم العريس (أو إحدى قريباتها) لأم العروس (أو أحد أقاربها)، وتهدف المُفاتحة إلى التعرف على موقف العروس من العريس، وما إذا كانت ترغب في الاقتران به أم لا، وهذا بدون حضور العريس.

## 3 – السياق:

يرى البعض أن التسمية (السياق) تعود إلى عهود المياضنة، حين لم تكن العملات قد عُرفت بعد، وحين كان المهر يُساق إلى بيت والد العروس مشيًا على الأقدام. فهو

يطلق على الجماعة من الرجال، يذهبون إلى أهل العروس لطلب الزواج ولعمل «قاعدة الرجالة»؛ وذلك بعد أن يقع اختيار العريس على المرأة التي سيطلبها للزواج وفقاً لتقرير قريباته، أو تقرير الخاطبة، أو ربما تعامل معها عن بعد، وفيها يتم الاتفاق بين والد العريس وأهله المقربين من جهة، ووالد العروس وخالها والأعمام من جانب آخر. وقد يعطي الأهل ابنتهم لمن يعجبهم، فيزوجونها له دون موافقتها، إن لم تكن وصلت بعد مرحلة البلوغ. وأما وقد بلغت هذه السن، فتختار الزوج المناسب لها، وتعين أي رجل لترتيب أمر زواجها، فتبذل الخاطبة وأقرباء العروس جهدهن للحصول على موافقتها. وغالباً ما يعارض الأب تزويج ابنته لرجل لا يمتهن مهنته أو تجارتها، أو تزويجه ابنته الصغرى قبل الكبرى.

وتبدأ طقوس الزواج بترحيب أهل العروس بأهل العريس، ثم يقوم والد العريس، أو أكبر أعضاء وفده سنّاً أو مقاماً باللقاء ما يمكن تسميته بالخطبة، ثم يتكلم عن العريس ورجولته وانتسابه إلى أسرة عريقة، ثم يطلب الموافقة على إعطائه الفتاة له. وبموجب تفويض وكيل العروس يتم إعداد الترتيبات الأولية، حيث ينبغي على العروس أن تختار وكيل عنها. أما إذا كان والدها ما يزال على قيد الحياة (وحتى في حالة وفاته) يكون وكيلها أقرب أقربائها، وبعد تسوية أمر المهر تتم قراءة الفاتحة والخطبة.

#### 4 – قراءة الفاتحة:

يذهب العريس إلى منزل أهل العروس وهو في أبهى صورة تتناسب مع تلك المناسبة السعيدة، يرتدي جلباباً من خامة (الترجال) أو (البولين) أو (الإسموكن)، ويرتدي في قدميه نعل (شيشب) من الجلد الأسود، أو قميص أفرنجي وبنطلون وحذاء في القدم. وأحياناً مع الجلباب يضع على كتفيه شال من خامة الحرير في الصيف أو كوفية (تلفيحة) من الصوف في الشتاء، ويمشط شعره ويلمعه بالزيوت العطرية بالإضافة إلى تعطير جسده وملابسه بالعطور الخاصة بهم.

ويصاحب العريس بعض الأهل والأقارب ويذهبون إلى منزل العروس بعد صلاة العشاء تباركاً منهم بها، ويتم الاتفاق على كل متطلبات الزواج من المهر والشبكة ومؤخر الصداق ومتطلبات الجهاز. وبعد الاتفاق على متطلبات الزواج يتم قراءة الفاتحة وسط زغاريد وتهليل وغناء نساء وفتيات العائلة من أهل العروس والعريس، وقراءة الفاتحة يكون قد تم توثيق الاتفاق بشكل مبدئي، وتتقدم العروس في خجل لتسلم على العريس وأهله وتقدم لهم الشربات فيضع لها العريس مبلغاً من المال في صينية الشربات. أما والدة العريس أو أخته فتقدم هدية للعروس وهي عبارة عن «سبت» بداخله زجاجات من الشربات وأكياس من الأرز والمعكرونة والسكر والشاي وبعض فواكه الموسم الموجودة في ذلك الوقت، هذا بالإضافة إلى عديد من قطع القماش مثل الحرير أو الستان أو القطيفة ذات الألوان الزاهية بجانب مبلغاً من المال، وتختلف قيمة الهدية تبعاً للحالة الاقتصادية والاجتماعية لكل من العريس والعروس.

ومن المعتقد الشعبي الراسخ في أذهان البعض للحفاظ على تلك الزيجة من أول قراءة الفاتحة أن يربط كل من العروسين حول الخصر شبكة مستخدمة في الصيد وبها ثلاث أو سبع قطع من الرصاص أو تقاوي البرسيم، وقد يلفها العريس حول ذراعه الأيمن مع وضع مصحف في جيبه، أو يضع كلاً من العروسين مصحف أو بعض الآيات القرآنية مع بعض «الشبة» وقليل من الملح في قطعة قماش وتضعها في صدرها وبذلك تتجنب الحسد، هناك وسيلة أخرى للوقاية من الحسد هي ارتداء الملابس الداخلية بالقلوب، اعتقاداً منهم بأنها ترد الأعمال السحرية عنهم وتعكسها.

## 5 - الخطبة وعقد القران:

الخطبة من مقدمات الزواج، وقد شرعها الله تعالى قبل الارتباط بعقد الزوجية ليتعرف كل من الزوجين على الآخر، ويكون الإقدام على هدى وبصيرة، ونجد أن العروسة في ذلك التوقيت تعتبر مركز انتباه كل المدعوين، وغالباً ما ترتدي فستان

بسيط من قماش الستان أو الحرير طويل وبأكمام طويلة، أما العريس فيرتدي بدلة كاملة بلون واحد أسود أو أبيض. ويتم إبرام الخُطْبَةُ بخاتم يسمى (خاتم الخطوبة) أو الدبلة كتعهد في أي اتفاق مقدس. والفكرة متسقة من العقائد المصرية القديمة في أن الحلقة تمثل الأبدية، والخاتم بصفة عامة يُعدّ من الأشياء المحظورة عند الشعوب البدائية والتي ترتبط بممارسات خاصة نظرًا للاعتقاد في قوتها السحرية، ففي جميع المناطق في الريف يحرص الناس على نزع جميع خواتم الميت، لأن الروح -كما يقولون- تنحبس وتفقد راحتها الأبدية، فالخاتم رمز قيد من قيود الروح.

ومن ناحية أخرى؛ فإنه بالنسبة للأحياء يمنع دخول الأرواح الشريرة، ومن أجل ذلك يستخدم كتائم ضد الأرواح الشريرة والشياطين والساحرات والأشباح، ولا ينبغي للمرأة أن تقلع خاتم الزواج بأي حال لأنه يعتبر فألاً سيئاً، حتى لا تتمكن الأرواح من إيذاؤها في علاقتها بزوجها. ويطلق على دبلة الخطوبة بعض الكلمات الأخرى مثل المحبس، خاتم الجواز، طوق الحب، كلبش. ولقد كانت هناك عادة قديمة وهي تحطيم قطعة من الذهب أو الفضة لتوثيق عقد الزواج يحتفظ الرجل بنصفها، وتحتفظ المرأة بالنصف الآخر، والخطبة في الريف المصري غالباً ما يكون لها قوة عقد الزواج نفسه، ويتحدث الناس عن فك هذا الارتباط على أنه طلاق.

ثم يقدم العريس الشبكة والتي تحدد على حسب قدرات العريس المادية أو على قيمة الفتاة من حيث النسب أو قدرة العروسة مادياً «كل فولة ولها كيال» على حد قولهم. وتكون الشبكة مثلاً: «حلق مخرطة»، أو كردان أو خليخال أو غوايش أو أسورة على شكل ثعبان أو جميع ما سبق.

ومن الممكن أن تُضم الخُطْبَةُ مع عقد القران في ليلة واحدة، ويتم ذلك في حفل كبير يضم الأهل والأقارب والمحبيين من طرفي العريس والعروس، وليس هناك ما يمنع من أن تقوم واحدة من النساء بالرقص على إيقاع الدق على حلة أو صينية أو طبله، وتردد النساء مقاطع من أغنيات الفرح التي اعتدن التغني بها في الطهور والزواج. ومن عادات هذه المناسبة في الريف المصري تقديم الهدايا في فترة الخطوبة عن طريق



والدة العروس وذلك بأن يعطي العريس هذه الهدايا لأم العروس وترسل الهدايا والملابس وقطع من القماش وأدوات التجميل من جانب أهل العريس إلى العروس في صندوق خشبي يحمل على الرأس إلى بيت أبيها وهو ما يسمى بـ «السحارة»، وهذا الصندوق يختلف حجمه طبقاً لمستوى العريس ومكانته، ويظل هذا الصندوق لدى العروس لا تفرط فيه أبداً، ولكن هذا الصندوق اختفى في الزيجات الحديثة ولكن لم تختفي محتوياته وإن تغيرت في أشكالها.

تقدم العروس لأهل العريس ما يسمى «برد الخطوبة»، وهي مائدة للعشاء أو الغداء تتكون من مأكولات متعددة وذلك في مساء يوم الخطبة أو اليوم التالي لها وذلك كمقابل لهدايا أهل العريس. أو يرسل أهل العروس بعض الطعام من خضروات ولحوم وفاكهة في إناء، ومن الخطأ أن يرد هذا الإناء فارغ، وإنما عليهم أن يعيدوه ممتلئ بأنواع من الطعام.

أما في حالة عقد القران، فتختلف الهيئة الخاصة بالعروسة، فهي في هذه المناسبة تضع على رأسها الزهور في شكل تاج وطرحه، أو تضع زهور بيضاء متناثرة على جانبي الرأس وقد تستعين بمصفف الشعر (الكوافير) لتصفيف شعرها أو الاستعانة (بالماسطة) قديماً وهي المرأة المسئولة عن تجهيز وتجميل وتزيين العروسة. وترتدي العروسة في أيامنا هذه رداء من التل أو الشيفون أو الأورجانزا أو الستان تقوم بتنفيذه (حانكة) القرية أو تشتريه العروسة جاهزاً من الموسكي أو أحد المحلات بالقاهرة عادةً. وغالباً ما يفضل لون الفستان الأبيض أو الزهري أو البيج أو اللبني.

وأثناء جولتك في أفراح القرى الريفية قد تلاحظ أن الموديل المفضل لرداء عقد القران هو الرداء بوسط وجونلة (كلوش)، وتجدهم يملن إلى تجميل الرداء بعدد من الكرائيش المصنوعة من التل ومحلاه بشرائط الستان الرفيع، وترتدي الملابس الداخلية بالمقلوب، وتضع على رأسها طرحة تل بيضاء وتاج من (الألماظ) أو (الفل)، وهي هيئة وصورة جديدة خاصة بشكل العروس متناقلة من المدينة واتباع الموضة الأوروبية، والتي تختلف عن الهيئة التقليدية في الماضي التي كانت لا تتعدى

رداء بسيط بألوان زاهية مثل الأصفر والأحمر والبرتقالي والأبيض، وغالبًا ما يكون تصميم الرداء محبك إلى حد ما عند منطقة الوسط، وتضع على رأسها شال أحمر قطيفة كانوا يقومون بشرائه من شارع الأزهر بالقاهرة، وهذا الشال يعتبر أثمن جزء في جهاز العروسة، وعلى ذلك كان من الممكن أن يتناقل بين كثير من العرائس في ذلك الوقت.

أما العريس، فكان يرتدي الجلباب البلدي المصنوع من أجود الخامات، وكان يضع على كتفيه شال من الحرير يطلق عليه أسم (اللاسه) ويرتدي ملابسه الداخلية بالمقلوب وعلى رأسه طاقية أما في القدم فيرتدي حذاء من الجلد الأسود. أما عن الهيئة المفضلة حديثًا لشكل العريس أثناء عقد القران فهي ارتداء بدلة من اللون الأبيض أو البيج أو الأسود أو البني حسب الرغبة أو يكتفي بقميص إفرنجي وبنطلون. وهذا المظهر يعتبر مخالف للمظهر التقليدي للعريس في الماضي فهو حاليًا يجاري الموضة السائدة في المدينة.

وغالبًا ما يتم العقد بواسطة المأذون الخاص بالقرية يومي الخميس والأحد لاعتقاد الناس أنهما يختصا بالبركة والتوفيق والسعادة، وعند بعض الناس نجد إثارة ليلة الجمعة أو ليلة الاثنين باعتبارهما أيامًا مباركة وأغلبها تتم بعد صلاة المغرب، ويتوجه العريس مع أصدقائه وأهله ويستقبلهم وكيل العروس وجمع من أصدقاء الوكيل، وذلك في منزل العروس، أو في الدوار الخاص بالعائلة، أو في أحد مساجد القرية بعد الصلاة، أو أضرحة أحد الأولياء وذلك تباركًا منهم بذلك. ويفضل لديهم أن يوافق عقد القران إحدى المواسم مثل مولد النبي، أو عاشوراء، أو الأعياد، أو رأس السنة الهجرية، أو مولد أحد أولياء الله الصالحين الذي يكون له ضريح بالبلدة أو قريبًا منها.

ويجلس العريس ووكيل العروس على الأرض وجهاً لوجه وسط أصدقائه وأقارب العروس في وجود فقيه ليعلمهما ما عليهما قوله، ثم يعقد قران العريس على العروسة حسب الشريعة الإسلامية، دون أن تحضر العروس حيث تكون في بيت أبيها وينوب عنها والدها أو ولي أمرها كوكيل عنها.

ويمهد للعقد بخطبة تتضمن أدعية وصلوات مع آيات قرآنية وأحاديث نبوية شريفة حول ميزة الزواج ومنافعه، ثم يضع منديلاً فوق اليدين المتشابكتين (يد العريس ووكيل العروس) ثم يطلب من الوكيل أن يردد بعض الكلمات ومن بعده العريس، ثم يتبادل الجميع التهئة، وأثناء عقد القران يقال للأفراد الموجودين أثناء عقد القران «فكوا أيديكم» أي أن أيًا من الأشخاص الموجودين يغلق أيديه «يربعاها» أو أصابعه متشابكة يجب أن «يفك أيديه علشان الكتاب يتكتب» اعتقاداً منهم أن كتب الكتاب يفضل والأيدي مفتوحة.

كما يقوم أحد الحاضرين بسن السكين في أرضية المنزل، أو بدق مسمار طويل في باب منزل العروس، وذلك للوقاية من الحسد والرغبة في حياة زوجية موفقة وطويلة. وحينئذ يقدم العريس مهر العروس لولي أمرها مقدم، والتي تختلف قيمته المادية باختلاف العريس وعائلته، وكذلك العروس وعائلتها، والمهم هو أن يسدد العريس قيمة المهر قبل الزفاف بفترة تسمح لأهل العروس بشراء ما يلزم العروس لتأسيس منزل الزوجية من جهاز وعفش، والباقي مؤخر صداق.

وبعد عقد القران تنطلق الزغاريد والأغاني، ويقدم العشاء للموجودين، ويقوم أهل العروس بكل تكاليف هذا العشاء، ثم يقوم العريس ويدخل حجرة العروس لرؤيتها وتناول العشاء معها، وتكون العروس مرتدية ثيابها الجديدة ومترينة بالمصاغ الذي أحضره العريس، وتضع مصحف أو بعض الآيات القرآنية المكتوبة «أحجبة» بين طيات ملابسها وصدرها لحفظها، ويتقدم العريس ويلمس وجه الفتاة وينظر إلى وجهها، وتكون هذه أول رؤية رسمية لها، ومعنى اللمس أو الرؤية أنه قبلها.

ثم بعد ذلك يعود إلى أصدقائه الذين يغنون له، وكذلك للعروس، وأحياناً يتناول العشاء معهم، وكذلك العروس مع صديقاتها. وبعدها تقف العروس في «طشت» «إناء واسع» وبه ماء وتضع على رأسها غربال وتضع معها مرآة، وتعتقد بذلك أن المياه تجلب لها الخير والغربال يكثر ذريتها، أما المرأة حتى تكون في عين زوجها نظيفة

لامعة دائماً مثل المرأة، أو تضع العروس قدمها في ماء به نبات أخضر برسيم مثلاً، وعلى رأسها الغربال ومصحف صغير ومقص.

أما بالنسبة للأقباط؛ تتشابه الترتيبات الأولية تشابهاً كبيراً مع المسلمين، إلا أنهم يتميزون بقداس الزواج الذي يتم في الكنيسة. وعادةً ما يتم القداس في المساء، ويصاحب الموكب رجال يحملون المصابيح والشموع، وأثناء السير تطلق الزغاريد، وتناول القس خيطاً حريراً ويممره فوق كتف العريس الأيمن وتحت أبطه الأيسر حيث يربط الخيط بعقدة، ثم يوجه القس كلامه للعروسين، وبعد انتهاء خطبة القس يدفع العريس مبلغاً من المال، وهنا يقوم القس بفك العقدة، بعد ذلك يتناول خاتمي الخطبة اللذين يبادلها العريس والعروس أثناء الخطبة ويربطهما بخيط حريري، وبعد أن يوجه القس للعروسين بعض الأسئلة يعيد لهما الخاتمين ويضع كل منهما خاتماً في إصبعه، ويرمز تبادل خاتمي الزواج إلى فقدان الحرية، فهو قيد بالنسبة للرجل، وخضوع بالنسبة للمرأة.

وهناك دليل آخر على مفهوم القيد وفقدان الحرية التي يتضمنها استخدام خاتم الزواج تتبدى في وضعه في اليد اليسرى في مرحلة الزواج بدل من اليمنى، فمنذ الأزمنة المبكرة واليد اليمنى ترمز إلى القوة والسلطة بينما ترمز اليسرى إلى الخضوع. أما (البنصر) وهو الأصبع الذي يلبس فيه الخاتم فيعتقد أن اختياره يرجع إلى أنه يتصل مباشرة بالقلب مستودع العاطفة، وإن كان ذلك ليس صحيحاً من الناحية التشريحية. ومن الحجج النفعية أن البنصر يمثل اختياراً منطقياً بتوسطه، ولأنه أقل استخداماً بالنسبة لبقية الأصابع بالإضافة إلى أن اليد اليسرى أقل استعمالاً من اليمنى.

وعلى العريس أن يقدم للعروسة هدايا في المناسبات المختلفة، فعليه إحضار حلوى المولد في مولد النبي مثلاً، وفي عيد الأضحى إذا كان العريس مقتدرًا ماليًا يأخذ معه خروف أو أي نوع من الماشية إلى أهل العروس، ويسمى ذلك «نفقة العروسة» أما إذا كان غير قادر ماليًا فيكتفي بإحضار بعض اللحوم والطيور إلى أهلها. وعليه بشراء الملابس الجديدة لها في عيد الفطر، وعادةً ما يذهب العريس

لعروسه في المناسبات الأخرى كالإسراء والمعراج - نصف شعبان - أول رمضان، ببعض الكميات من الطعام مثل «كيلة دقيق وشوال أرز أو كمية من السمن البلدي وشوال بطاطس والأصناف الموجودة من الفاكهة، إلا أنه في جميع المناسبات السابقة على العريس أن يعطي إلى عروسه إلى جانب الهدايا مبلغ من المال وهو ما يسمى في عيد الفطر أو الأضحى «بالعيدية» أو في مجتمع الدراسة بـ «مضيوع» وتقاس قدرة العريس المادية ومدى حبه للعروسة على حجم المال الذي يعطيها لها، وكذلك الهدايا وقيمتها ونوعيتها.

## 6 - ليلة الحناء:

قبل الزفاف بيوم يكون (ليلة الحناء)، وهي الليلة التي تسبق مباشرة يوم الزفاف، ويتم فيه عمل كل الوسائل التي من شأنها إظهار العروس في أبهى منظر وأجمل صورة يمكن أن تظهر بها. وتتم فيها «الجلوة» وهو جلاء العروس وإبراز جمالها والكشف عن مفاتها لأنها ستلتقي لأول مرة بعريسها دون حجاب لتحوز رضا الزوج.

والجلوة تتضمن عدة إجراءات تقليدية لا بد من إتباعها مع كل عروس، وتقوم الماشطة أولاً بإزالة الشعر من جميع أجزاء الجسم باستعمال ما يعرف بالخلوة وتهدف هذه العملية إلى أن تكون العروس ناعمة الملمس ونظيفة من الشعر الزائد، ويعقب ذلك حمام العروس وأدواته الطشت وحلة الماء الساخن وكرسي الحمام الصغير وحجر الحمام واللوف والصابون وبعض أنواع الزيوت والمقص والفوطة.

ويستغرق حمام العروس مدة طويلة فلا تترك الماشطة العروس إلا وقد أصبحت بشرتها نظيفة مشرقة براقة وجميلة وعندئذ يقولون عنها أنها «إتجلت» ويصطحب حمام العروس دائماً النصائح والإرشادات التي تلقنها الماشطة للعروس عن كيفية الاعتناء بنفسها لتبقى دائماً مرغوبة من زوجها. وبعد انتهاء هذا الحمام تقوم الماشطة بتقبيل العروس في خديها وتقول لها قولاً مشهوراً (حمام العافية، والمرة الجاية هو اللي يحميكي) والمقصود هنا العريس.

وتأتي فيها الماشطة أو الداية وتعجن الحناء بماء الورد (وهي الحناء التي كان العريس قد أرسلها قبل ذلك مع هدية العروس قبيل يوم عقد القران)، وتضع بعضها على يدي العروس ورجليها ويلفان بقطعة قماش أو كيس بلاستيك، وتبقى مربوطة حتى صباح اليوم التالي، تباركاً بها وكذلك بالنسبة للعريس، والحقيقة أن عادة دهن العريس أو العروس بدهان معين، هي عادة شائعة عند معظم المجتمعات المتأخرة؛ إذ يعتقد أن عملة الدهان هذه تكسب العريس أو العروس الجمال والخصب، علاوة على الرائحة الذكية التي تفوح من الحناء. واعتقاداً إن ذلك يبعد النحس والمشاورة، كما يرجع إلى اعتقادهم بأن الحناء تكسب الجيد «طهارة» أو تقوم بتخضيب يدي وقدمي العروس بطريقة فنية لتكون أشكلاً مزركشة، وتجعل العروس تبتلع كمية من الحناء، وقد يعجن الحناء ويقوم بهذا كله أحد نساء أسرة العروس مثل أمها أو جدتها أو الخالة أو العمّة.

وما يتبقى من عجينة الحناء يتم وضعها في صواني كبيرة تزين بالشموع المضاءة ترفع على رأس أحد شباب العائلة أو ترفع على كرسي كبير يحمله أحد الشباب. ويتقدم حامل الصواني مجموعة من الفرق الموسيقية الشعبية يصاحبها المزمар البلدي في صورة زفة تلف فيها الحناء في مختلف أرجاء القرية، تطلق الزغاريد وتنشد الأغاني ويرددون «يا حنة يا حنة يا قطر الندى يا شباك حبيبي يا عيني جلاب الهوى، يا خوفي من أمك لا تسأل عليك لأحطك في شعري وأتضفر عليك، يا خوفي من أختك لا تسأل عليك لأحطك فعيني يا عيني وأتكحل عليك»، وتغني العروسة «ياريت أبويا يقول لي باقي الليلة لأفرش سريري وأبات في وسط العيلة، ياريت أبويا يقول لي باقي لأفرش سريري وأبات في وسط أخواتي»، ويبدؤون في إعطاء النقود اعتقاداً منهم بأن ذلك يُعجل من الزواج. ثم يعودون بالحنة إلى منزل أهل العروس بعد الزفة فتأخذها ضيفات العروس لتحنية أيديهن، وتقوم والدّة العروسة بتوزيع باقي الحناء على نساء وفتيات العائلة والأحباب والجيران ليقمن بتخضيب أيدهن أو شعرهن.

أما العريس، فيقوم خلال الليلة نفسها بالاحتفال أمام المنزل أو داخله إن كان

المنزل فسيحًا، وإذا كان العريس من بلدة العروسة فبعد زفة الحنة له يذهبون إلى منزل العروسة ويمضون ليلة راقصة إلى الصباح، وينتظرون وقت انطفاء آخر شمعة داخل الحنّاء، وهناك معتقد بأن كلما طالت مدة إشعال الشمع يدل ذلك على طول مدة الحياة الزوجية السعيدة، وفي حالت انطفاء الشموع بدون سبب أو بفعل الهواء يكون إنذار بعدم نجاح الحياة بعد الزواج بين العريس والعروس.

### ومن أبرز أغاني الأفراح في الدلتا:

|                        |                      |
|------------------------|----------------------|
| وعلشانها بعنا الأراضي  | الأهلي والمحلة       |
| الحلوة الي كسبناها     | إن قال لك هاتي بوسه  |
| خدناها.. خدناها        | إديله بغطا الحلة     |
| خدناها.. خدناها        | الأهلي والزمالك      |
| أيوه يا واد.. خدناها   | إن قال لك هاتي بوسه  |
| خدناها بالملايين       | إديله ومشى حالك      |
| وعلشانها بعنا الفدادين | الأهلي والإسماعيلي   |
| الحلوة الي كسبناها     | إن قال لك هاتي بوسه  |
| خدناها بالسيف والقوة   | زغرطي وإندهيلي       |
| وأبوها راجل فتوة       | خدناها.. خدناها      |
| الحلوة الي كسبناها     | خدناها.. خدناها      |
| خدناها.. خدناها        | أيوه يا واد.. خدناها |
| خدناها.. خدناها        | خدناها بالسيف الماضي |
| أيوه يا واد.. خدناها   | وأبوها ما كنش راضي   |

ويوجد نوع من الحسد أو السحر يصيب الرجل، فيمنعه من ممارسة العلاقة الزوجية ويسمى (الربط)، فهناك مَنْ يعتقد أن الربط يحدث للرجل ليلة الزفاف، عن طريق شخص خبيث يجلس بجوار المأذون، ويقوم بفتح وغلق سلاح (مطواة)، ولتجنب الربط تتم إجراءات عدة منها عدم خروج العريس من المنزل بعد تحنيتها، وارتداء الملابس بالمقلوب.

## 7 - ليلة الزفاف:

في ليلة الزفاف يرسل العريس العربات الفخمة مع والدته لأخذ العروس من بيت أهلها، وتكون العربّة المخصصة لها مزينة بالشيّلان الكشميري والورود والأزهار، حيث تتوجه العروس في موكب إلى عريسها في زفة العروس تقودها، تترين بأبهى وسائل الزينة ويزيد الكحل من سحرها، وكانت في العادة تغمس المروء في ماء الورد ثم تغمسه في الكحل وتممره برفق بين الجفون وترسم به ما تشاء من ظلال فوق جفنها أو تطيل به آخر عيونها، أو تستخدم الكحل في تثبيت وإبراز حاجبيها ورسمها على شكل هلال أو أن تجعلها معقودين متصلين أو تفصل بينهما بنقطة. مرتدية ثياب العرس الأبيض وغالبًا ما يكون بأحكام طويلة شفافة، محبك عند الوسط ومحلى بالتطريز بالترتر والخرز وخرج النجف واللولي، أو بعدة أدوار من الكرائيش، وترتدي أسفل الفستان قميص طويل من الحرير أو الستان.

ثم يأتي مع ذلك أيضًا لبس المصاغ الخاص بالبدن والقدمين والمصنوعة من الذهب، ويلتزم العريس بشراء فستان الزفاف للعروس، وقد يستأجر هذه الثياب لمدة ليلة أو أكثر، ويتحمل معه تكاليف مصفف الشعر الذي يقوم بتزيينها، وترتدي طرحة من التل الأبيض حتى تكون سنين حياتها بيضاء، وتاج من الفل أو الألمان على الرأس.

وتستخدم العروس الطرحة بهدف الحماية من الأرواح الشريرة حتى لا تستطيع أن تصل إليها، فهذه الأرواح في المعتقد الشعبي لا تنال بالأذى إلا النساء دون



الرجال. كذلك فإن ارتداء بعض الفتيات الصغيرات وأصدقاء العروسة لفساتين بيضاء اللون، المقصود منه تضليل هذه الأرواح الشريرة فلا تستطيع أن تميزها من بينهن، وبذلك لا تصل إليها. وهناك اعتقاداً بأن استعارة الطَّرْحَة من زوجة سعيدة كفيلاً بأن ينقل هذه السعادة إلى عُش الزوجية الجديد.

ويرتدي العريس بدلة من اللون الأبيض أو السمني أو الأسود أو البني أو البيج حسب الرغبة، ويرتدي أسفلها قميص إفرنجي أبيض اللون وصديري من لون البدلة نفسها، أما حول الرقبة فيستعمل رابطة عنق (كرافته) بلون مناسب للون البدلة أو بلون فستان العروس، وفي القدم يرتدي حذاء من الجلد يتناسب مع لون البدلة. ويخلق العريس شعره ويهذب شاربه ويحتل [بالخواتم الضخمة المصنوعة من الفضة أو النحاس والمرصعة بالفيروز أو العتيق.

وبعد أن يتم كلاً منهما زينته يقوموا ببعض الاحتياطات تجنباً للحسد فتضع العروس في ملابسها قطعة من «الفاسوخة» أو قطعة شابة أو مصحف صغير أو تقوم أم العروس بوضع إبرة خياطة في فستان العروس وقد تضع له حجاباً تحت فستانها. ثم تذهب لاحتفال ويسمى هذا الاحتفال (ليلة الزفاف)، وغالباً ما تكون ليلة الزفاف يوم الخميس، وتضاء لهذه المناسبة الأضواء بألوانها المختلفة وتعلق الزينة وذلك في منزل أهل العريس أو أهل العروس أو في الدوار. وقد يقام شادر كبير في أحد الساحات الواسعة بالقرية.

أما عن مراسم الزواج، فيسير موكب العرس في سيارات مزينة بداية من الكوافير إلى ما قبل منزل العروسة، وتقام زفة كبيرة يتقدمها حنطور مزين يحمل العروسين ومن حولهم الطبل والغناء والمزمار البلدي وزغاريد الأهل والأحباب إلى أن يصلوا إلى الكوشة المعدة لهم، ويتركز كل الانتباه على العروسين اللذين يمثلان الملك والمملكة. وبينما تكون العروس في طريقها لمنزل العريس، تقوم صديقاتها غير المتزوجات اللائي يصحبنها إلى هناك بقرصها في ركبته أو فخذها، وهن يعتقدن أنهن عندما يفعلن

ذلك سوف يحصلن على الزواج ويقوم أصدقاء العريس غير المتزوجين بالطريقة نفسها، وهي عادة شائعة بين الفلاحين تتصل بالتبرك بالعروسين.

ومما يتصل بها سبق، نجد أيضاً معتقد مخفي داخل باقة زهور العروس، والذي يدور حوله الكثير من العراك للحصول عليه، فانتقل التفاوض إلى الحصول على باقة الزهور، فالعذراء المحظوظة هي التي تظفر بها لتكون أول من يتزوج، وذلك يرجع إلى أن الزهور رمزاً للخصوبة.

وتقوم الأم بنثر الحبوب والأرز أو الملح على الحاضرين، وهي عادة موهلة وشديدة الانتشار وتسمى «وليمة الزواج»، وبالنظر إلى التراث فإن الأرز يرمز إلى الخصب والإنتاج، واستخدامه يحمل معنى التمني والرغبة في تهدئة الأرواح الشريرة ومنعها من الإضرار بالعروسين، اعتقاداً منهم بأنها تكون حاضرة دائماً أثناء الزفاف ولذلك كان يقدم الطعام لإرضائها، على أن بعض الشعوب البدائية تعتقد أن الأرز يقوم بدور استمالة روح العريس لتبقى مع العروس ويمنعها من الهروب والطيوان، وما يزال تناول الأرز في إناء مشترك يتضمن هذا المعنى لدى بعض الشعوب لأنه يرمز للصدقة والتقارب والمسالمة.

وتكلف بتنظيم الفرح فئة من الناس في كل قرية يحترفون بتنظيم الأفراح يُسمون (العراصة)، وغالباً ما يقام أمام منزل العريس أو في قاعات مخصصة لذلك حسب حالة العريس المادية، يغنون ويرقصون على أصوات الرق والطبلة. ويتم استئجار الموسيقيين والراقصات لهذا الاحتفال. وتقوم والدة العروس ووالدة العريس أو وكيله -والده أو أخته أو أخيه- في تلقي «النقود» من الأقارب والضيوف، «فالنقطة» عادة مرعية في حفلات الزواج الشعبية في الريف، وهي عبارة عن الهدية التي تُمنح للعروس أو للمغنيات والراقصات في صورة مبلغ مالي، وتلك الهدايا تدون بأسماء أفرادها وقيمة ما يقومون بدفعه، وذلك لردّها.

وبعد أن تنتهي عملية النقود هذه يجمع «الكاتبان» النقود ويقدمانها إلى العريس،

ومع النقود الكراسة المدون بها أسماء مَنْ شاركوا في النقوط، ويحتفظ العريس بهذه الكراسة؛ إذ يعتبر «النقوط» ديناً عليه يجب سداؤه في مناسبة مماثلة لصاحب «النقطة» في عرسه أو حفل ختان ابنه، وأهمية التدوين هذه ترجع إلى أن العريس يجب أن يرد لصديقه المبلغ نفسه على الأقل في مثل هذه المناسبات. وبعد الاحتفال يجلس الأهل والأقارب لتناول الطعام، بعد جمع النقطة، ويقوم الموجودون بعمل حفل يغنون ويرقصون

## 8 – بيت الزوجية:

ومن المراحل الهامة قبل الزواج إعداد منزل الزوجية، فيقومون بشراء جهاز العروس والأثاث ويتم بعد أن يتسلم والد العروس المهر. بجانب الحلي المطلوبة لتزيين العروسة للتفاخر بهذه الحلي أمام زوجها وأهله وأمام كل الناس من أهل القرية، ويطلقون على ذلك لقب «رايحين نعطر العروسة ونسيغها». ويرسل الأثاث إلى منزل العريس قبل أيام من ذهابها هي، ولا يجوز لها أن تذهب هي معه، بل تذهب أمها وأخواتها وأصدقائها، وتنقل المفروشات والأواني في موكب مصحوب احتفال (زفة) محمل على العربات وعلى رؤوس النساء ويبقى كل شيء مكشوفاً أثناء نقله إلى البيت، لكي يرى الناس مقدار جودة الأثاث الذي تأخذه العروس معها يصحبهم الطبل والرقص والمزمار، وتردد النساء الأغاني الشعبية مثلاً «عزال العروسة فرجوني عليه» طوال الطريق. ويحملون الكعك والبسكويت والقرايش والغريبة في أسبته وهن يرددون «وفرحت لك يا أعز من عيني عملت لك بسكويتك ونقشته على أيدي من بعد صبري جاد علي سيدي».

ويتم خلال هذه الزفة استعراض الأشياء مثل اللحاف وأدوات المطبخ ومراتب السرير والمفارش والأجهزة، كما يقوم أهل العروس ببعض الطقوس والممارسات خوفاً وتجنباً للحسد منها أن تنقل الأكواب على صواني وعليه قليل من البرسيم، أو تقوم إحدى السيدات برش الملح أو الأرز. وقد يستخدم البخور بدلاً من ذلك

وتقوم سيدة بحمل حديدة فرن الخبيز موضوع بها بعض الأرغفة من الخبز اعتقاداً منهم أنها بذلك تجلب للعروس الخير، أو وضع حدوة حصان على خشبة- وتقوم أم العروس بنثر ماء الورد أثناء زفة العفش وكل ذلك اعتقاداً منهم أنه يمنع الحسد ويصرف الشر.

ومن العادات الشائعة في تلك المناسبة أن يجتمع أصحاب العروس من القرية نفسها أو القرى المجاورة، والنساء من الجيران والأهل لفرش منزل العروس ورؤية ملابسها وأثاثها، في عدم حضور العروس، مع إطلاق الزغاريد كدليل على فرحتهم وتقديم الشربات لجميع الحاضرين، وبعض الأمهات تقمن بتحطيم (قلة) أو (زير) من الفخار على عتبة البيت بعد خروج العروس، حيث يعتقد أن هذا يمنع العروس من العودة إلى منزل أبيها غاضبة من زوجها أو مطلقة.

وفي ليلة الزفاف عادةً ما تذهب الأم إلى بيت العروس لتلطّخ غرفة النوم (التسريحة) بأي شيء أبيض مثل البودرة أو النشا أو الدقيق، وذلك لمنع العروس من رؤية نفسها في المرأة بعد الزواج ولمدة سبع أيام، والاعتقاد بأن ذلك يبعد عن العروسة الروح الشريرة لأن لها قرين يغضب عند زواجها، فيجب ألا تنظر في المرأة لأن ذلك يثير غضبه عليها فيصيبها بلعنة طوال حياتها. وهناك معتقد خاص بدخول الزوجين لمنزل الزوجية لأول مرة بالقدم اليمنى قبل اليسرى؛ كنوع من التفاؤل وتيمناً للحصول على البركة، لكي تكون حياتهما الزوجية موفقه. ومن الملاحظ؛ أن والدة العريس أو شقيقته تحرص على نثر بعض المياه على العروسين عند دخولهما إلى منزلهما، حتى يكون مقدمهما مقدم خير.

## 9 – طقوس الدخلة والصباحية:

في بعض المجتمعات يلزم العريس حمل عروسه إلى داخل غرفة نومها؛ حتى لا تخطو فوق عمل سحري قد أعد لهما، اعتقاداً منهما بأن هذا الفعل يبطل مثل هذه الأعمال. وتؤدي العروس بعض الطقوس قبل الدخول إلى المنزل منها أن تقدم العروس إلى أم

العريس قلة مملوءة بالماء وعليها زرع أخضر وتقدم أم العريس للعروس كوب به ماء مع سكر لتشرب منه أو لبن ثم تدخل المنزل من بين رجلي حمايتها، اعتقاداً منهم بأنها بذلك تكون ابنة مطيعة لحمايتها. أو تقوم العروس بوضع غربال وتعبر فوقه دخولاً للمنزل وذلك حتى يكون قدومها بالخير، وتقوم والددة العروس برش الملح على العروس والعريس عند دخول المنزل لأول مرة بالقدم اليمنى، تيمناً وبركة، ويرش السلم ماء وملح وقاية من الحسد وحتى يتلف أي مفعول لأي عمل ضدهم.

وعندما يدخل العريس مع زوجته في غرفة النوم قد يفتعل أي سبب لضربها لكي تخاف منه، وتكون في طاعته وهو ما يسمى بـ «ذبح القطة».

ومن العادات الشائعة المعروفة في ليلة الزفاف عادة كشف الوجه، وفيها يقوم العريس بتقديم مبلغاً من المال نقطة للعروس قبل عملية الممارسة الجنسية، وفي لحظة انفراد العروسين يبدأ شباب القرية بصيحات التهليل والأغاني وإطلاق الأعيرة النارية. وبعد ذلك وفي هذه اللحظة - تكون الماشطة - أحياناً متواجدة مع العروسين لمساعدة العريس علي إزالة بكارة عروسه (أخذ العرض) وهو اللفظ المحلي المستخدم للتعبير عن فض البكارة، وتقوم بتسليم أم العروس منديل عليه آثار دماء غشاء البكارة، وأحياناً ما يقدمه العريس بنفسه.

وتتم عملية فض البكارة بشكل عنيف في معظم الحالات إذ تبدي الفتاة مقاومة، وكلما زادت حدة المقاومة ازداد عنف العريس، حتى أنها كثيراً ما ترتبط بالضرب الذي قد يكون مبرحاً أحياناً، وقد يقيد العروس بالحبال حتى تتم هذه العملية، وغالباً ما يصرطحب العريس معه عصا يستعين بها في ضرب الفتاة حتى تمتثل لمطالبه، وتستعين الفتاة بمنديل لتجفيف دماء فض البكارة التي تكون غزيرة ولعل السبب وراء ذلك العنف الذي تؤدي به العملية. ويقوم أهل العروس بإشهار المنديل أمام المدعويين بين طلقات الأعيرة النارية، وتحفظ العروس بالمنديل بعد ذلك وتحافظ عليه لحمايتها من الكباس أو عدم الإنجاب. ويخرج العريس وحده ليستكمل الاحتفال مع أصدقائه.

وتوجد العديد من شعائر الخصوبة أو الإخصاب والتي تهدف إلى جعل الزواج مثمرًا، وذلك ككثير الحبوب على العروسين، أو وضع الفاكهة حول سريرهما، أو إقامة الصلوات ونحر الأضاحي والدعاء والابتهاال إلى الله أن يوفر لهما حياة زوجية سعيدة، وأن يرزقهما بالذرية الصالحة. تحرص والدة العروس على إعداد عشاء العروس ويعرف باسم «بيرام الاتفاق أو الوفاق»، والذي غالبًا ما يتكون من أبرمة الحمام أو البط أو الدجاج المعد بالأرز والمسلّى البلدي (السمن البلدي)، والأرز عندهم يرمز إلى الخصوبة، وهم يعتقدون أن تناول العروسين لتلك الوجبة يعني أن العريس قد ارتاح لعروسه، وقام بفض بكارتها ومن هنا كان الحرص على أن تكون تلك الأطعمة مقوية.

أما يوم الصباحية، فهو اليوم الأول للزواج، والذي تلبس فيه العروس ثوب واسع أبيض اللون، ويذهب إليها أهلها في موكب مصحوب بزفة، في المقدمة الرجال ويتبعهم النساء على رؤوسهم صواني عليها أشهى أنواع الطعام والفاكهة وأُسبته وملابس وشيلان وزجاجات شربات وأكياس من الأرز والسكر والزيت والفطير والحمام المحشي بالفريك بجانب ذكر البط المحمر والوز. ويكون له خبز خاص بتلك المناسبة ويسمى خبز الصباحية.

وفي يوم الصباحية أو بعد الأسبوع الأول من الزواج تحرص أم العروس في معظم الأحيان على الاحتفاظ ببعض من عجينة الحناء التي أعدت بمناسبة الزفاف، وتقوم بتقديمها لأبنتها لأنهم يتفاءلون بها من ناحية، ومن ناحية أخرى تقوم الأم بغمس يديها في هذا العجين وطبع كفها على الحائط والأبواب درءً للحسد.

وفي العادة يحتجب العريس عن أصحابه لمدة أسبوع، وقد لا يخرج للشارع خوفًا من السحر والحسد، وتحرص العروس على حمل شبكة الصيد وقطع الرصاص، أو المشاهرة الخضراء، أو خيط المشاهرة، حتى يظهر أول هلال بعد الزفاف، وترى العروس القمر، فتخلص من المشاهرة بأن تنظر إلى الهلال وهي تقطع الخيط الذي تحمله في رسغها أو خصرها.

مما لا شك فيه؛ أن للبيئة أثراً بالغاً على نشوء المعتقدات والممارسات في كل مناسبات الحياة، وقد كانت معتقدات الريفيين وممارساتهم وقيمهم نابعة من واقع بيئتهم وارتبطت بممارساتهم لها بتلك البيئة، وكل ممارسة هي تجسيد لمعتقد يكمن ورائها، لأن كل مواد التراث الشعبي شديدة التداخل والترابط والتفاعل، فالعنصر الثقافي المادي كقطعة الزي ذات الزينة المعينة التي تُرتدى في احتفال معين، هي تعبير اجتماعي عن مكانة صاحبها، وعن نوعه «ذكر أو أنثى»، وعن وضعه الاجتماعي.

والحق أننا إذا تتبعنا عادات وتقاليد الشعب المصري المختلفة والعديدة في كل مجال من مجالات الحياة، لوجدنا أنه كان يمارس الكثير منها في اليوم الواحد بشكل تلقائي وطبيعي، دون الرجوع إلى معاجم أو قواميس، فهو مُحَمَّلٌ بوعي شفاهي توارثه جيلاً بعد جيل. والزواج يعتبر من أهم المناسبات التي مارس فيها المجتمع الريفي كثيراً من عاداته وتقاليده التي تمتزج بكل أوجه النشاط الإبداعي والتلقائي المتوارث، وفيه يختلط اللعب بأحكام القيم، ويختلط المعتقد بالسحر، ويعبر الإنسان عن أحاسيسه وأخيلته بكل ضروب التعبير الفني، ويعيش الإنسان أيام الفرح في فرحة واعية تزرخ بقيمه وعاداته وتقاليده.

\* \* \*





# الفصل الرابع الموت في المجتمع الريفي

"الآلهة وحدهم هم الذين يعيشون إلى  
الأبد، أما أبناء البشر فأيامهم معدودات"

ملحمة جلجامش



## الفصل الرابع

### الموت في المجتمع الريفي

يعتبر الموت هو الأزمة الحياتية الأخيرة التي تجابه أعضاء المجتمع حيث يعيش كل فرد من الأفراد وهو مدرك بأن حياته سوف تمضي إلى حتفها، ولقد أعد كل مجتمع من المجتمعات أدواته ووسائله للتواءم والتوافق في حالة وفاة أي عضو من أعضائه. والموت مثله كالميلاد أو الزواج يعتبر حدثاً جلياً تحيط به الشعائر وتسانده الأنساق الاجتماعية والثقافية المختلفة. وهو ليس النهاية المطلقة، ويعتبر الموت من شعائر المرور، فهو مجرد نقلة من هذا المجتمع إلى العالم الآخر الذي هو امتداد طبيعي لهذا العالم، وشأن الموت في ذلك شأن الولادة سواء بسواء، فالموت يعتبر على هذا الأساس بداية للمرحلة الأخيرة في رحلة الحياة الدنيوية تمهيداً للدخول في عالم آخر، وحياة أخرى، ومجتمع مختلف هو مجتمع الأسلاف.

وتنتشر في كل أمة من الأمم مجموعة من الممارسات والمعتقدات التي يمارسها الأفراد في كل وقت بوصفها أمراً طبيعياً في حياتهم، وشأننا في مصر شأن باقي الأمم، حيث نجد أنفسنا محاطين بطائفة من هذه الممارسات والمعتقدات نراها ونلمسها في كل يوم بين طبقات مختلفة من المجتمع، بحيث أصبحت دستوراً وبخاصة عند العامة في المدن والقرى، هذه الممارسات أحياناً ما تترفع عنها تلك الأقلية من المتعلمين، بوصفها موروثات قديمة تتناقض مع المفاهيم العقلية الحديثة. وتستجيب الممارسات الشعبية لدى المجتمعات كافة لما يطرح عليها من معطيات العصر لتستطيع بذلك أن توفق عناصرها بناءً على تلك المعطيات، وفي صياغة متفاعلة معها، مؤكدة على حيوية تلك العناصر وديناميكيته. لتؤكد الممارسات الشعبية دائماً عن تعبيرها الأمين عن الحاجات الملحة لأي مجتمع من المجتمعات، وتحقيق لأفراده رغبتهم الدائمة في

التعايش مع روح العصر، وهي بذلك اكتسبت القدرة على الوجود والاستمرار وملازمة منطق الكون في حتمية استمرار الحياة.

وتُعدّ الممارسات والمعتقدات المرتبطة بظاهرة الموت واحدة من تلك الآليات التي ينتجها المجتمع عبر تجربته التي قد تميزه عن المجتمعات الأخرى، ويعزز من خلالها وحدته وتماسكه، ويحافظ على كينونته واستمرارية وجوده، وهى تنطوي على معان اجتماعية ودلالات تزدد أهميتها بمقدار إدراك الأفراد لها، ووعيمهم بوظائفها في سياق مظاهر التغير الواسعة التي يشهدها المجتمع بين الحين والآخر، الأمر الذي يتجلى بأوضح صورة له في القيم الاجتماعية المعطاة لها والتي تجعل الالتزام بها معياراً أساسياً من معايير الانتماء للجماعة والارتباط بها.

وتعتبر الطقوس الجنائزية أحد أكبر مظاهر الثقافة الإنسانية منذ ظهور الإحساس بالموت، باعتبارها معطى من معطيات الواقع البشرى. ولقد ظهرت هذه الطقوس منذ قديم الأزل، فمنذ أن وعى الإنسان حقيقة وجوده في هذا الكون، أدرك أن الموت هو الحقيقة الوحيدة المؤكدة، فالإنسان مكون من جسد وروح، وعند الموت تترك الروح الجسد وتذهب للعالم الآخر، بينما يبقى الجسد، الجزء المادي القابل للفناء، فريسة لما قد يفعل به الأحياء سواء خيراً أو شراً، وبحلول الموت يتلاشى الإنسان بكل حيويته وفطنته وذكائه، ولا يبقى سوى طيف لا حول له ولا قوة.

## 1 - استعداد الحية للموت:

غالبًا ما يستعد الأحياء لاستقبال بغتة الموت، وتتمثل أحد مظاهر هذا الاستعداد في مجتمع القرية في اتجاه البعض من كبار السن -على وجه التحديد- إلى شراء قبر وبخاصة في حالة عدم وجود قبر للعائلة، أو التخوف من تعذر فتح قبر العائلة في فترة معينة لدفن أحد أفرادها فيه منذ فترة قصيرة، إذ أنهم اعتادوا مرور ما لا يقل عن سنة أو ستة أشهر على آخر حالة وفاة تكون قد دفنت في القبر حتى يتمكنوا من فتحه، ومن ثمَّ يحاولون توفير احتياجاتهم حتى في حالة الاستعداد للموت،

بيد أنه يجدر الإشارة هنا إلى؛ أن البعض الآخر والذي لا يقبل على هذه الخطوة، أحياناً ما يكون دافعه عنده إلى ذلك هو التشاؤم، وأحياناً أخرى يكون غلاء الأسعار ومتطلبات المعيشة.

وتتمثل أحد مظاهر الاستعداد لمواجهة الموت أيضاً في اتجاه البعض توفير الكفن الخاص به من ماله الخاص، ويتم ذلك إما عن طريق شراء الكفن في أثناء الحياة، وإما بتهيئة الموارد المالية اللازمة لذلك كي يشتريه قريبه بعد وقوع الوفاة، لأنهم يعتبرون ذلك واجب عليهم. وقد لوحظ هنا في القرى حرص النساء - وخاصة المسنات - علي هذا أكثر من الرجال، وهو ما يلجأ إليه الكثير من الناس في القرية، وبمعدل أكثر ممن ذهبوا إلى القول بشراء القبر ربها لبساطة شرائه وقلة تكلفته.

ومن مظاهر الاستعداد لهذا الحدث أيضاً في القرية اتجاه البعض - وإن كانوا قلة - إلى تخصيص لحاف جديد للنفش، أو كتابة وصية بالأموال أو الممتلكات، أو ادخار مبلغ من المال، أو شراء بعض المصوغات الذهبية لبيعها وتغطية نفقات الوفاة والجنائز، وإن كان هناك قلة من الريفيين لا تشغلهم هذه الاستعدادات.

يأتي بعد هذا استدعاء الشخص عندما يحس بدنو أجله لأقاربه المقربين كي يفضي إليهم بوصيته. ومن الموضوعات التي تتناولها مثل هذه الوصية علي سبيل المثال لا الحصر تعليقات بشأن معاملة الجثة بعد الموت؛ فمن يجب عليه أن يقوم بالغسل والتكفين ويتولى إمامة الناس في الصلاة، ومن يجب استبعاده على أي حال من القيام بعمل أيًا من هذه الأعمال والتعليقات. والرغبة في أن يهمس له أحد بالشهادة في أذنه عند طلوع الروح، والرغبة في أن يوضع معه في القبر شيء معين، وأن يقرأ عليه القرآن أشخاص معينون معروفون بتقواهم، وأن يعمل له سرادق ضخم أو لا يعمل، واستخدام كفن ذي مواصفات معينة وألا يناح عليهم... إلخ. وقد لوحظ في هذا الصدد أن الوصايا التي لا تتفق وتعاليم الدين الصحيح أكثر من تلك التي تواءم روح الدين.

ونذكر من تلك المجموعة علي سبيل المثال الرغبة في أن يوزع الميراث علي نحو معين مخالف لما سيتبع شرعاً. وهناك ظاهرة أخرى عبارة عن وصايا مطبوعة يملأها الشخص باسمه وتوقيعه ويتركها لأقاربه، ومن الطبيعي أنها تتكون من تعاليم عامة بالتزام الروح الدينية. مع ملاحظة أن هناك دائماً بعض الرغبات أو الأسرار الخاصة التي يرجئها الشخص إلى النزاع الأخير، وكذلك تصفية المشاحنات أو طلبه العفو من أحد، كذلك يحرص الشخص التقوي عندما يشعر بدنو أجله علي التوضؤ؛ كي يموت علي طهارة.

وتكشف الجولة داخل القرية أن الرجال هم الأكثر استعداداً للموت من النساء، ويرجح البعض العكس، ويميل إلى القول بكون المرأة هي الأكثر حرصاً على الاستعداد للموت من الرجل، ويرجح آخرون عدم وجود فرق بين النوعين وإنما كل يعمل علي حسب طبيعته وظروفه.

ويفضل معظم الناس أن يدفنوا في مسقط رأسهم سواء من استعداد لذلك ببناء قبر أو من لم يستعد، وهو وضع قديم وحديث، لم يحدث اختلاف عن الماضي، وهذا وضع طبيعي بالنسبة لقاطني الريف والذين لم يغادروا مسقط رأسهم وليس لهم مكان آخر غيره. أما بالنسبة لسكان المدينة ذوى الأصول الريفية فمعظمهم ما زال متمسكاً بهذه العادة القديمة حيث يفضلون أن يدفنوا في موطنهم الأصلي والذي يحرصون على بناء قبر لهم فيه، أو يوصون بالدفن هناك، حتى إذا كانت إقامتهم مستقرة في المدينة، مما يعكس شدة انتماء أبناء القرية إليها حتى وإن فارقوها وأصبحوا من قاطني المدينة لظروف التعليم أو العمل أو الزواج والاستقرار فيها، إلا أنه تظل الرغبة في العودة قائمة حتى ولو بعد انتهاء رحلة الحياة حيث يوصون بذلك. ومن الأسباب الأخرى أيضاً الحرص على استمرار صلة الرحم بين أبناء المتوفى وأهله في موطنه الأصلي حيث يلتزمون بزيارتهم، أثناء زيارتهم لموتوفهم والتي لا تنقطع.

## 2 - علامات تنبئ بحدوث الوفاة:

يواجه الناس دائماً ضغط الخوف من الموت في اللاوعي، مع رغبة دفينية في نفوسهم لمعرفة ما تخفيه عنهم الأيام المقبلة، ومن ثَمَّ يتخذون في مواجهتها بعض المؤشرات التي يعتبرونها بمثابة دلائل أو علامات تنبئ بقرب وقوع الوفاة، والمقصود هنا طبعاً دلالتها في المعتقد الشعبي؛ حيث يعتقد الناس وجود مجموعة من العلامات والظواهر المرتبطة بوقوع حالة وفاة. ويمكننا في هذا الصدد التمييز بين حوادث تنبئ بالموت وتقوم على تدخل الإنسان نفسه، وأخرى لا دخل للإنسان فيها. فإذا ما نظرنا إلى مجتمع القرية في هذا الصدد يمكن القول إن الناس في القرية يستدلون على قرب وقوع حدث الموت لأحد منهم ببعض المؤشرات، بعض هذه المؤشرات فسيولوجية تحدث للمرضى الذين عادة ما يتوقع قرب ودنو أجلهم، والبعض الآخر يتعلق بمعتقدات الناس وما تثيره هذه المعتقدات في النفس من مشاعر.

وهناك أيضاً علامات بيولوجية أو جسمانية مثل: برودة الأطراف، واصفرار الوجه، واضطراب النفس، والحشجة، وزيادة العرق، وعلو موضع الأنف واتساع فتحاتها وهو ما يطلقون عليه «مناخيره شمريت»، وتقيء سائل من الفم أصفر اللون لزج، كما أن الشخص المصاب بمرض مستعص إذا تحسنت صحته فجأة وأدرك ما حوله، فيعتقد أن ذلك من العلامات التي تنبأ بقرب وفاته، وذلك ما يطلق عليه «صحوة الموت»، كذلك ما يطلقون عليه «تغريب العين»، واعتقاد الناس بأن «تغريب العين» يُعدّ أحد المؤشرات التي تنبئ بقرب وقوع الموت فكرة لها جذورها التاريخية، إذ اعتاد المصريون القدماء أن يطلقوا على الجبانة اسم العالم الغربي) أمنتت (بالكتابة الهيروغليفية) وذلك لأنها كانت تقع في المعتاد في الجهة الغربية. كما اعتادوا أن يطلقوا هذا الاسم أيضاً على مملكة أوزيريس التي يحاكم فيها الموتى، فالغرب كان عند المصريين القدماء رمزاً للعالم الآخر. وهذه الفكرة ما تزال باقية في مصر إلى الآن. فنحن نقول عندما نرى المريض الذي ظهرت

عليه أعراض الموت أن عينيه «غربت» ومعنى هذا أن عينيه قد اتجهت إلى جهة الغرب، أي إلى العالم الغربي.

ومن تلك المؤشرات المتعلقة بالمعتقدات الخوف من أصوات بعض الحيوانات، أو بعض الأحلام التي تنبئ بوقوع الموت، ومن العلامات الأخرى دخول شخص يرتدي السواد علي شخص مريض جدًا ووقوع وتكسر صورة أحد الأشخاص، ودخول «ندابة» على أحد البيوت فجأة دون أن يطلبها، وعندما يكنس البيت وفيه شخص مريض أو يضيع أو يسرق من البيت شيء في تلك الفترة، وعندما يظل الطفل الرضيع يبكي بحرقه دون انقطاع، وعندما يحك كلب ذيله في أرضية البيت لدى خروجه منه، أو بعض الظواهر الطبيعية ككسوف الشمس أو خسوف القمر، أو أصوات البرق والرعد في حال وجود مريض يتوقع موته القريب، أو سقوط صورة لشخص مريض من فوق الحائط، كلها علامات يُعتقد أنها تشير إلى دنو الموت، وتعتقد فيها العديد من المجتمعات وتصدقها وتثير في حال حدوثها الشعور بالتشاؤم والاعتقاد في قرب وقوع الموت لأحد منهم.

ونشير في هذه الجولة أيضًا إلى اعتقاد الناس ببعض الأمور؛ منها طلب المريض لطلب طعام أو فاكهة خاصة العنب أو البطيخ أو الجميز، أو الحلم كرؤية منزل مهدوم أو السقوط من مكان مرتفع، أو رؤية حيوان في صورة كريمة، كلها علامات تنبأ بوشك وقوع حالة الوفاة. إذا رأى أحدهم في منامه أنه التقى ببعض الأموات فإن ذلك يعتبر نذيرًا بقرب أجله، أيضًا رؤية أحد الأشخاص في حلمه لأحد أفراد العائلة من الأموات يأخذ شيئًا من البيت أو من أحد أفرادها يُعدّ نذير شؤم بقرب وقوع حالة وفاة وبخاصة إذا كان هناك مريض في البيت.

ويدخل في هذا باب التطير بكلمات أو إشارات معينة في مناسبة معينة، كذلك يعتبر صياح البومة أو الغراب أمام نافذة مريض أو فوق سطح منزله من هذا النوع من العلامات. وإذا وقعت الحُدَاة (الحدايه بالتعبير الدارج) على البيت أو شجرة قريبة من البيت اعتبروها فالًا سيئًا بموت أحد أفراد الأسرة، ومنهم من يتشاءم



بمسموع -كسماع صوت الغراب- ينوح على منزله، وإذا رأى أحدهم في منامه اجتماع النساء في فرح، أو زيارة الملك لبيت فلان، فتفسير ذلك أن صاحب البيت أو أحدًا من أسرته سيموت.

أما عن النمط الآخر من المؤشرات التي تنبئ بقرب وقوع الأجل فيتمثل في المعتقدات المرتبطة بالموت بأن سماع نباح الكلب المتكرر ليلاً والذي يصف البعض صوته في هذه الحالة بأنه يشبه عواء الذئب، حينما يحدث وبخاصةً في حالة وجود شخص مريض مرضاً شديداً يعتبرونه نذيراً بموته، ويكون صوت نباح شديد وكأنه ينادى ويقول «يا لطيف يا لطيف» الأمر الذي يفسره البعض بأن الحيوانات لديها قدرة عالية على رؤية ملاك الموت. ليس هناك تفسير لكن هذه معتقدات قديمة ورثها أفراد المجتمع، بأن هذه الحيوانات تحس بقرب ملاك الموت، أي أنهم يعتقدون بأن نباح الكلب بهذه الصورة هو نذير بالرحيل، وهو ما أكدته معظم القرويين في الريف، ومرد اعتقادهم هذا إلى أن «الكلب يرى عزرائيل عند قدومه»، وهي ومعتقدات تربوا عليها وورثوها.

أما الاعتقاد في أن سماع نعيق البوم في الظروف نفسها واعتباره بمثابة نذير شؤم وفأل سيء فيشيع بين الريفيين بدرجة كبيرة، وربما مرد ذلك إلى اعتقادهم في البوم بصورة عامة كطائر يثير التشاؤم عند الجميع. كذلك يعتقد البعض أن الدخول على المريض بملابس سوداء يُعدّ نذير شؤم ينذر بقرب وفاته، وإن كان هذا الاعتقاد لم يعدّ شائعاً كما كان من قبل، وبخاصةً مع انتشار لبس اللون الأسود وعدم قصره على ظروف الوفاة أو التعزية والحداد، كذلك تحرص بعض النساء على عدم زيارة المريض بعد عودتهن من المدافن إلا بعد الاغتسال وتبديل الملابس، والتي تحمل على حد تعبيرهن «تراب العمود»، والذي يُعدّ نذير شؤم. للسبب نفسه يلجأ كل من الرجال والنساء بعد عودتهم من زيارة المدافن إلى تنظيف أحذيتهم خارج المنزل، ثم خلع ملابسهم التي كانوا يرتدونها وغسلها فور عودتهم.

### 3 - سلوك الميت والمحيطين به قبيل وَبَعِيد الوفاة:

اتفقت آراء معظم الفلاحين في الريف على وجود علاقة بين سهولة أو صعوبة طلوع الروح وعمل الإنسان في الدنيا، فإذا كان عمل الإنسان في الدنيا -على حد قولهم- صالحاً طيباً، يرضى ربه ووالديه، خرجت الروح بسهولة ويسر. أما إذا كان عمله سيئاً، لا يرضى ربه، أو إذا كان غير بار بوالديه ولم يحظ برضاها، تخرج الروح بصعوبة ومعاناة ومشقة، ويشبه الريفيين خروج الروح الطيبة بأنها تخرج من الجسد مثل الشعرة من العجين، وتكون مشتاقة للجنة، أما مَنْ كان عمله سيئاً تخرج روحه مثل شد الشوك من الحرير، ويذهب رأي البعض الآخر إلى أن سهولة أو صعوبة طلوع الروح إلى إرادة خالقها أكثر من أعمال الشخص ذاته، وإن كان معظمهم لم ينكر أو يخطئ اعتقاد الناس في هذا الصدد.

تأتي بعد هذا عملية تلقين الشهادة للميت؛ وهي مسألة يحرص عليها المحيطون به أشد الحرص، أما إذا أصبح الميت في حالة عجز عن نطق الشهادة، فإن المحيطين به يحرصون على نطقها أمامه، ويتطير أهل الميت من عدم قدرة المحتضر على نطق الشهادتين، وتسري التخوفات من مصيره الذي ينتظره في العالم الآخر، ويوجد تفسيران لعدم قدرة «المحتضر» على نطقها، يختلفان باختلاف رؤية الجماعة الشعبية لدرجة صلاح المحتضر، فإذا ما كانت تراه تقياً صالحاً ومع هذا لم يستطع ترديد الشهادتين، فإنه يعتقد بأن ملائكة تقوم بتلقينه -إكراماً له- من دون أن يشعر المحيطون به. أما إذا كانت تراه غير ذلك، فإنه يُعتقد أن شيطاناً قد تلبسه، محاولاً إغواءه ليموت على غير دينه، ولهذا ألجم لسانه وأصابه بشلل وقف حائلاً دون نطقه للشهادتين، مما ينذر بسوء المصير الذي ينتظره. وتكون النزعة الوعظية واضحة في المعتقدات المتعلقة بطبيعة الروح، فجميع الأحوال التي يبدو عليها جسد المحتضر قبل موته تُعدّ رسائل رمزية تدل على مصيره في العالم الآخر، وتعكس عاقبة أفعاله في حياته الأولى.

هناك علاوة على هذا بعض الممارسات التي تستهدف تسهيل عملية طلوع الروح

علي الميت؛ إذ يعتقد أن عملية الروح ترتبط بالآلام جسمية شديدة. ولذلك يدعو له المحيطون به لهذا الغرض. وعندما يحتضر رجل أو امرأة من المسلمين، فمن العادة إعطاؤه بعض الماء ليشربه، وحتى الآن، وبرغم كل الجولات الدقيقة التي سوف تقوم بها في القرية من خلال هذا الكتاب، فلم تتوصل إلى معتقد محدد يرتبط بهذه العادة، فكل ما قيل في ذلك إنها عادة لا بد أن تتبع دائماً، إلا أنها قد تكون في الأصل أحد الطقوس التطهيرية أو المانحة للحياة. وحينما يلاحظ الأهل أن الشخص يمر بلحظاته الأخيرة يقوم أحد المحيطين به بهمس الأذان له في أذنه عندما يحس أنه في النزع الأخير ويحاولون مساعدته بتلاوة آيات من القرآن الكريم، وطلب المسامحة في حالة ما إذا كان غاضب من أحد من أفراد أسرته، وهنا يحاولون إبعاد الأهل أو الأصدقاء المقربين عن جواره.

بعد أن تنتهي عملية منازعة الموت، وتنهار مقاومة الشخص، يحاول الواقفون التوثق من وقوع الموت فعلاً. وهناك عدة علامات في نظر المعتقد الشعبي تدل على ذلك، نذكر منها على سبيل المثال: توقف القلب عن الدق وبرودة الجسم، ولا يحس عند وخز قدمه بإبره... إلخ. على أن يقوم الأشخاص الجالسون أو الواقفون بجانب إنسان يحتضر بالضغط على جسمه بأيديهم لإخراج الروح منه. وعادةً ما يكون في القرية شخص أو أكثر على جانب كبير من الدراية في هذا الموضوع، يتم استدعاؤهم الواحد بعد الآخر للتحقق من ذلك، إذا ما كان هناك شك كبير عقب التحقق من الوفاة وفور لحظة حدوث الوفاة يقوم أحد الحاضرين من أهل المتوفى بإغلاق عينيه، وفمه وربط الفك برباط يمسك من الذقن لأعلى الرأس، وفرد الجسد وتوضع القدمين بجوار بعضهما ويربطا معاً، ويوجه نحو القبلة، وفتح نافذة الغرفة الموجودة بها الجثة في ذلك الوقت، ونزع الملابس عن الميت، وإلباسه ملابس أخرى. مع ملاحظة أن هناك من يترك الملابس التي توفي فيها الشخص حتى ساعة الغسل، وأحياناً ما يضع البعض أيضاً سكيناً على بطن المتوفى ثم تغطية الجثة، وتضاء الغرفة التي يرقد فيها لمنع الروح من العودة إلى مكانها، ويقرأ القرآن، ويبدأ الصراخ والعيول داخل المنزل.

وعندما يحتضر إنسان في القرية، فإن الخبر ينتشر بسرعة ويتوافد الأقارب والأصدقاء على البيت في جماعات، ويتجمع الجيران علي صراخ سيدات الأسرة وعويلهن، وتبدأ بعض السيدات القادمات العويل وهن في الطريق إلى المنزل، وفي اللحظة التي تخرج فيها الروح من الجسد تبدأ قريبات الميت وعدد من النائحات المحترفات في الصراخ والعويل، ونرى الثياب السوداء، ونسمع الصرخات الحادة.

وهناك علاوة علي هذا عادة أخرى لم نجد لها شواهد إلا في العصر الحديث فقط؛ وهي وضع الميت علي عدد من مراتب السرير، وتجلس النساء حول هذه المراتب تبكي وتولول، في حين اتضح أن العادة في مناطق أخرى أن تتجمع هؤلاء النساء في حجرة مجاورة للحجرة التي يرقد فيها الميت، وهناك عادة أخرى لعلها استبدال بالعادة السابقة، ألا وهي جمع عدد من المقرئين أو مقرئ واحد لقراءة القرآن باستمرار حول الجثة حتى تبدأ عملية الإعداد للدفن. وكان يحدث في العصر المملوكي (1250 - 1517م) أن يوضع حجر ثقيل على بطن الميت لتجنب انتفاخها. وقد جعلت الظروف الحديثة مثل هذا السلوك عديم القيمة؛ إذ لم تعد عملية الدفن تتأخر كثيراً.

أما إذا حتمت الظروف بمبيت المتوفى في المنزل، فإن سلوك الموجودين في المنزل يكون الجلوس وقراءة القرآن والصراخ والعويل وإقامة حلقات ذكر... إلخ. يظل أهل البيت سهرانين، حيث يقوموا بتلاوة القرآن الكريم، وأحياناً يفضلون سوراً معينة كسورة الملك، والكافرون، وسورة البقرة، وسورة يس، وسورة آل عمران، وأحياناً أخرى يحاولون ختم القرآن بقراءته كله، ويوزعون أجزاءه على الحاضرين من أفراد الأسرة والأقارب. في حين يلجأ البعض الآخر إلى تشغيل التسجيل أو محطة القرآن الكريم بالراديو على القرآن طوال الليل فوق رأس الميت، والدعاء له، ثم يدخلون الواحد تلو الآخر للغرفة التي يرقد فيها المتوفى لتوديعه بتقبيله من جبهته وطلب السماح منه مما يكون قد بدر منهم في أثناء حياته. ويفسر أهل المتوفى قراءة القرآن على رأس المتوفى أو بجواره بأنه يشفع له عند دخول القبر، ويثبت عند السؤال، ويطلب له المغفرة والرحمة، ويؤنس له قبره.

وإذا كانت حالة الوفاة واقعة في الصيف يتم تشغيل المراوح الكهربائية أو التكييف إن وجد، كما يوضع البخور في الحجرة حتى يقضي على أي رائحة غير مرغوب فيها. وأحياناً ما يضع البعض الملح أو الخبز أو سكين أو مصحف بجوار الجثة ليلاً. ويفسر أحد الباحثين هذه العادات بأنها من الممارسات المترسبة في الذهنية الشعبية والمرتبطة ببعض العادات المتبعة بعد الوفاة وبخاصة في حالة عدم دفن الميت في اليوم نفسه الذي مات فيه وتأجيل دفنه لليوم التالي، إطلاق البخور في الحجرة الموجود بها الميت زعمًا بأن ذلك من أجل الملائكة التي يعتقدون في وجودها بجانب الجسد، أما وضع رغيفاً من الخبز وسكيناً وقليلًا من الملح فوق جسد المتوفى، فذلك للاعتقاد السائد بين أفراد المجتمع بأن تلك المواد تحفظ الجسم من الأشياء الخبيثة والتي تسبب عفن الجثة.

عقب خروج الجثة من المنزل للدفن، يتم قراءة القرآن طوال الليلة التالية في الحجرة التي كان يرقد بها المتوفى، وكذلك إيقاد شمعة ووضع وعاء به لبن زبادي ورغيف خبز وشيء من الملح، ويأخذ المقرئ هذه الأشياء معه عند مغادرته المنزل. وقد جرت العادة في كل قرى الريف على تلاوة القرآن في المكان الذي مات فيه الشخص، وإذا لم تتخذ هذه الاحتياطات، فإن روح المتوفى لا يمكنها مغادرة البيت.

وعند العودة إلى بيت المتوفى، يجلس الرجال خارج البيت، حيث ينضم إليهم الأصدقاء ويظل الجميع في صمت تام، فيما عدا عند وصول شخص ما، حيث يُقال «البقية في حياتك».

يعقب ذلك تصرف أقارب الميت في الأشياء الخاصة به كالملابس، والمجوهرات، والحجرة الخاصة وغير ذلك من متعلقات شخصية. فتجتمع ملابس المتوفى وبخاصة تلك التي كان يرتديها وقت وفاته وتغسل، ولكن هذا لا يتم قبل انقضاء ثلاثة أيام على الوفاة، إذ إنهم يعتقدون أن روح الميت تظل عالقة بها هذه الفترة، وفي الغالب يتصدق أهل المتوفى ببعض أو معظم هذه الملابس على الفقراء والمحتاجين، وإن كانوا يحتفظون لأنفسهم بالثمين والغالي، أو الجديد منها على سبيل الذكرى.

أما عن الحلي والذهب الخاص بالمرأة المتوفية، فغالبًا ما يتم تقسيمه بالطريقة الشرعية على الورثة وبخاصةً إذا كان يمثل قيمة مادية كبيرة، كما قد يوزع على بناتها في حال وجودهم، أو بحسب ما توصى به المتوفية قبل الوفاة. وغالبًا ما تحتفظ الزوجة أو الزوج في معظم الأحيان بدبلة الزواج على سبيل الذكرى، وإن كانت بعض الحالات والتي تعاني من ضيق ذات اليد تتبعها للاستفادة من ثمنها. وليس هناك مدة معينة معلنة للتصرف في الحاجات الشخصية للمتوفى، وإنما تراوحت الأقوال ما بين ثلاثة أيام إلى سنة.

وتجد الإشارة هنا إلى؛ أن أسرة المتوفى تحرص على تسديد ديونه بعد موته، حتى في حاله عدم القدرة على السداد يتعهد أحد أبناء المتوفى أو أحد أفراد عائلته بالتزامه بسداد الدين في وقت لاحق. وبالتقصي عن أسباب حرص الناس في الريف على هذه العادة وعدم المساس بها وتأكيدهم على أنها من الثوابت التي لا جدال فيها، تبين أن لها مردود ديني، فهناك أحاديث نبوية تحض على ذلك، كما أن رجال الدين كثيرًا ما ينوّهون عن هذا الموضوع في المساجد وبخاصةً في صلاة الجنازة، على اعتبار أن دين المتوفى إذا لم يسدد يظل مصدرًا لعذابه.

#### 4 - إعلان الوفاة:

يقع عبء إعلان الوفاة في أغلب الأحوال على عاتق أقارب الميت، وتحفل مرحلة الإعلان عن الموت في القرية بعدد من الممارسات الطقسية الصاخبة، والتي تكاد تتطابق في تفاصيلها مع ما كان يحدث في مصر القديمة، هذا التطابق الذي يحملنا على الاعتقاد بأن هذه الممارسات الحالية ما هي إلا بقايا مترسبة من الماضي. ففي عهد المصري القديم كانت إذا حدثت الوفاة في قرية من القرى خرجت النساء من المنزل عقبها مباشرة وقد صبغن وجوههن بالطين، ولطنن رؤوسهن بها، ولبشن يتجولن في طرقاتها وهن يولولن ويصرخن، وقد أمسكن في أيديهن بمناديل سوداء أو زرقاء، وهذه العادة موروثه عن المصريين القدماء.

أما في القرية الآن، تجد أن إعلان الوفاة فيها يتم عن طريق صراخ النساء وولولتهن، والتي تُعدّ بمثابة الوسيلة الأولى القديمة والحديثة لإعلان الوفاة، فهذا الصراخ ليس مجرد تعبير عن الحزن من خلال هذه الشحنات الانفعالية فقط، وإنما له دور وظيفي آخر، وهو إبلاغ الأهل والجيران المحيطين بهم بنبأ الوفاة، حتى يحضروا ليشاركوهم مصابهم، ويعاونوهم في إنجاز المهام المتعلقة بهذا الموقف. ومن هذا أيضًا إرسال رسل لإخطار أسر أو قرى مجاورة بالخبر. وهي وسيلة معروفة منذ فجر العصر الإسلامي، وما زالت تستخدم حتى اليوم، وإن كان ذلك على نطاق أضيق، علي أن استخدام «مناد» لإعلان الوفاة هو أكثر طرائق الإعلان شيوعًا؛ وهو يلف ويجول القرية يتلو صيغة معينة يكررها في كل حالة وفاة، يتغير منها سوى اسم الميت وأسماء أقاربه.

وهناك طرائق حديثة للإعلان عن الوفاة، منها الإعلان من مسجد لآخر بواسطة مكبر الصوت التابع للمسجد عدة مرات في اليوم، وتشارك في العملية مكبرات الصوت بجميع مساجد القرية حتى يقف الجميع على خبر الوفاة. كما يتم الإبلاغ أيضًا عن طريق إرسال أحد الأفراد لتبليغ الخبر إلى بعض الأهل والأقارب، هذا إلى جانب استخدام المؤذن لميكرفون المسجد، وهو بديل عن المنادى الذي كان يمر على بيوت القرية والقرى المجاورة لها لإعلان نبأ الوفاة. وإن كان مؤخرًا ومع التطور الذي حدث في مجال الاتصال أصبح للتليفون والموبايل دورًا في هذا الصدد، ويستخدم بصفة خاصة في تبليغ مَنْ هم خارج حدود القرية.

وتختلف قوة هذا الإعلان بحسب ترتيب المتوفى في السلم الاجتماعي وحسب مكانته الاجتماعية لدى الجماعة الشعبية، وكذلك الأمر بالنسبة للسن التي توفى عندها، ومكان الوفاة وظروف وقوعها... إلخ، فهذه العوامل تلعب دورًا في المنحى الذي يتخذ للإعلان عن الوفاة بشكل عام، فانتفاء الفرد إلى عائلة كبيرة، ودرجة ثرائه، وموته شابًا، وموته ميتة غير طبيعية، يضاعف من قوة الطقوس المصاحبة لوفاة، بعكس الفقير الذي لا تتسم طقوس موته بالقوة نفسها، فقوة هذا الإعلان تتناسب طرديًا مع وضعية المتوفى الاجتماعية، كما يقوم متغير السن

أيضاً بدور في هذا الصدد، فعندما يكون الميت طفلاً صغيراً غالباً لا يبلغ أحد من خارج الأسرة أو العائلة على عكس الشباب أو الكبار حيث تحرص العائلة على تبليغ أكبر عدد من الأهل والأقارب والأصدقاء.

ويستعينون بـ«نسوة نائحات»، تكون مهمتهن البكاء والنحيب، وتشجيع المعزين على البكاء أيضاً، وتسمى تلك المرأة بـ«الندابة»، وهي امرأة تمتن الصراخ والبكاء ولطم الخدود وتمزيق الملابس والتعديد على الميت، بل والأكثر من ذلك أن هناك «تعديدات» خاصة لكل حالة وفاة، فهناك مثلاً «تعديد المرأة على زوجها، وتعديد صريع العربات، وتعديد الفتاة التي لم تتزوج»، تبتكرها الندابة على شكل بيت شعري موزون القافية، يذكر فيه محاسن الميت ومدى الخسارة التي لحقت بأهله، وقد تقوم إحدى القريبات أو المعارف بتلك المهمة، وتقل في الأسر الراقية.

يلي إعلان الوفاة عمليات الاستعداد اللازمة لاستقبال المعزين والدفن، وتوزيع هذه الأعمال على الأقارب والأصدقاء والجيران.

## 5 - التجهيز والغسل:

يتماثل كل من الريف والحضر في العادات وأنماط السلوك المتبعة من قبل أهل المتوفى عقب وفاته، فإذا كانت الوفاة في وقت مبكر من اليوم عجل أهله بتجهيزه للدفن على اعتبار أن «إكرام الميت دفنه»، ومن ثم لا يجوز التأخير في الدفن إلا إذا كان هناك ضرورة كانتظار أحد أفراد أسرته أو أقاربه الذين يعيشون في أماكن بعيدة. أما في حالة حدوث الوفاة في وقت متأخر من اليوم فيؤجل الدفن لليوم التالي، ومبررات ذلك على حد تعبيرهم: «عشان الميت ميروحش يلاقى قبره ظلمه»، و«الميت يخاف من دخول القبر في الليل»، و«بالنهار عشان يدخل القبر في النور». (ولذا يوصى بعض الناس أحياناً ذويهم في حال موتهم ألا يدفنوا في الليل، وإنما ينتظروا حتى الصباح، فبعض هذه الأسباب تخص المتوفى الذي يتعاملون معه، وكأنه مازال حياً يفزع من ظلمة القبر، والتي يحاولون أن يجنبوه إياها، وبعض من



الأسباب يتعلق بهم أنفسهم وباعتقادهم في إمكانية تعرضهم للأذى من الأرواح التي تسكن المقابر.

بعد ذلك تتم عملية الغسل للجثمان، إذ يعتقد في سوء مصير المتوفى ما لم يُغسل، فمن الممكن -حسب ما تتصور الجماعة الشعبية- أن يكون غير طاهر، ودفنه وهو على هذه الحال يجعل انتقاله إلى حياته الثانية محفوفًا بالمخاطر والمعوقات، وتغسيل الميت له جذور مصرية قديمة، إذ نجد أنه كان «بانتقال فرعون إلى تلك المملكة العتيدة التي مقرها في السماء كان يُدعى للقيام بعملية تطهير فرضتها وأكدتها المتون، وكان ذلك التطهير في العادة بالماء؛ بصبه فوق البدن، أو بالاستحمام في البحيرة المقدسة الواقعة في الحقول المباركة». وفي مجتمع القرية يمكن أن يقوم أي فرد بغسل الميت شريطة أن يكون ذا سيرة حسنة وعارفًا بخطوات الغسل، وأن يتحلّى بصفتين أساسيتين هما: التعامل مع الجسد برفق، وعدم إفشاء الأسرار الجسدية «الأمانة».

ويحظر البكاء على الحاضرين لهذه العملية، وذلك للاعتقاد بأن دموع الباكين على الميت تنزل على جسده كقطرات من ماء النار، فتظل تحرق جسده طوال فترة البكاء، كما أن الباكي يكون معرضًا لأن يمسه الشيطان فيصبح «ملموسًا»، لهذا ينهر الحاضرون الباكي ويخرجونه من الحجرة فور شروعه في البكاء، وإذا ما بكت امرأة داخل هذه الحجرة فإنها تكون معرضة لأن تصبح «مشاهرة». وينتشر لدى معظم المجتمعات الإنسانية الاعتقاد بأن البكاء على الميت يزعجه في نومته الأبدية، لهذا لا يسمح به ويُحظر على المشاركين في تجهيز الميت أن يبكوه خلال القيام بهذا الأمر. كما تعتقد الجماعة الشعبية أن خشبة الغسل (الترقة) يجب أن تخرج من المنزل قبل خروج الجثة حتى لا تظل روح المتوفى في المنزل وتنزل بأهله مصيبة.

بعد أن يغسل الجثمان يلف في أقمشة قطنية أو حريرية. وتكون الطبقة الأولى عادةً بيضاء والخارجية خضراء، والأخضر لون مقدس لدى المسلمين، لارتباطه بالنبي محمد وذريته، أو مَنْ يدعون أنهم كذلك؛ فهم غالبًا ما يرتدون عمامة خضراء، والمسلمون لا يدفنون في توابيت، ويوضع الجثمان بعد لفه بالكفن في نعش جوانبه

منخفضة يغطي بقماش مطرز، وتتم الإشارة إلى الجنس المتوفى من خلال الاختلاف البسيط في الطريقة التي يتم بها وضع القماش على النعش.

وتتشابه طقوس الموت والجنائزات عند الأقباط تشابهاً كبيراً مع طقوس المسلمين، فبعد حدوث الوفاة يقومون بتغسيل الجثمان ويجهزونه للدفن، ويكون الكفن من أقمشة بيضاء وخضراء، حيث يلف الجثمان بالقماش الأبيض -المصنوع من القطن أو الحرير حسب الحالة الاقتصادية للمتوفى-، أما الأخضر فيكون غطاء خارجي، كما هو الحال لدى المسلمين.

## 6 - النعش وصلاة الجنازة:

يحرص الأقارب من أولاد العم أو الأحفاد والجيران والأصدقاء وغيرهم من أهل المنطقة على حمل المتوفى إلى مثواه الأخير، حيث يصعب على الأخوة والأبناء تحمل مثل هذا الموقف، وهم يعتبرون أن حمل النعش (المشهد) فيه ثواب كبير، لذا يحرصون على أن يريحوا بعضهم البعض قائلين «أجرني» أي أن الشخص يسأل مَنْ يحمل الجثمان أن يقوم بهذه المهمة للحصول على الأجر والثواب، حيث يُنظر إلى المشاركة في حمل الميت على أنها عمل خير والذي يقوم بذلك يحصل على قدر كبير من الحسنات. ويحمل الجثمان إلى المقبرة أربعة يتغيرون أثناء السير إلى الجبانة، ويكون النعش في منتصف موكب الجناز ويأتي الرجال في مقدمة موكب الجنازة ويسير الأقارب بالقرب من النعش. ويتوجه موكب الجناز من منزل المتوفى إلى الجبانات مباشرة، فإذا مر على مسجد فإن الصلاة تتم بداخله، إلا في بعض الحالات التي يوصى فيها المتوفى بالصلاة عليه في مسجد بعينه، وإذا لم تكن المساجد في طريق موكب الجناز ولا يوصى المتوفى بمسجد معين فإن الصلاة تتم عند مدخل الجبانة.

وإذا صادف موكب الجناز حلول الأذان في هذه الحالة يظل النعش بداخل المسجد لحين الانتهاء من الصلاة، ثم بعد ذلك ينادي الإمام لصلاة الجناز قائلاً: «الصلاة يا مؤمنين لَنْ يرغب الصلاة على الميت»، ويحدد جنس المتوفى سواء رجل أو أنثى،

ويوجه النعش إلى القبلة ويقف الإمام أمام منتصف النعش إذا كان المتوفى رجلاً، أما الأنثى فيقف أمام رأسها لأن جسد المرأة عورة.

ولثقل النعش أو خفته دلالة لدى الجماعة الشيعية، فشعور حامله بثقله المفاجئ يجعلهم يوقفون المسيرة وينزلونه لدقائق؛ يقرءون خلالها الفاتحة على روح المتوفى، ثم يعاودون السير مرة ثانية، وهذا الشعور بالثقل له دلالة سيئة لديها، فهي تعتقد بأن الذي ثقل نعشه، يرى أعماله في الدنيا وقد جاءت على هيئة ملاك، ولأنها أعمال لم تكن صالحة، فقد رأى مصيره المخيف الذي ينتظره بالحياة الأخرى، فجزع وارتعب من العذاب، حتى أنه يؤد لو لم تكتمل المسيرة، فيبطئ من سيره ويثقل جسده على أكتاف حامله.

ويعتقد أن الميت وهو محمول إلى المقبرة قادر على أن يجعل حامله يسيرون بسرعة أو ببطء، فإذا سار حاملوه بسرعة، يقال إن هذا معناه أن المتوفى رجل طيب - أو امرأة طيبة - يريد أن يذهب إلى قبره بأسرع ما يمكن ولا يخشي من زيارة الملكين ناكر ونكير، اللذين يعتقد إنهما يأتيان إلى القبر في الليلة الأولى بعد الدفن لمحاسبة المتوفى بشأن الحياة التي عاشها على الأرض ويسألانه عن دينه. وتصف الجماعة الشيعية هذه الظاهرة بقولها إن «النعش طار»، وهذا الاعتقاد بطيران النعش يُعدّ كرامة للمتوفى ونبوءة مبشرة بمصيره في الحياة الأخرى، وهو وصف يطلق حين تزداد سرعة تدفق المشهد باتجاه المقابر عن المعتاد. وعلى النقيض من ذلك؛ عندما يشعر حاملو النعش أنهم يسحبون للخلف، أو غير قادرين على الحركة تماماً، فإنه يعتقد أن المتوفى لا يعجبه المكان الذي اختير ليدفن فيه.

كما يُعتقد بأن المتوفى هو الذي يتحكم في مسيرة النعش، ومن هذا أنه من الممكن أن يمر على بيوت أحبائه حتى وإن كانت بعيدة عن الطريق الذي تتخذه المسيرة إلى المقابر، ويمكن أيضاً أن يمر على ضريح أحد الأولياء ويطوف حوله، أو ينحني بهم باتجاه المسجد ليُصلي عليه المشيعون. وثمة تفسيرات أخرى، منها: أن للمتوفى أبناء بعيدين عنه ويصعب عليه أن يترك الدنيا دون وداعهم، ولهذا يتلصقاً في مسيرته. وقد

يكون هذا الابن مغترباً وعلم باحتضار أبيه، وما يزال في طريق عودته للقرية، ولهذا يقال أن المتوفى يبطئ في مسيرته لعله يستطيع أن يرى هذا الابن قبل الرحيل. وقد يكون للمتوفى أبناء صغار، فيقال إنه يخشى عليهم مما سيصيبهم بعد رحيله، لهذا يعز عليه الرحيل، وهو يعلم أنه يتركهم لمصير مجهول.

بعد نقل الجثمان في النعش مرفوعاً فوق الأكتاف، ودفن الجثة في التراب، يتم سحب النعش من المكان ونقله بعيداً بشكل مقلوب بحيث تواجه فتحته الأرض، ويقال أن هذه الطريقة في نقل النعش هي لتفادي التسبب بحالات وفاة بين المشيعين، فالنعش الفارغ المحمول بشكل صحيح بحيث تواجه فتحته السماء قد يتلعب روحاً لشخص يقف بقربه أو يمر من جانبه، أما النعش المقلوب فلا يفعلها. كذلك يفضل المجتمع القروي ألا يدخل النعش البيت بل يضعوه أمام البيت ويخرجوا له الجثمان، حتى لا يأخذ النعش أشخاص آخرين من المنزل فيلقوا حتفهم. كذلك يعتقد مجتمع القرية أن جثة المتوفى يجب أن تخرج برأسها، وأن توضع في النعش برأسها وأن تدفن برأسها، وذلك منعاً لعودة الروح من ناحية، وخوفاً من أن خروجه برجليه قد يسبب كارثة جديدة لأسرة المتوفى.

أما الأقباط، فيضعون المتوفى في النعش ويحملونه على أكتافهم، ويتحرك الموكب إلى جبانة الأقباط، ويحملون النعش إلى الكنيسة في حضور المعزين سواء من المسلمين أو الأقباط، وحضور القس، ويرفع الغطاء عن النعش لكشف الجثمان الملفوف بكفنه الأبيض والأخضر، ويوضع عليها قماش أخضر اللون غالباً وعليه شكل الصليب، وتضيء الشموع بعد توزيعها حول المتوفى، ثم يقرأ القس لأجزاء الإنجيل. تبدأ بعد ذلك خطبة الجنازة والتي تنتهي بمدح المتوفى وذكر الكثير من أفعاله الطيبة. ثم تطفئ الشموع وترفع من على النعش ويعاد الغطاء ويحمل الرجال النعش على الأكتاف إلى مكان الدفن. ويقومون حامله بإنزال النعش في آخر الأمر بنجاح في مثواه الأخير.

## 7 - المقابر والدفن:

تكمن إحدى أهم السمات المميزة للثقافة المصرية في الوعي بالموت والاستعدادات التي تتم من أجل لحظة نهاية الحياة، فشغلت البشرية بموضوع الموت على مر العصور. وتعتبر المعتقدات الدينية لدى المصريين القدماء أقدم الأمثلة على ذلك، حيث احتل موضوع الموت موضع القلب منها، واهتمامهم هذا بموضوع الموت يعكس على حد قول المؤرخ العالمي «ارنولد توينبي» «العلاقة بين الدين والموت» وهى على حد تعبيره أيضاً «علاقة ذات جذور تاريخية عميقة الغور».

واستعداد المصريين القدماء للموت يتضح في إعدادهم لمقابرهم وبنائها، فليس من قبيل الصدفة أن تبقى مقابرهم على امتداد القرون، والتي اعتبروها «مساكنهم الدائمة» في حياتهم الأخرى، بينما لم تبق «مساكنهم الزائلة» التي كانوا يقطنونها في حياتهم الدنيا، ولقد كان اهتمام قدماء المصريين بالآلهة والموتى يفوق إلى حد بعيد اهتمامهم بأنفسهم، واهتمامهم بإعداد مقبرتهم أكثر من اهتمامهم بإعداد بيوتهم، وما أهرام الجيزة في مصر إلا مقابر لأموات، فلم يكن الموت بالنسبة لهم سوى حياة ممتدة إلى الأبد، لذا تفنن المصريون القدماء بتشييد وزخرفة جباناتهم لإيمانهم بالحياة بعد الموت والبعث مرة أخرى. فكانوا إذا شرعوا في تشييد بناء مسكن أبدي في غرب طيبة مثلاً جلبوا لها الأحجار والمعادن والأخشاب الجيدة، مهما بعدت أماكنها أو ارتفعت أثمانها، ومع هذا فإن منازلهم التي يعيشون فيها كانت تبني بالطين، ولذلك بقيت المعابد والمقابر مدداً أطول من المدن. وكانت المقبرة تحتوي عادة على جزأين مختلفين تماماً؛ الأول القبر نفسه، والجزء الثاني عبارة عن مبنى فوق القبر أعد لزيارة الأحياء، تعرض على جداره لوحات تذكارية وجنازية تتناول كل ما كان للمتوفى من فضائل، وكل ما قام به من خدمات، وفي داخل هذا الفناء قد تغرس أشجار النخيل والجميز.

لقد كان المصريون يعتقدون أن الإشارة المكتوبة أو صورة شيء ما كان بإمكانها أن تحل محل الشيء الفعلي، ولذلك كانت جدران المقابر تزين بمشاهد لحاملي القرايين،

وإعداد الطعام، وأيضًا تزين بمشاهد للحياة العائلية والنشاطات التي كان المتوفى يستمتع بها، أو كان يأمل أن يستمتع بها، في الحياة الآخرة.

أما إذا نظرنا حولنا الآن في القرى الريفية، نجد أن المقابر تقع في بداية القرية غالبًا، فالقبر (الموت) هو أول معالم القرية لكل زائر لها، بل أول معالم الحياة، والشيء المميز لهذه المقابر أنها تتنافى أيضًا مع تقاليد الحزن والتشاؤم التي تصاحب أحداث الموت المؤلمة، حيث تم بناؤها من الطوب اللبن وكسيت بالجير، ولنا أن نتخيل رمزية اللون الأبيض المتمثل في الجير، وما يكتشف لنا من دلالات تتناقض مع مفهوم الموت، فالأبيض رمز التفاؤل والأمل والحياة.

ولا يوجد تناقض من أن القبور هي مسكن للأرواح، وهي مصدر خوف للناس، وأن هذه الأرواح قد تؤذي الذي يقرب منها، وقد تنفع أيضًا مَنْ يلتجأ إليها طلبًا للإنجاب، إن أقرب ما تتوهم به الجماعة الشعبية من الأشباح والأرواح طائفة من أرواح الموتى حرمها الناس نعيم الدنيا، أو أهملوا تزويدها بمقومات الآخرة، فهجرت قبورها هائمة ناقمة، تصب جام غضبها على كل مَنْ تتمكن منه في سواد الليل، أو في وضح النهار، وهذا هو السبب في الخوف من المقابر. أما الالتجاء إلى المقابر بهدف فك الكبسة أو بهدف الحمل والإنجاب سببه أن الإنسان القديم اعتبر أسلافه شخصًا بل نظر إليهم بوصفهم مفهومًا جماعيًا دون أسماء فردية وعرفهم المصريون القدماء (بالأرواح) وهم أرواح خيرة ودعوهم كاوات (كا)، وكانت هي المسئولة عن الخصب والقوة الجنسية والحظ الحسن، ولم يكن مقرها الأرض في منازل الأحياء بل في مقابرهم، لذا التجأت إليهم المرأة بهدف الحمل والإنجاب.

وربما يعود الاعتقاد الموجود في القرى بعودة الروح وإحلالها في الجسد مرة أخرى إلى المصريين القدماء الذين كانوا يؤمنون بعودة الروح وإحلالها في الجسد الميت مرة أخرى والإيمان بالحياة بعد الموت، لذا كان المصريون القدماء يضعون أنواعًا من الأكل مع الموتى حتى عندما تعود إليه الروح يقوم ويأكل ويشرب. وفي اعتقادنا أن هؤلاء الباحثات عن الخصوبة في مجتمع القرية -مَنْ تتعرف عليهم وتقر بينهم الآن في

جولتك - يلجأ إلى الأساطير بحثاً عن إجابة لسؤالهن الحياتي وهمهن المضنى رغبة في الحمل والإنجاب، فيفتشن عن أوزوريس وعن تموز (في عالم الموت) كما فعلت إيزيس وعشتار، فإيزيس أعادت الحياة إلى أوزوريس وجعلته قادراً على أن يبعث فيها الخصوبة وتحمل وتلد له وريثه، وكذلك عشتار أثناء غياب تموز وبحثها عنه في العالم السفلي، يسود الجفاف بل يكون العقم، وعندما تجده يعودان معاً إلى عالم الحياة، وتعود الخصوبة للكائنات، بل لكل الأرض.

تقول الأسطورة، كان (أوزوريس) ملك يمين على مصر حتى علم الناس فنون الحضارة، وكان عهده عصرًا ذهبيًا، وقد دمر أخوه (ست) هذا النظام المثالي الذي شيده أوزوريس، ويروي لنا (بلوتارك) أن (ست) أغرى أوزوريس في أحد الأعياد أن يرقد في صندوق حتى يتأكد من مطابقتها لحجمه. وما أن تمكن (ست) من أخيه، حتى أمر أعوانه بإلقاء الصندوق في النيل، وتقول نصوص الأهرام أن (أوزوريس) لقي حتفه في مكان يعرف باسم تدنب (أي المطروح) فـ(أوزوريس) قد قتل وقذفت جثته في البحر حيثما أدى المصريون الطقوس الخاصة به، وربما كانت رواية (بلوتارك) صدى قصة قديمة تدعي أن (أوزوريس) لم يقتل بل غرق، وهي قصة موعلة في القدم، حيث وردت فيما يسمى باللاهوت المنفي الذي يُعدّ أقدم وثيقة تتحدث عن عبادة (أوزوريس) في منف، ويمكن مقارنته بمصير تموز، المقابل العراقي للإله (أوزوريس)، الذي قيل عنه أحياناً إنه غرق في النهر. وقصت (إيزيس) جدائل شعرها، وهامت على الشواطئ تسأل عن الصندوق وتتبعه إلى شواطئ لبنان، حيث علق الصندوق بجذور شجرة أرز سرعان ما كبرت وغطت الصندوق عن عيون الناظرين، وقبل سفرها إلى لبنان عرجت على مستنقعات الدلتا لتضع وليدها من أوزوريس. وفي هذه القصة نجد ولادة (حور) كما في متون الأهرام: وذلك أن (إيزيس) أَلقت بنفسها على جسم (أوزوريس) الميت، وحملت منه بأعجوبة ومن ثمَّ وضعت ابنها حور.

وعلى الرغم من التباين القائم بين تفاصيل الأسطورة، فإنها تجمع على أن (ست)

قد مزق جسد أخيه وبعثه، وتزعم مصادر أخرى أنه قذف بأشلائه في النيل، وتتفق الروايات على أن (إيزيس) هي التي بحثت عن زوجها مثلما فعلت (عشتار) العراقية التي بحثت عن حبيبها (تموز) الذي انتزع من أحضانها وألقي به سجيناً في العالم السفلي، وبدأت الزوجة الوفية مرحلة البحث عن أشلاء زوجها، مستعينة بقارب صنعتته من أوراق البردي، وكلما عثرت على قطعة دفتتها، وبعد أن تم دفن الجثة كاملة نزل (أوزوريس) إلى العالم السفلي، واستعاد شكله الأصلي، وصعد إلى العالم العلوي ولقي ابنه واطمأن على وفائه لذكراه حين انتقم له في معركة مع (ست).

وهذا يفسر لنا التجاء السيدات القرويات الباحثات عن الخصوبة والإنجاب إلى مفردات الموت، فهن يبحثن عن أوزوريس وتموز آلهة الخصوبة، يبحثن عن الخصوبة في عالم الأموات، وهذه الصورة مشابهة تماماً لما يحدث الآن في طقوس الخصوبة، بل تكاد تكون الصورة نفسها، فهن يذهبن إلى القبور، ويتخطين الميت، وكذلك الخشبة التي يحمل عليها، ويستخدمن أشياء الميت ويتخطين عليها، فهن يمارسن كل مفردات الموت، وكما فعلت إيزيس حلقت فوق زوجها المتوفى أو هي نامت فوقه كي تعيد له الحياة مرة أخرى، فيبعث فيها الخصوبة من جديد ويجعلها قادرة على الحمل والإنجاب، هكذا يبحثن عن أوزوريس المتوفى (الميت / الموت) كي يبعث فيهن الخصوبة، وما يؤكد ذلك أنهم مازلن يتخطين المومياوات ويدرن حول أو يحتضن آلهة الخصوبة، وما هذه الممارسات المتعلقة بالموت إلا بقايا أساطير كانت ديانات في عصور سالفة، وعاشت قروناً بين الناس، وقد تبنى العادة على معتقد قديم، وقد يُنسى المعتقد وتبقى العادة.

الدفن (الستر / المواراة) هو المرحلة الأخيرة لانفصال الميت عن حياته الأولى، التي تنتهي عندها طقوس الإدماج للفرد في حياته الأخرى، لتبدأ بعدها مرحلة جديدة تشتمل على عدد من الممارسات لإدماج بقايا روحه التي يُعتقد بأنها ما تزال موجودة على الأرض، مما يجعل الجماعة الشعبية تسن عدداً من التابوهات الواجب الالتزام بها من جانب أهل المتوفى والمحيطين به خلال هذه المرحلة، إذ يُعتقد بتزايد



خطورة القوى الشريرة خلالها، وفي حالة كسر هذه التابوهات يجب القيام بعدد من طقوس الاسترضاء وطقوس دفع الضرر.

ويشترط أن يشعر القائمون بعملية الدفن أن جسد الميت «مرتاح في نومته»، وأن يترفقوا بجسده حتى لا يتألم، لهذا يفرشون أرضية القبر بالرمال الصفراء، التي يعتقد بطهارتها لتعرضها الدائم لأشعة الشمس. وعدم استقامة طرف من أطراف الميت يُعدّ دليلاً على سوء عاقبته وسوء أعماله، فإذا كانت قدماه مثنيتين عند نزوله للقبر، قيل إنه بخل على أهله في حياته وحرّمهم من خيره حتى إنه عوقب نتيجة لهذا الضيق بأن ضُيق عليه في قبره فلم يستطع مد ساقيه على استقامتها لينام مستريحاً.

وفي التصور الشعبي حين يدفن الموتى في القبر، يهتم الميت بالجلوس فلا يقدر على النهوض لضيق القبر، ثم يستقبله ملكان، ويسألانه عن ربه ودينه والرسول الذي بعث فيهم، فإن أجابه بالصواب نام نومة العروس في هناء دائم، وفتح له الملكان باباً من أبواب الجنة، يدخل منه ليجد شيخاً مهيباً بثياب نظيفة ولحية بيضاء، فيسأله الميت: من أنت؟ فيجيب الشيخ: أنا عملك، ثم يرحب به ويؤنسه في قبره إلى يوم تقوم القيامة. غير أن الميت إن لم يستطع الإجابة على تساؤلات الملكين، فإن «ناكر ونكير» يأتيانه ويوقظانه بعنف، ثم يحيثان بخطاف حديدي، بعد أن يقيداه قيداً قاسياً، ويضربانه به ضرباً مبرحاً، ويكون قبره مظلماً، ويحيثه الثعبان الأقرع فيلتف حوله، ويضمه ضمة تتخلف لها أضلاعه، ويظل هكذا إلى أن تقوم القيامة.

## 8 - الحداد:

وها نحن نلقي بأنفسنا في قلب التجربة «تجربة الموت» عبر جولتنا في قرى دلتا مصر، لتضعنا للوهلة الأولى في مواجهة معتقدات الموت لا عن طريق وضعه في مواجهة الحياة، وإنما عبر فعل التعانق، والامتزاج، والتداخل؛ حيث يعانق الموت الحياة، فيمنحها معنى بقاءها واستمراريتها، عن طريق معاشته، وفعل التعانق هنا لا يأتي إلا بالولوج في عوالم الموت من طقوس وعادات وبكائيات، فنحن نجرب الموت

في موت الآخرين. فموت إنسان ما لا يعني موت كيان مادي فحسب وإنما يعني موت شبكة هائلة من العلاقات الاجتماعية والإنسانية التي تموت مع هذا الإنسان، وعلى هذا لا بد أن نفهم الموت وما يرتبط به من عادات وممارسات أثناء جولتنا في القرية وما يخفيه من دلالات ورموز وعلامات.

وعندما يأتي الموت تتحول القرية إلى خلية من النحل وكأنها تحتفل بهذا الزائر، يخيم الحزن على القرية، سكون لا حركة، لا صوت يعلو، ولا راديو إلا على القرآن الكريم، حتى صوت الأغاني لا تسمعه في هذا اليوم، وإذا صادف فرح في هذا اليوم، فبدون موسيقي أو ميكروفون مراعاة لمشاعر أهل الفقيد. وتقبل النساء على منزل الميت... وآه من النساء المتشحات بالسواد الذي يرمز للحزن وآه من النساء في المأتم، ففي اللحظة التي تخرج فيها الروح من الجسد تخرج النساء بالثياب السوداء والصرخات الحادة التي تطلقها القريبات المحيطات بالمتوفي في ساعة الوفاة، وأهل الميت يسيطر عليهم الحزن، وعدد من النائحات المحترفات في الصراخ والعيول يطفن، والمعزون يقبلون من أماكن شتى لتقديم واجب العزاء لأهل الميت، ولا ينقطع الصراخ والعيول طوال الساعات التي تعقب الوفاة سواء من جانب قريبات المتوفي أم من جانب القادمات للعزاء، ثم ينخرطن بعد ذلك في البكاء على الفقيد.

وصرخات النساء خير معبر عن جو الحزن في القرية، وتنوع بين صرخات عالية مكتومة، نشيج، وأحياناً اللطم على الخدود، وشق الثياب، وتعرية الرؤوس، ووضع الطين على الرؤوس، وكذلك التراب، ولا يمكن أن ننسي الشلشلة (وفي العامة تنطق في القرية شنشنة) فكانت المرأة تمسك بمنديل بكلتا يديها وتفركه بيديها لأعلى، أو وضع الطرحة على رقبتها وتشد بها يميناً ويساراً وتأخذ في التعديد والصراخ، وترد عليها النساء في هذا الأمر، وكل هذه الأفعال فيها مخالفات للشريعة الإسلامية، هذا بالإضافة إلى مجالس الندب، ولا تدري معها هل هذا هذيان أم غناء (ويسمي العديد) ويعتبر العديد (البكائيات) نوعاً من الأغاني الشعبية التي تؤدي عادةً في مناسبات الموت مع التصفيق بالأيدي، فتسمع في مجالس الندب (ما كانشي يومك يا

أخويا.. آه آه يا جملي.. أتخطفت بدري.. سايني ورايح فين يا أخويا.. العيال اتيمت من بعدك يا أخويا... وغيرها من كلمات العديد). وأهم الخصائص المميزة لهذه الأغاني أدائها بواسطة النساء، وغلبة الحزن والأسى والتفجع على الأداء والتعبير، ويقوم النساء المسنات بالعبء الأكبر في أداء العديد، ويقمن بالحفاظ على تقاليد هذه البكائيات والوفاء بالطقوس المرتبطة بالموت. وتلاحظ زوجات المتوفين وبناتهم وأمهاتهم، وهن الأكثر تأثراً بالوفاة والأعمق حزناً، أقل مشاركة في أداء البكائيات من غيرهن من النساء، حيث يقوم أداء العديد في القرى غالباً نساءً لم يستترهن حادث الموت بشكل مباشر.

تستمر مراسم الحداد لمدة سبعة أيام، وإن كانت في بعض الأحيان تقتصر على ثلاثة أيام فقط، وفي الليلة الأولى بعد الدفن يأتي الفقهاء إلى المنزل ويحضر أحدهم مسبحة كبيرة تتكون من خمسمائة إلى ألف حبة كبيرة، ويتلو الفقهاء آيات من القرآن ألف مرة، ويتم العد باستخدام المسبحة، ويصل ثواب تلك التلاوة إلى المتوفى. وأثناء فترة الحداد يأتي «الفقهاء» يومياً إلى المنزل لتلاوة القرآن (يسمى فقي لقراءة ما تيسر من القرآن علي روح الفقيده وهذه العادة لا زالت موجودة في كل مدن وقرى مصر)، إلا إن ما يتم باستخدام المسبحة لا يحدث إلا في الليلة الأولى فقط. وهم يعتقدون أن تلاوة القرآن في حجرة المتوفى تمنع الروح من العودة. ويعطي «الفقهاء» مبالغ صغيرة من المال مقابل خدماتهم، ويقدم لهم خلال توقفهم عن التلاوة القهوة والسجائر، ولكن أحداً لا يفكر في التدخين أثناء التلاوة، سواء أكان من القراء أم المستمعين. ويجلس الفقهاء على كنبه داخل المنزل ويتميلون يميناً ويساراً أثناء التلاوة، واضعين إحدى اليدين على جانب الوجه. وعادة ما يقوم أحدهم بدور القائد ويدير عليه الآخرون كالكورس وأحياناً يطلب كبير الفقهاء من أحد الفقهاء أن يحل محله في التلاوة، وتستمر التلاوة لمدة ساعة أو أكثر.

وفي اليوم السابع للوفاة، يتوقف الحداد في البيت وتقوم النساء بمصاحبة أقاربهن بزيارة المقابر، وهن يأخذن معهن خبزاً يسمى «الكحك»، وهو إما على هيئة أقراص

مستديرة أو حلقات. ويتبع المعزيات إلى الجبانة عدد من الناس شديدي الفقر وكذلك «الفقها» ويوزع الخبز والفاكهة والخضروات وتسمى (الرحمة) على الفقراء ترحماً على الميت، ويحصل «الفقها» على نصيبهم كذلك مقابل تلاوة القرآن عند المقبرة. من الخبز، وتكرر الزيارة نفسها في اليوم الخامس عشر واليوم الأربعين.

ومن المعتاد أن يقوم اثنان أو ثلاثة من «الفقها» بتلاوة القرآن بانتظام مرتين أو ثلاثة مرات سنوياً في البيت الذي حدثت فيه الوفاة، لضمان الخير للمتوفى، وبعض الناس يزدون عدد مرات التلاوة على ذلك. كذلك يمتنع أهل المتوفى في المجتمع القروي عدم استخدام الصابون المعطر أو الكحل أو مشاهدة التلفزيون أو الاستماع إلى المذياع إلا بعد مرور أربعين يوماً على الوفاة، وعدم طهي الطعام داخل المنزل لأفراد الأسرة لبضعة أسابيع عقب الوفاة، كذلك عدم ذبح الطيور، أو الحيوانات، أو شراء الحلوى وإعداد الكعك في المواسم والأعياد أو الاحتفال بها، كما يمتنعون أيضاً عن تناول الخضر الخضراء كالبامية والملوخية والكرنب، وعدم شراء الكتاكيت، وعدم الذهاب إلى الأفراح لفترة قد تصل إلى عام كامل، وهم يعتقدون أن كل هذه الأشياء هي رموز تشير إلى السعادة والخبور، ومن ثمَّ يجب تجنبها.

ويبدو أن تلك الرموز الثقافية المرتبطة بالحداد هي في الواقع رموز مصرية قديمة، فالمصريون القدماء كانت إذا نزلت بساحتهم محنة الموت يطلقون شعر الرأس واللحية، وآل فرعون كانت زينتهم في النظافة، وكانت الخلاقة لديهم من مكملات الزينة، وكانت المرأة إذا مات زوجها فتحلق شعرها ولا ترسله إلا بعد مرور عام على وفاته.

أما بالنسبة للأقباط، فيستمر الحداد في المنزل عادةً سبعة أيام كما هو الحال لدى المسلمين، وخلال هذه الأيام لا يطبخ طعام في بيت أهل الميت، وإنما يحضر لهم الطعام أصدقاؤهم من القرية، ويقوم القس بتلاوة الصلوات في الكنيسة في اليوم الثالث والسابع والخامس عشر والأربعين بعد الوفاة، ويعتقد أن تلك الصلوات وسيلة لإنقاذ الروح الضائعة، وخلال الخمسة عشر يوماً لا يكنس بيت أهل المتوفى. وفي اليوم الثالث بعد الوفاة، يذهب القس ومعه العريف إلى منزل المتوفى أو المتوفية،

ويعتقد بعض الأقباط القرويين أن القس يقوم بصرف روح المتوفى من البيت، حيث يعتقد أنها تظل هناك حتى ذلك اليوم، وهناك معتقد شائع بين الأقباط من طبقة الفلاحين، وهو أن نثر الماء في البيت يصرف روح الشخص الذي مات، وربما يكون هذا الاستخدام للماء والبخور في الأصل أحد الطقوس التطهيرية التي تنظف البيت وساكنيه من ثلاث الموت.

وتجدر الإشارة هنا إلى؛ ارتباط ألوان ملابس الحداد بالثقافة، ففي مصر اللون الأسود هو لون الحداد، لأنه يعبر عن الحزن والألم، حيث ترتدي النساء أقارب المتوفى اللون الأسود لمدة تتراوح من (15 يومًا) حتى (40 يومًا)، وفقًا لدرجة القرب منه، فيما ترتدي بنات وأخوات المتوفى السواد لمدة عام كامل، بينما تظل زوجة المتوفى مرتدية السواد طوال عمرها، وكذلك والدته، وارتداء أغشية الرأس السوداء، والتخلي عن الحلي الذهبية، فيما يلتزم أقارب المتوفى الرجال بعدم حلاقة الذقن لمدة أربعين يومًا، وبعض الأسر تكتفي بالأربعين كفترة حداد بكل مشتملاته، والبعض يقوم بارتداء الملابس «بالمقلوب»، كإشارة إلى الحزن. كذلك يتجنب أهل المتوفى نشر الملابس أمام الجيران خوفًا من النقد الاجتماعي وحتى لا يقال عنهم «مزوقين الحبال»، ولا تشترك أسرة المتوفى في الحفلات والمناسبات والأعياد، كما أنهم لا يرتدون الملابس الزاهية والمزينة، ويكون لون الحداد عندهم هو «الأسود».

## 10 – مناسبات زيارة القبور وتقبل العزاء:

وفي المساء ينصب الصيوان (السرادق) لاستقبال المعزين من كل مكان لمواساة أهل الميت، وتقديم واجب العزاء، والاستماع إلى ربع قرآن من أحد مشايخ القرية، وكانت السرادات تقام في الأماكن الواسعة، واختفت السرادات تمامًا من القرية بعد بناء دور المناسبات.

وهناك بعض المحظورات على المعزين منها؛ إذا حضر إنسان، رجلاً كان أم امرأة، إحدى الجنازات وسار في الموكب، أو حتى في جزء منه، فلا يجب أن يدخل بيتاً به

امرأة لديها طفل يقل عمره عن سبعة أيام، فذلك سوف يؤدي إلى جفاف اللبن من ثدي الأم، ولا بد أن يبلغ هذا الإنسان أم الطفل برغبته في دخول البيت، كي تخرج هي وتقابله. وبعد ذلك يمكنه الدخول دون أن يكون لدخوله أية عواقب سيئة، ومثل هذا الإنسان يجب ألا يدخل كذلك بيتاً فيه شخص يعاني من التهاب في عينه، ففي هذه الحالة سوف يفقد ذلك الشخص بصره، وهذا الزائر لا بد أن ينتظر خارج البيت وعلى الشخص صاحب العين المصابة أن يخرج لمقابلته أولاً، ثم يمكنه الدخول بعد ذلك بدون وجود أي خطر.

وخلال الثلاثة أيام الأولى من الوفاة، لا يخلو منزل المتوفى من المعزين، يرتدون الملابس السوداء، ويهارسون حزنهم وبكائهم عليه، وطيلة الثلاثة أيام تُعد موائد الطعام من خارج المنزل، وعادة تأتي من بيوت الأقارب والجيران، كما يتم تنقيط أسرة المتوفى بالطعام المطبوخ أو النيئ، وبعض الأسر يساعدها الأقارب والأهل بالأموال من أجل مراسم الدفن والجنائز.

وبعد مرور ثلاثة أيام يحرص أهل الميت على زيارته، ويسمون هذا اليوم (الثالث) وهي من العادات المنتشرة في جميع مناطق الدلتا، ويحمل أهل القرية معهم كل ما لذ وطاب (رحمة ونزلة على روح الفقيد) وكان الصغار يطلقون عليها «الشحاتة»، ويتجمع الأطفال لينالوا نصيبهم من هذه الغنيمة، ويضعونها في كيسهم مرددين (شحاتي ياخاله)، وأحياناً كنت تجد المشايخين في هذا المهرجان ويقلبون السلة التي تحتوي على الصدقة رأساً على عقب أو يخطفونها إلى مكان نائي ثم يرجعون السلة فارغة (السبت)، وكانت «الشحاتة» تسمى أحياناً «التفرقة»، لأنها تفرق على الموجودين في هذا اليوم من النساء والرجال والفقهاء. ويعتقد القرويين أن أرواح الموتى تظهر وتعود إلى الجبانات على هيئة طيور أو عصافير خضراء صغيرة وتحيط بالناس عندما تذهب إلى الجبانة بعد الوفاة لزيارة الموتى.

وفي الخميس الأول بعد الوفاة، يجتمع الأقارب والمعارف مرة أخرى للبكاء، وقراءة القرآن، والترحم على الميت، ويشبه الوضع الأيام الثلاثة الأولى من الوفاة،

وبعد مرور أربعين يوماً على الوفاة، كما في مصر الفرعونية التي اتخذت ذلك الرقم لمدة الحداد، حتى تنتهي أعمال تحنيط المتوفى، وفيه تجدد الأحران، يجتمع الناس لقراءة القرآن والدعاء والبكاء مرة أخرى، وكان الميكروفون يطوف في القرية للإعلام بذكرى الأربعين للفقيد، ولكن اختفت تلك الظاهرة. وهناك اعتقاد بأن الجسد لا يصبح طاهراً تماماً إلا بعد مرور أربعين يوماً على الوفاة، كما أن الروح تكون قد عرفت مصيرها النهائي آنذاك، فالعقلية الشعبىة تؤمن أن حياة الإنسان تمر بأطوار أو مراحل معينة تقطعها فواصل زمنية محددة بعدد له قدسية متعارف عليها، وبالنسبة للموت فإن الأربعين هي الفترة الانتقالية من الحياة الدنيا إلى حياة ما بعد الموت، وأن روح الميت في هذه الفترة تبقى بجوار الجثة في المعتقد الشعبى. ويرجع بعض المؤرخين إحياء «أربعينية الميت» إلى عادة فرعونية قديمة، من منطلق أن الميت يدفن بعد أربعين يوماً من تحنيطه، ويشير بعض خبراء التحنيط إلى أن هذه المدة (الأربعين يوماً) كافية لكي تتخلل مواد التحنيط في جسم المتوفى، وتبعد عنه التعفن والتحلل بعد دفنه.

زيارة المقابر في قرى مصر في الدلتا، تكون يوم الجمعة من كل أسبوع، وأيضاً أول يوم في عيد الفطر المبارك وعيد الأضحى والمناسبات الدينية المختلفة، غير أن بعض الناس تنطير من زيارة القبور في الأعياد. ولتلك الزيارة طقوس أسبوعية تمارس، فلا بد من السهر قبلها بليلة لصنع المعجنات «الشريك» تحديداً، وتعرف في الصعيد بـ«قرص الرحمة»، وتوزيعها على الأطفال والكبار في المقابر بدعوة أنها «رحمة ونور» على الميت، وأيضاً توزيع البرتقال والبلح والجوافة تحديداً على المتواجدين في المقابر، أما في عيد الأضحى، فيتم توزيع «سندوتشات لحمة» على فقراء المقابر، للتخفيف على المتوفى، وتمارس تلك العادة منذ سنوات طويلة، حيث يعتقدون بأن روح المتوفى تبقى في المكان، وإرضاء لتلك الروح يجب القيام بزيارته.

وبعد انقضاء عام على الوفاة، يجتمع المقربون، فقط، وفي بعض الأحيان الجيران، لإحياء الذكرى الأولى لرحيل المتوفى (السنوية)، من خلال الاستماع للقرآن وختمه، والدعاء للمتوفى.

والحق أن الموت لغزاً محيراً لا تستطيع عقول البشر أن تفسره، ورغم تعدد المذاهب الفلسفية والمعتقدات الدينية والشعبية التي تناولت ظاهرة الموت وأحاطته ظل الموت غامضاً، وسيظل كذلك لأنه الشيء الوحيد الذي لم يستطع الإنسان رغم كثرة منجزاته وعظمتها أن يجد له علاجاً، أو أن يفلت من بين برائته.

\* \* \*



# الفصل الخامس

## ملايس أهل الحرف والمهن فیه المجتمع الريفی

"إِنِّي لَأَرَى الرَّجُلَ، فَيُعْجِبُنِي، فَأَقُولُ: هَلْ  
لَهُ حِرْفَةٌ؟ فَإِنْ قَالُوا: لَا؛ سَقَطَ مِنْ عَيْنِي"

عمر بن الخطاب



## الفصل الخامس

### ملابس أهل الحرف والمهن

#### في المجتمع الريفي

تجمع الحرف الشعبية بطبيعتها بين مخيلة الإبداع، ومهارة تحقيق هذا الإبداع، باعتبار أن هذه الحرف تعبير مباشر عن التواصل الثقافي بين الأجيال، ومدخل آخر من مداخل الخبرة التطبيقية للمعرفة الإنسانية التي تميزت بها الثقافة المصرية، من حيث إضفاء الجمال الفني على المواد الخام، ومن خلال الرؤية الإنسانية للجماليات الحياة، فيتحول ما هو نفعي إلى ما هو فني؛ بل قد يعلو هذا النتاج ليكون له قيمة متحفية أو تاريخية تؤكد الاعتزاز بنتاج أبناء الوطن، الذين تخصصوا في هذا المجال الحيوي، من المهارة الفنية والتقنية الإنتاجية، بفطرة سوية وخبرة يدوية في استخدام المواد الخام، بمفرداتها المتفرقة أو المجتمعة في نسق متميز من أنساق المهارة الفنية.

لقد احتلت الحرف والصناعات الشعبية (التقليدية) وأصحابها مكانة خاصة في الحياة والثقافة المصرية منذ أقدم العصور، وكل حرفة تُنسب إلى نبي أو إلى ولي يعتقد أنه شيخ هذه الصنعة أو معلمها الأكبر؛ فينسب النساجون، والخياطون إلى إدريس عليه السلام والصيادون إلى يونس عليه السلام، والذين يحترفون لحام الحديد ينتسبون إلى ذي القرنين، كما كانت هناك آلهة للحرف والصناعات في مصر القديمة.

ويُعدّ التاريخ الحرفي والمهني في مصر وبلا شك مركز إشعاع حضاري ثقافي وفني، باعتبار الحرف والمهن مدرسة الشعب التاريخية، فكان نمو الحرف في المجتمع دليلاً على تهذيب الحس، ومحرك للإنسانية، وعامل على نضجها، وشاهد على جهود الإنسان من أجل إضفاء الرقة والرشاقة على وجود إنساني خشن ورتيب. ففي البداية أخذ الإنسان البدائي في تزيين أدواته ثم أسلحته ثم منزله ثم ملابسه ثم شخصه

ثم البيئة المحيطة به، وأصبحت الجدران القاسية الخشنة التي تحدد كوخه لوحات تزدهر عليها الصور، وابتكرت التصميمات المغرية للكثير من الأدوات والمواد حولنا، فتحولت الوظيفة إلى فن، والشيء المألوف الشائع أصبح مبيعاً وبيعاً على البهجة.

كانت هذه الحرف تنطوي تحت ما يسمى بـ «الطوائف» التي تختص بكل حرفة، وكان هيكل طوائف الحرف هذا يتكون في كل طائفة من شيخ، فالمعلم أو الأسطى ثم العريف، ويليه الصبية. وكانت الطائفة وحدة اقتصادية واجتماعية تشكل مجتمعاً قائماً بذاته، يكاد يكون منعزلاً عن المجتمعات الأخرى، فلكل طائفة حرفية تراثها الخاص المميز، وعاداتها الخاصة، وأزياء يُعرف بها أهلها، ومفردات تتميز بها عن لغة المجتمع الكبير، وأيضاً أسلوباً في التحية للتعرف على بعضهم، وأعياداً خاصة بحرفهم إلى جانب الأعياد العامة، وكانت تلزم بعض التقاليد أحياناً أرباب إحدى الحرف أن لا يتزاوجوا إلا من أبناء الحرفة نفسها مثل نساجي الكتان في مصر الذين ظلوا حتى القرن الثامن عشر يتزوجون من بينهم، واستمر هذا التقليد منذ عهد قدماء المصريين. وهي وإن كانت تشارك بقية المجتمع الكبير الذي نعيش فيه جانباً من تراثه وحياته، إلا أنها تنفرد مع ذلك بجانب آخر يميز أفرادها، ويحرصون على تناقله جيلاً بعد جيل، ونشير هنا مثلاً إلى الخبازين والفخارين والنجارين.

وتعتبر دراسة الأزياء الشعبية الخاصة بالحرفيين منذ العصور الفرعونية القديمة مرآة صادقة لجغرافية مصر، فأزياء كل حرفة شعبية لها ملامح خاصة وأشكال وعناصر تمثل ذاكرة تاريخية، تحمل لنا قصة حياة مهنية مصرية أصيلة لجماعة معينة تجمعهم حرفة واحدة، والتي هي أصلاً راسخاً من أصول الحضارة المصرية. فاستعمال أدوات وملابس معينة لحرفة معينة كان يراعى فيها إبراز قيمة معينة تحقق مستوى عالٍ يمنحها الاحترام والتقدير والتميز، ويخضع لها أي من الفلاح والمثقف والعامل منذ أول لحظة له في الحرفة، وكذلك لعادات وتقاليد وثقافة أهلها، فمن خلال تلك الأزياء نستطيع أن نتعرف بصورة واضحة عن مَنْ هم الحرفيون، حيث ما نزال نجد له آثاراً متعددة في ثقافات أهل هذه الحرف على نحو أو آخر حتى إلى وقت قريب.

ومن هذا المنطلق، وتمشيًا مع التوجه نحو الاهتمام بجولتنا حول الأزياء التقليدية الخاصة بالحرف الشعبية في القرية كجزء من تاريخنا قبل أن ينجرّف أو يندثر نتيجة تيارات التجديد الثقافي والتطور السريع وجب هذا العرض.

## 1 - زي الخباز:

تعتبر مهنة الخباز من المهن القديمة التي يرجع تاريخها إلى العصر الفرعوني. وعندما تلقى نظرة على النقوش الكثيرة التي تركها المصري القديم على جدران المعابد والمقابر نجد أن الخباز قد حظى باهتمام كبير، وكان زي الخباز عبارة عن النصفية المروحية الأخناتونية. وفي عهد الحملة الفرنسية (1798 - 1801م) اختلفت الصورة كثيرًا، فكان يوجد في مصر كثير من الأفران العمومية، يذهب إليها كل فرد مرتين عادة لإنضاج خبزه وذلك قبل موعد الطعام، ويقوم الفرن بإدخال الخبز إلى الفرن ورص الأرفعة فيه كلما حمله الناس إليه، ليرد إليهم تام النضج.

وملابس الخباز في الريف أثناء الحملة الفرنسية تختلف عن ملابس خباز المصري القديم في العصر الفرعوني، فكان زي الخبازين أثناء الحملة الفرنسية إما جلباب طويل ومن أعلاه ما يشبه بالعباءة التي يلتف بها حول الكتفين والذراعين، مفتوحة من الأمام ويظهر الجلباب من أسفلها، ويرتدي عمامة كبيرة حول الرأس وفي القدم يرتدي (البلغة)، أو يرتدي الخباز شكل أبسط من ذلك عبارة عن جلباب طويل يصل إلى نهاية القدم وينتهي الذيل باتساع، وله فتحة رقبة على شكل حرف «V» وبأكمام طويلة واسعة ترفع إلى أعلى عند الكوع، وعلى الرأس عمامة كبيرة.

ومع مرور الزمن وأثناء تجولك في القرية الآن؛ تجد أن الخباز في القرى الريفية في الغالب متوارث هذه المهنة عن والده، وملابسه لا تتعدى الجلباب الإفرنجي وفي القدم شبشب من الجلد، أو يرتدي الشاب بنطلون وقميص.

## 2 - زِيَّ صَانِعِ الْأَوَانِيَةِ الْفَخْرَانِيَةِ (الْفَخْرَانِيَّةُ):

كان المصريون من أوائل الشعوب التي اهتمت بصناعة الفخار منذ عصور ما قبل التاريخ وبداية تواجد المصريين في دلتا ووادي النيل، ووصلوا فيه إلى درجة من الدقة والكمال، وكان الدافع إلى ذلك بطبيعة الحال هو حاجتهم الماسة إلى أواني يطهون فيها مأكولاتهم ويحفظون فيها سوائلهم على اختلاف أنواعها، ويخزنون فيها الحبوب لصيانتها من التلف، ولم تقف استعمالات الفخار عند هذا الحد بل استخدمت في صناعة التوايت لحفظ جثث الموتى وفي صناعة أدوات الزينة. وعلى الرغم من أن أشكال الفخار تختلف حاليًا عما كانت عليه منذ القدم، إلا أن طريقة العمل ما زالت كما هي في كثير من النواحي.

إن الفخاراني يتعامل دائمًا في حدود تشكيل الأواني بحرص وبسرية لذا ظلت أسرار المهنة داخل أسرة الفخاراني يتوارثها أبنائه، ونادرًا ما يتعلم المهنة أحد من خارج الأسرة، فالأسرار لهذه المهنة غالبًا ما تورث. وتجد صانع الفخار مشارك في المناسبات الاجتماعية والدينية، فيشكل أشكالاً خاصة لكل المناسبات كل حسب المناسبة. فهذا إبريق المولود، وهذه مبخرة تمر عليها الأم في السبوع، وهذا حصان وهذا ديك، وتلك عروس تحمل الفاكهة كل ذلك للبيع في الموالد. وليس أدل على مكانة الفخاراني في المعتقد المصري القديم من أن المصريين القدماء عدوه هو الإله «خنوم» إله الخلق الذي يجلس على عجلة الفخار ليشكل الإنسان.

وظهر الفخاراني في النقوش المصرية القديمة يرتدي النصفية «اللويسية المقلوبة» التي كانت تميز الدولة الحديثة، وإذا انتقلنا من العصر الفرعوني إلى عصر الحملة الفرنسية في مصر نجد أن مشاغل الفخار كانت كثيرة للغاية وتوجد بصفة عامة لصيقة بمواطن وجود الطبقة الصلصالية التي تغذيها. حيث نجد صنّاع للأواني الفخارية يرتدون زيًا متشابهًا، فكان عبارة عن «جلباب» طويل يصل طوله إلى القدمين ينتهي بأتساع في الذيل بأكمام طويلة تنتهي بأتساع وترفع إلى الكوع حتى لا يعوق أوسعها حركة العمل، ولهذا الجلباب كول تشبه «الكول شال» وعلى الرأس «عمامة» كبيرة، والأقدام حفاة.

وهذه الصورة تغيرت تمامًا في وقتنا الحالي، فأصبح أصحاب هذه المهنة في المناطق الريفية في قرى الوجه البحري يتوارثونها أبا عن جد ومنهم مَنْ يمتلك فاخورة لعمل الأواني الفخارية، والمظهر الخارجي لهذه الأفراد تراه في الغالب لا يتعدى «جلباب» بلدي ومعه كوفية مصنوعة من الصوف تلف حول الرقبة في فصل الشتاء وعلى رأسه طاقية من الصوف، وفي القدم جورب وحذاء من الجلد الأسود، ويظهر السروال الطويل أسفل الجلباب.

ومن خلال المقارنة بين زي صانع الأواني الفخارية في العصور التاريخية أتضح أن هناك اختلاف جوهري، فبينما ارتدى في العصر الفرعوني النصفية اللوتسية المقلوبة، وفي عهد الحملة الفرنسية قد ارتدى «جلباب» طويل بفتحة رقبة على شكل سبعة وله كول «تشبه الكول شال» وعمامة كبيرة على الرأس، أما في الوقت الحاضر فقد ارتدى الجلباب البلدي والكوفية والطاقية والحذاء في القدم.

### 3 – زي غازل الصوف:

مارس المصري صناعة الغزل والنسيج منذ أقدم العصور، فكانت صناعة النسيج في مصر القديمة تمارس في كل من المنازل، والمصانع، والقصور، والمعابد، وفي البداية كان يمارسها بعض أو كل أفراد الأسرة بما يحقق الاكتفاء الذاتي لهم من المنسوجات، وكانت مادته الأولية نبات الكتان الذي كان ينمو بكثرة في مصر.

ويتضح من النصوص والنقوش معاً أن النساء كن يشكلن الغالبية بين المشتغلين في إنتاج المنسوجات، حيث تخصصت النساء في أعمال الغزل والنسيج في معظم الأحيان قبل عصر الدولة الحديثة، وقد برعن في هذه الصناعة، واشتهرت بها مصر في العصور القديمة. وكانت المرأة التي تقوم بالنسيج ترتدي النقبة ذات الحماله الواحدة المعروفة منذ الدولة القديمة، أما المرأة التي تقوم بالغزل ترتدي النصفية المستطيلة التقليدية التي يرجع طرازها إلى الدولة القديمة، وكانت تلك النسوة يظهرن على النقوش في هيئة غير أنيقة بهذه النوعية من الملابس.

وفي عهد الحملة الفرنسية ظلت المرأة هي من أكثر المشتغلين في هذه الصناعة، وكانت تظهر عادةً في هيئة غير أنيقة، حيث كانت ملابسها آنذاك عبارة عن جلباب طويل يصل إلى القدمين وينتهي باتساع في الذيل، وله فتحة رقبة واسعة تصل إلى الوسط بحيث تظهر جزء من الصدر، وبأكمام طويلة واسعة جدًا، وتعلو رأسها طرحة تغطي جبينها ويتدلى طرفيها على الكتف. وقد اختلفت هذه الصورة في الوقت الحالي، فمن خلال تجولك في القرية تجد أغلب مَنْ يمارسون هذه الحرفة الآن من كبار السن والشيوخ من الرجال. فربما ترى في طريقك رجل مسن في القرية يقوم بغزل خيوط الصوف التي تصنع منه الطواقي بواسطة مغزل صغير يتسلى بها في وقت فراغه، ويرتدي الجلباب البلدي الطويل يصل طوله إلى القدمين وينتهي باتساع في الذيل وأسفله الصديري، وعلى رأسه «طافية» من الصوف وفي قدميه «بلغة» من الجلد.

#### 4 - زِيَّ النَجَّار:

لهذه الحرفة أصول تاريخية ترجع إلى العصر الفرعوني، وكانت ملابس تلك الحرفة وقتها في الغالب عبارة عن النصفية المستطيلة ذات الحزام العريض المرتفع من الخلف ومنخفض من الأمام. وهناك صورة أخرى لشكل النجار في عهد الحملة الفرنسية على مصر، فكان النجار يرتدي جلباب يصل طوله إلى منتصف الساقين ويضم الوسط بشريط يكون شكل «بليزون» وبأكمام طويلة ترفع إلى الكوع حتى لا تعوق العمل، وعلى رأسه عمامة متوسطة الحجم وأقدام حافية، أو جلباب قصير يصل إلى ما بعد الركبة ذو أكمام طويلة ترفع إلى الكوع، وفتحة الرقبة على شكل سبعة. ويرتدي فوق الجلباب صديري يصل إلى ما بعد الوسط مفتوح من الأمام بدون أكمام، وتختلف هذه الهيئة في الوقت الحالي باختلاف الأعمار بين المسن والشاب، فنجد النجار الكهل والمسن في قرى الريف لا تتعدى ملابس الجلباب البلدي ويرتدي أسفل منه الصديري، وفي القدم شبشب نعل من الجلد. أما الشاب فيرتدي البنطلون والقميص أو الفانلة (التي شيرت)، وأغلب ممارسي هذه المهنة يتوارثونها.



وعند المرور بين دكاكين القرية تعرف النجارين وتميزهم بدقة، تجدهم أثناء عملهم يشنون ركبتهن أو جالس ويقومون بالعديد من التحركات، ويستخدمون في عملية النجارة عدد محدود من الأدوات ذات التصميم البسيط والتي لم يطرأ عليها تغيرات كثيرة منذ القدم، فمن أدواته «البلمطة» أو القادوم، كما يستخدمون «المسن» و «المنشار».

## 5 - زبي صانع القفف:

تعتبر صناعة القفف من الحرف التي ما تزال متواجدة إلى يومنا هذا مع الفارق في استخدام الخامات الجديدة في عمل القفف. وظهرت صناعة القفف أثناء الحملة الفرنسية على مصر، وكانت القفة الخشنة تصنع من سعف النخيل الأخضر، أما القفة بالغة النعومة فتصنع من السعف الصغير الذي يأخذ اللون الأصفر عند تحفيفه. وكان صانع القفف آنذاك يرتدي القميص الذي يصل إلى منتصف الساقين، وينتهي باتساع في الذيل بأكمام طويلة ترفع إلى ما قبل الكوع، تثبت بشريط حتى لا يعوق اتساع العمل، ويلف الوسط بشريط يكون شكل «بليزون»، ويرتدي أعلاه «صديري» قصير يصل طوله إلى ما فوق الوسط مفتوح من الأمام وبه عدد من الأزرار على الجانب الأيمن بجوار بعضهما البعض، وعلى الرأس عمامة متوسطة الحجم، ويظهر من أسفل الجلباب سروال يصل إلى ما بعد الركبة من أسفل. ومع مرور الزمن تجد الآن صانع القفف في القرية وقد اختلف المظهر الخارجي له اختلافاً تاماً، حتى وصل إلى ارتداء قميص من البفته البيضاء ومن أعلاه صديري ويلف حول الرقبة شال من الصوف البيج، ويضع على رأسه طاقية من الصوف وفي القدم يرتدي الحذاء أو البلغة.

## 6 - زبي الحلاق:

تعتبر مهنة الحلاقة من أهم المهن الشعبية، وتواجدت مهنة الحلاقة منذ زمن بعيد، نظراً لحاجة الإنسان إلى تهذيب شكله وشعره أو «القيافة» كما يطلق عليها البعض، وعُرف صاحبها باسم «الحلاق» أو «المزين» وتميز بالحيوية والخفة والمهارة، وتتجلى

مهارته الأساسية في تهذيب لحية كل شخص وشعره تبعاً لمكانته وسنه وهيئته. كذلك يقوم بقص أظافر اليد والقدم، ودائماً يروي الواحد منهم لزبائنهم الحكايات الشيقة. وغالباً يبدأ في تعلم مهنته وهو صبي صغير يمارس الحلاقة ويستمر فيها حتى يأخذ الخبرة ويصبح أسطى.

وقديماً كان الحلاق يزاول مهنته من دكاناً، أو بالتجول داخل الأسواق الشعبية في القرية، راكباً حماره يذهب إلى منزل الشخص المراد حلاقته أو يجلس على جانبي الطريق، وفي يديه حقيبة صغيرة تحتوى على «عدة» تتكون من «أمواس» وإناء فارغ وبواقى أقمشة وصابون. وكان لحلاق القرية قيمة كبيرة، فلم يكتف حلاق القرية آنذاك بحلاقة الشعر فقط، بل كان يقوم بدور الطبيب المعالج بالحجامة، ويداوى ضربات الشمس، والثعلبة، ويجرى عمليات الختان، وخلع الضروس والأسنان، ويعالج الجروح ويقدم الإسعافات الأولية للفلاحين. وكانت أجرة المزين يأخذها أثناء الحصاد عقب نهاية موسم الزراعة، حين يمر على حقول الفلاحين للحصول على حزم القمح، والشعير والمحاصيل الأخرى، مقابل الحلاقة للعائلة كلها وعلاجهم إذا اقتضى الأمر. لدرجة أن «جرن» القمح للمزين آنذاك كان يفوق أصحاب الأملاك.

وفي بداية القرن التاسع عشر كان الحلاق في الريف المصري يرتدي «قميص» طويل يصل طوله إلى ما قبل القدمين ينتهي باتساع في الذيل، بأكمام طويلة واسعة، ومن أعلاه يرتدي «جلباب» آخر أقصر منه في الطول يكون من الخلف أطول من الأمام لأنه يأخذ في الأمام شكل استدارة تصل إلى منتصف الأمام وبأكمام طويلة واسعة يقوم برفعها إلى أعلى أثناء عمله حتى لا يعوقه اتساعها عن العمل، ويظهر من أسفله كم القميص السفلي. ويرتدي أعلاه «جيليه» طويل يصل إلى ما قبل منتصف الساقين من الخلف ويأتي باستدارة من الأمام، ومفتوح من الأمام وبفتحة أبط واسعة تصل إلى ما بعد الوسط بقليل لتكون شكل دربيه (ثنيات متتالية) من الخلف والأمام، وعلى رأسه «عمامة» كبيرة تتكون من دورين، وفي القدم يرتدي «البلغة».

وقد اختلف الأمر تماماً لشكل مَنْ يمارس مهنة الحلاقة في يومنا هذا، فأصبح في

القرى الريفية الشخص الذي يمارس مهنة الحلاقة ليس بالضرورة أن يكون توارثها، كما أنهم في أعمار مختلفة وبصور مختلفة أيضًا. وتجده يرتدي «جلباب» بلدي عادةً مصنوع من قماش اللينوه ومن أسفله الصديري، وعلى رأسه يرتدي طاقية عالية الارتفاع والبلغة المصنوعة من الجلد في القدم. أو يرتدي شيشب من البلاستيك أو الجلد. وهناك بعض الحلاقون يرتدون بنطلون وقميص، أو بنطلون وتي شيرت، ويتنشر هذا الآن بين الشباب في الريف.

## 7 - زي صانع الحصر (الحصري):

قد تلاحظ أثناء وجودك في القرى الريفية أنه ليس في مصر أكثر انتشارًا من استعمال الحصر في البيوت منذ القدم، وقد سجل لنا المصري القديم نماذج للحصر المصري في مقابر البداري يرجع تاريخها إلى عصر ما قبل الأسرات، حيث كانت جثث الأموات تسجى على حصر وتغطى أحيانًا بحصر آخر. وطريقة صناعة الحصر عند قدماء المصريين مصورة على إحدى المقابر التي ترجع إلى الأسرة الثانية عشر.

انتشرت صناعة الحصر أثناء عهد الحملة الفرنسية على مصر أيضًا، وكان الحصري يرتدي وقتها «قميص» طويل ينتهي باتساع في الذيل بأكمام طويلة واسعة يقوم برفعها إلى أعلى ما بعد الكوع بقليل ويثبت بشرط حتى لا تعوقه أثناء العمل، ويرتدي فوق هذا القميص «صديري» يصل إلى ما بعد الوسط بقليل له أزرار من الأمام، ويظهر أسفل القميص سروال يصل إلى منتصف الساقين، وتغطي الرأس بعمامة كبيرة، وتترك الأقدام حافية غالبًا.

وأثناء تجولك في إحدى قرى الدلتا تجد إن هذه المهنة من المهن الأساسية في القرية يعمل بها معظم الرجال ويتوارثونها أبا عن جد، وربما تشاهد رجل يقوم بصناعة الحصر في دكان ويرتدي جلباب بلدي أو جلباب إفرنجي بياقة أو نصف ياقة، ومن أسفله الصديري وعلى رأسه الطاقية، وتلاحظ أن صانعي الحصر يمارسون هذه المهنة وهم حفاة الأقدام. وبمقارنة زي الحصري في عهد الحملة الفرنسية وزي الحصري

الموجود في القرى الريفية نجد أنه يختلف اختلافاً جوهرياً؛ فقد بدأ كانوا يرتدون القميص ومن أعلاه الصديري، أما الآن فيرتدون الصديري ومن أعلاه الجلباب البلدي أو الإفرنجي، وتستخدم الطاقة بدلاً من العمالة الكبيرة المستخدمة في الماضي، إلا أن من الملاحظ كما أشرنا أن صانعي الحصر يمارسون هذه المهنة وهم حفاة الأقدام منذ القدم.

## 8 - زِيَّ البناء:

البناء هو الشخص الذي يمارس مهنة البناء ويعمل في بناء الأبنية، وتاريخ البناء يرجع إلى أبعد القرون وأقدمها، منذ احتاج الإنسان إلى بناء ومأوى وشيد المساكن. وتنسب هذه المهنة إلى نبي الله إبراهيم عليه السلام ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، وصورها المصري القديم على الجدران ببراعة. فسجلت مثلاً عمال بناء على مقبرة بطيبة تنقل صورة واقعية لهم ولحركاتهم، فعلى الرغم من تلقائية وانسيابية الخطوط والمساحات، إلا أن الفنان استطاع أن يسيطر في تكوينه بالحركة الانفعالية اللازمة لطبيعة ذلك العمل، وهذه الصورة لعمال البناء مازالت متواجدة إلى يومنا هذا. وترى ملابس العمال فيها لا تعوق الحركة، فظهروا في النصفية المثلثة ذات الحزام الطويل الذي يُلف حول الوسط ويعقد من الخلف، ويمر الحزام بين الفخذين من الخلف إلى الأمام ويثبت في الوسط من الأمام نظراً لعنف الحركة التي تتطلبها هذه الحرفة، أما عن غطاء الرأس فأستخدم القلنسوة.

وقد اختلفت هذه الصورة في بداية القرن التاسع عشر، فكان شيخ البنائين أو «المعلم» يرتدي جلباب طويل ينتهي باتساع في الذيل، ويضم الوسط بحزام يكون «بليزون» وبفتحة رقبة على شكل سبعة وأكمام طويلة تنتهي باتساع ترفع إلى أعلى وتثبت بشريط حتى لا تعوق حركة العمل، وعلى الرأس «عمامة» كبيرة وبأقدام حافية. وكانت السيدات أيضاً تقوم بمساعدة الرجال في عملية البناء لحمل مواد

البناء، فيرتدون «جلباب» طويل واسع يصل طوله إلى القدمين أو إلى منتصف الساقين، ويضم الوسط بشريط يعطي شكل «بليزون» حتى لا يعوق اتساعه حركة العمل، وبفتحة رقبة على شكل سبعة وبأكمام طويلة ترفع إلى الكوع وتثبت بشريط. وعلى الرأس طرحة طويلة تتدلى من الخلف على الظهر.

وفي جولتك في ريف مصر تجد البنائين في الغالب ما يرثون هذه المهنة أبا عن جد، تجدهم في هيئة بسيطة، يعملون وهم واقفين، وتتكون ملابسهم من «جلباب» إفرنجي بنصف ياقة يصل طوله إلى نهاية القدمين ويصنع غالبًا من قماش الرجال الخفيف، وهذا الزي يشبه ما ارتدى في العصر الفرعوني، فبينما كانوا يرتدون حزام طويل يلف حول الوسط ويعقد من الخلف، نجد أن البناء في الوقت الحالي أتجه الاتجاه نفسه نحو جذب «الجلباب» وعقده على الجانب الأيسر حتى لا يعوق حركته أثناء العمل. وعلى الرأس يرتدي «طاقية» من التيل غالبًا ما تنتهي باستدارة من الأطراف حتى تحجب عنه أشعة الشمس، وبدون حذاء في الغالب.

وقد تجد صور أخرى من البنائين في القرية الآن، يرتدون ملابس متأثرة بملابس أهل المدينة التي تتماشى هيتهم مع الموضة السائدة بين الشباب، فتراهم يرتدون الفانلة أو القميص والبنطلون وعادةً يضعون الرأس طاقية من قماش الدمور تنتهي باستدارة من الأطراف لتحجب أشعة الشمس.

## 9 - زِيَّ الْجَمَال:

منذ القدم لم يخل منزل أو دار في قرى الريف من الجمال والنوق، حيث كانت تستخدم في نقل المحاصيل الزراعية من الحقول، وكان الذي عنده ناقة أو جمل يسمى «جمالاً»، وتواجد الجمالون بكثرة أثناء عهد الحملة الفرنسية على مصر، فكان للجمال أهمية كبيرة حيث كان يتم نقل كافة الأحمال في مصر على ظهور الجمال وليس بواسطة العربات. وملابس الجمال عبارة عن قميص يصل إلى أسفل الركبة مباشرة ذو فتحة رقبة على شكل سبعة، يلف شريط حول الوسط ليضم اتساع القميص حتى لا يعوق

حركة العمل وبأكمام طويلة واسعة جداً ومن المرجح أن طولها يعادل طول الذراع مرة ونصف، ويرجع اتساع الأكمام وطولها إلى أن «الجمال» حينما يتعرض لضوء الشمس القوي على وجهه فإنه يرفع إحدى ذراعيه لتغطية وحماية وجهه من الشمس الخارقة ويرتدي على رأسه «عمامة» ذات دورين وفي القدم يرتدي «نعل» مفتوح من الأمام.

ومهنة «الجمال» من المهن التي أخذت صفة الاستمرارية إلى فترة طويلة حتى كادت أن تختفي وتندر نظراً للتقدم الحالي في أساليب النقل الحديثة المتعددة، وغالباً ممارسي هذه المهنة يتوارثونها ويعتزون بطبيعة عملهم لما فيها من خبرة في معاملة الجمال.

وفي الريف المصري قديماً كان الجمالون يقومون بنقل مواد البناء إلى داخل الأزقة التي يصعب مرور السيارات بها، كما يقوم الجمالون بنقل المحاصيل من الحقل إلى السوق أو إلى الدار، وهذه المهنة وإلى فترة قريبة كان يعتمد عليها كوسيلة للنقل في مختلف المناطق الريفية المصرية. والمظهر الخارجي للجمال في قرى الريف المصري لم يتأثر بالاتجاهات الحديثة للملابس فغالباً ما يظهر «بجلباب» بلدي من أسفله «صديري» وعلى الرأس «عمامة» و «شباشب» نعل من الجلد في القدم.

## 10 – زبي الصياد:

«... وهكذا مرت الأيام فالشهور، وحالت الشهور إلى سنوات، والطفل ينمو وتظهر قوته، وكان كثيراً ما يتسلى بصيد السمك من النهر بحربة صنعها له أبوه...» عبارة جاءت في كتاب (أساطير فرعونية من تاريخنا القديم)، فمصر تطل على ثلاث كتل مائية غنية بكنوزها: البحر الأحمر، والبحر الأبيض المتوسط، ونهر النيل، مما يجعلها واحدة من أفضل أماكن صيد الأسماك في المياه العذبة والمالحة تنوعاً من أي مكان آخر في العالم.

كان لدى قدماء المصريين آلهة للسمك، وكانوا يعتمدون في غذائهم على أسماك الفرخ، وعلى أسماك السلور (النوع الذي تصدر عنه نبضات كهربائية)، وأسماك الشبوط، وأسماك الثعابين، وأسماك البلطي، وأسماك أم خرطوم، وعلى السمكة النمر، وعلى سمكة القيضان إضافة إلى عدد كبير من الأسماك.

كان لصيد الأسماك عند قدماء المصريين طرائق عدة: وهي الصيد بالشص، والصيد بالشبكة، والصيد بالسلال، والصيد بالخطاف، والصيد بالنشالة، وكان صيد الأسماك محبباً عند القوم لدرجة كبيرة كرياضة وتسلية كما أنهم قدسوا بعض الأنواع كالأنوم والبياض والبنى لورودها ضمن أقاصيصهم الدينية المتوارثة، وكانوا يتجنبون صيدها في أيام انخفاض الماء في النيل محافظة عليها، وقد تقدموا في حفظ الأسماك وتمليحها كما يظهر ذلك على الأخص في مقابر الأسرة الخامسة في سقارة. يقول هيرودوت: «... ويعيش بعض هؤلاء القوم على الأسماك فحسب، وهم حين يصيدونها، يستخرجون أحشاءها، ويجففونها في الشمس، ثم يأكلونها جافة».

تُعَدُّ مهنة الصيد من أهم المهن التي تساعد في سد عجز كبير من الغذاء، كما تُعَدُّ من أرخص أنواع الغذاء الغني بجميع الاحتياجات الغذائية التي يحتاجها الإنسان. يُعرف الصياد لغوياً: أنه مَنْ أَحترف الصيد، ويقوم الصيادون بتنظيم عمليات الصيد بين بعضهم البعض، ويتلخص مهام عملهم في ركوب البحر، ورمي الشباك في مياه البحيرة (البحر) لمدة معينة حتى يتجمع عليها السمك، ليقوموا ببيعه بعد ذلك إلى التجار. ومن أشهر وأبسط طرق الصيد في مصر، فرد الشبكة بشكل معين (توجد أشكال مختلفة حسب نوع السمك وحسب عمق المياه)، ثم الضرب على المياه بالـ[مدره] (وهي عصاة الصياد الطويلة) حتى يتحرك السمك في اتجاه الشبكة. وللصيد مواسم معينة ولكل منها نوع معين من السمك يختلف باختلاف الموسم.

اشتهر الصيادون بملابسهم المميزة، فارتدى الصياد سروالاً طويلاً فضفاضاً، يحده من أعلى عند الوسط «كمر» يقفل بأزار أو تكة، وتحت الكمر ينسدل «السروال» باتساع عن طريق طيات أو كشكشة، وينتهي عند الكاحلين بأساور تقفل بأزرار. أما من أسفل المنتصف فله حجر واسع يتيح للصياد الحركة السهلة عند العمل، وتحدد ألوانه بين الأسود أو الأبيض، ويصنع من الأقمشة الشعبية الرخيصة الثمن.

ويعلوه من أعلى «الصديري»؛ وهو ثوب قصير لا يتعدى الخصر، بدون أكمام وله فتحة عنق مربعة ومشقوق من الأمام، ويقفل بأزرار وقيطان وله ثلاثة جيوب

خارجية، ويحاكى وجه الصديري من قماش الشاهي اللامع المخطط، أما الظهر والجيوب فمن قماش الدمور، وتنوع أشكاله ويختلف من منطقة إلى أخرى، ويلبس من تحته فانلة من القطن بأكمام طويلة ورقبة عالية.

ويرتدي الصياد أيضًا ما يسمى بالفرملة «صدرية»، وهو مثل الصديري يتشابه معه في أنه بدون أكمام وقصير، إلا أنه فتحة الرقبة مزينة أو مطرزة بإيطان، أما الشاملة التي يرتديها الصياد فهي عبارة عن قطعة قماش طولها من مترين إلى ثلاثة أمتار، وعرضها (20) سم تُصنع من القطن، على أن تثنى طبقتين ويثبتها الصياد أعلى السروال.

أما أغطية الرأس أو مكملات الزي، ومنها «الطاقية» وهي عبارة عن غطاء للرأس للرجال على شكل مخروط، تصنع من خيوط قطنية أو صوفية بطريقة شغل الإبرة (الكروشية). وحوها أحيانًا تُلف «العمامة» القطنية والتي يفضلها الصيادين كبار السن. والتي تختلف عن «اللاس» المصنوعة من القماش الحرير، وتشتهر بعض المناطق بالقبعة والتي تصنع من قماش القطن وألوانها بين الأبيض والأسود والرمادي. أما ألبسة القدم فهي عبارة عن حذاء يُصنع للصيادين من الجلد وبدون أربطة ونعله سميك ويوجد منه برقة عالية.

الصيد تلك المهنة الشعبية والتي جمعت بين ثنائياها -بتقاليدها وعاداتها وتصوراتها- عناصر فلكلورية لا حصر لها، وهي تلك التي ورثها الشعب ويحرص حتى الآن رؤيتها والبحث عنها، حيث الحياة البعيدة عن صوت الآلة وسحر المال، والتي كانت جزء من الحياة الشعبية، حيث لا يتحكم القانون الوضعي وإنما تسيطر التقاليد والعادات وبوصفها أسمى قانون وأجمله، حين كان وما زال عصر الصناعة الصاخب وعالم الآلة بعيدًا، والذي تغطي فيه صوت الآلة والسعي الحثيث وراء المال على كل الأفكار الإنسانية الأخرى، وقبل أن تتدخل الثقافة الوافدة والمستحدثة المعاصرة في الثقافة الشعبية، أما الآن فلا يحق لنا أن ندعي أن هناك مكانًا بمعزل تمامًا عن التغيرات السريعة التي تعتري حياتنا في شتى جوانبها.



ولا مفر لنا إذن من أن تتطور دورة حياة تلك المهن في ضوء العصر الذي نعيشه وتأثيره يفرض الذي التغيرات على كل شيء. كل هذا يؤكد على ضرورة تحريك هذه الثقافة التقليدية بأزيائهم وأدواتهم وأسلوب عملهم ومهنتهم نحو روافد العلم المتجددة حتى لا تتعارض معها وتحدث نتائج سلبية والتي تهدد وجود مستقبلها وتدمرها، وتلافي الأسباب التي جعلت الجزء الأكبر من واقع المهن المتوارثة في حالة من انعدام التوازن الآن.

## 11 - زيم المزارع:

مصر بلد زراعي بالدرجة الأولى بدايةً من عصر الفراعنة، فقد كانت طبقة المزارعين غالبية السكان خلال العصر الفرعوني، وكان قانون الدولة يعتبر أن أرض مصر كلها ملكاً باستثناء المعابد من الناحية النظرية، وتؤجر الأرض الزراعية إلى ملاك مختلفين يقومون بتعيين موظفين مشرفين على سير العمل في الزراعة بأسلوب دقيق، ويقوم بالفلاحة عدد كبير من المزارعين، وهذه الفئة تشمل الغالبية، وتعتبر حياتهم شاقة وسيئة لدرجة أنها وصفت أن العبيد كانوا أحسن حالاً من حياة الفلاحين الصغار، ومن الوثائق نعلم أن الناس كانوا يكرهون أن يبعثوا فلاحين في العالم الآخر.

وتعتبر المناظر المتعلقة بالزراعة الأكثر وروداً على جدران المقابر، وذلك يرجع لاهتمام مصر بالزراعة منذ القدم. ومناظر الحياة اليومية التي نُقشت وصورت على جدران المقابر تعبير مبدع يغني في أغلب الأحيان عن الكلام، وقد حرص الفنان على إبراز المزارعين جميعهم في أحجام متفاوتة وكل شخص مختلف عن الآخر من حيث الحركة والعمر، وطريقة ارتداء ملابسهم، فنقلهم الفنان على الجدران في نوع واحد من الملابس وهي النصفية المستطيلة «الكروازيه» القصيرة البيضاء ذات الحزام المرتفع من الخلف والمنحدر من الأمام قليلاً، حسب نوع الحركة التي يؤديها، فنجد أن الشخص الذي طبيعة عمله تحتاج إلى القفز يرتدي النصفية المثلثة البدائية وهي أنسب أنواع النصفيات لأداء هذه الحركات، أما الشخص الذي يؤدي عمله دون

حركة عنيفة فيرتدي النصفية المستطيلة الملتفة حول الجسم في شكل «كروازية» ومثبتة بحزام عريض من الخلف ورفيع من الأمام، وهذا النوع من الملابس يساعد على أداء عملهم بدون إعاقة.

وتنوعت أغطية الرأس بين الباروكة القصيرة المجعدة والمحكومة من الأمام بعصبة، القلنسوه التي تبرز شكل الجمجمة وجميعها لحماية الرأس من الشمس. أما المرأة الفلاحة فكانت تظهر غالباً وهي ترتدي نصفية بسيطة عبارة عن قطعة قماش بيضاء ملتفة حول الوسط يصل طولها من الأمام إلى أسفل الركبة، ومن الخلف إلى منتصف الساقين، وتصميم هذا الشكل من الذيل مناسب لطبيعة الانحناء والميل التي تقوم به، أو ترتدي ثوب بأكمام طويلة أو حمالة واحدة، وكانت تغطي رأسها بباروكة طويلة غاية في الأنوثة وفي الوقت نفسه تحكم ربطها وضمها بطريقة عملية لا تعوقها أثناء عملها.

وأثناء أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر أصبح هناك صورة أخرى لأشكال المزارعين، حيث اختلف شكل المزارع تماماً، فأصبح يرتدي جلباب يصل إلى منتصف الساقين يضم الوسط بحزام وبأكمام واسعة، ويرتدي من أعلى الجلباب صديري يصل طوله إلى ما بعد الوسط بقليل، ويغطي ظهره بشال عريض يثبت أحد طرفيه من الجهة اليسرى بالحزام، والطرف الآخر يتدلى على يده اليمنى.

ومن خلال جولتك في القرى الريفية في الدلتا ستلاحظ بشكل ملفت أنها مناطق زراعية بالدرجة الأولى، وأن مهنة الزراعة من المهن الرئيسة التي يقوم بالعمل بها أغلب سكان القرية، ويعتبرون مهنة الفلاحة شرف على صدر مَنْ يقوم بها، حتى أنك تشاهد صور متكررة لشباب قد نالوا قسطاً وافراً من التعليم ووصلوا إلى المرحلة الجامعية وفي الوقت نفسه يحرصون على ممارسة هذه المهنة حينما يسمح لهم وقتهم بذلك، ليشاركوا في النشاط الزراعي مع عائلاتهم. وتجد منهم مَنْ يحتفظ بشكل الفلاح المميز، فيرتدي ملابس العمل التي تتكون من القميص والفانلة والصديري والسرwal، أو يرتدي الجلباب ويضم أطراف الذيل من الأمام والجانبين على منطقة

الوسط بشكل بديع وكأنه يتفنن في تشكيلها حتى لا يعوقه اتساع الجلباب من أسفل وطوله، وهذا الشكل يذكرنا بالتشابه الكبير من حيث الشكل الخارجي للجلباب المعقود بالنقبة المستخدمة في العصر الفرعوني. وأحياناً أخرى يلجأ المزارع إلى ضم الوسط بحزام، بحيث يرفع الجلباب إلى أعلى ليكون شكل (بليزون) وفي الوقت نفسه يجعل الجلباب أقصر مما هو عليه لتسهيل الحركة، ومن أسفل منها يظهر سروال طويل، يبدأ طوله من الوسط ويغطي القدم، وعلى رأسه الطاقية، ومن أسفل الجلباب يرتدي الصديري.

وأخيراً؛ كانت أسر بالكامل لأزمان عديدة تمتهن تلك المهنة التقليدية المتوارثة كمورد رزق يومي من أجل البقاء، مستخدمة خامات البيئة منخفضة التكاليف، حرص خلالها الأجداد على نقل الخبرة للأبناء، فقد رسمت أيدي الصيادون والحرفيون والمزارعون وهي تنحت وتحفر وتطرح ملامح من تراث الدولة، وقدمت جانباً من تاريخ الوطن.

\* \* \*



# الفصل السادس ثقافة الطعام في المجتمع الريفي

"إن أحد أهم التحولات التي حدثت في تاريخ  
الحياة، أتت من السيطرة على النار، وتبعها  
طبخ وجبات الطعام، فقد أضاف الطبخ قيمة  
إلى طعامنا، فغير أجسامنا، وعقولنا، واستعمال  
الوقت، وحياتنا الاجتماعية"

ريتشارد رنكهام



## الفصل السادس ثقافة الطعام في المجتمع الريفي

لقد اهتم المتخصصون منذ مدة طويلة بجوانب الطعام المادية التي كانت سائدة في العصور الكلاسيكية القديمة، فقد تتبعوا أصول الغذاء وتطوره وانتشاره، وناقشوا وصنفوا ما كان يؤكل، ومن أين كان يأتي، وكيف كان ينتج ويوزع، وكيف كانت تجري معالجته وطبخه؟ فالجسم بحاجة ماسة وملحة للطعام لكي يستمر في الحياة، والطعام موضوع ثقافي وسيلة للاتصال والتواصل بين الأشخاص الذين يرتبطون معاً برابطة الدم، أو الدين، أو المواطنة، كما أنه يتحكم بالعلاقات الإنسانية على اختلاف مستوياتها. والطعام مرتبط بكثير من أنواع السلوك وله معان لا نهاية لها، وتكشف دراسة طرائق التعامل مع الطعام (السلوكيات والمعتقدات المحيطة بإنتاج الطعام، وتوزيعه واستهلاكه) الكثير من علاقات القوة والتصورات المحيطة بالجنس (من ذكر أنثى)، والنوع (من رجل وامرأة) لأن كل جماعة بشرية متماسكة لها طرائقها الفريدة في التعامل مع الطعام.

والحق أن الطعام يتجاوز إشباع حاجة الإنسان الغريزية نحو التغذية المجردة، وتلبية البطون عند الجوع، ليمثل هوية تعكس أبعاداً متعددة للمجتمعات البشرية، تتمثل في الثقافة، والتاريخ، والديانة، والأنماط الاجتماعية السائدة، وتؤكد التنوع، والاختلاف، وصولاً إلى التضاد الرافض لخيارات الآخر الغذائية. ومن المعلوم أن الأكل يُعدّ سياقاً ثقافياً في حياة الشعوب والأمم والحضارات، ومن خلال تتبع تلك السياقات تتكشف القراءات الدالة على أنماط المستوى الحضاري لهذا المكوّن الإنساني أو ذاك عبر ربطها بمنظوماتها البيئية والجغرافية والمناخية والاقتصادية وغيرها. وعلى

الرغم من أن تناول الطعام عادة إنسانية و ظاهرة عالمية، إلا أنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالخصائص الاجتماعية لأي مجتمع، من هنا يتبادر إلى الذهن أشكال وطقوس وعادات وتقاليد راسخة ومختلفة فيما يتصل بالأكل، والشرب، وجنس الغذاء لدى مختلف الثقافات ولدى معظم شعوب الأرض.

ويعتبر الشعب المصري من أكثر شعوب العالم العاشقة للغذاء، يحافظ أفرادها على العادات الغذائية عبر الزمن، فأشكال وطقوس وعادات وتقاليد وأنواع الغذاء في مصر راسخة وعميقة قدم الحضارة المصرية نفسها، فيعتبر الطعام في مصر القديمة من أهم الأشياء التي كان المصريون القدماء يحرصون على وجودها معهم في العالم الآخر مع الأثاث الجنائزي الذي كانوا يضعونه في مقابرهم، وكذلك من خلال تصوير الطعام والقرايين وموائد الطعام في المناظر العديدة التي تركوها على جدران المعابد والمقابر. من هذا المنظور كان طبيعياً أن نلمس بجلاء أثناء جولتنا عادات الطعام ومعتقداته، فتلك الممارسات جزءاً راسخاً من التراث التقليدي المتوارث في كل مجتمع، وهي تعيش في تفاعل كامل مع الواقع الحي للمجتمع الريفي، وتتطور وتتجدد بتجدد الحياة في هذا المجتمع، فهي تلازم كل إنسان عدة مرات في اليوم الواحد، ولا تنقضي ساعة من يومه دون أن يمر بتجربة تنطوي على طعام أو شراب داخل بيته أو عند مضيف له... إلخ.

## 1 - الخبز «عمدة المائدة»:

في البدء كان الخُبْز، فمنذ أقدم العصور التاريخية كان المِصْرِي القديم يعتبر الخُبْز طعاماً أساسياً تقوم عليه حياته، ففي الشكوى الثانية من شكاوى الفلاح الفصيح إلى فرعون مِصْرَ يخاطب مديرة المنزل، مذكراً إياها بما يحتاجه الإنسان في الحياة قائلاً: «إن ما يحفظ أودك في بيتك قدح من الجعة وثلاثة أرغفة من الخُبْز».

ولذلك احتلَّ الخُبْز مركزاً رئيساً، بل كان على قمة الطعام اليومي لقدماء المِصْرِيِّين، فعندما نلقى نظرة على قوائم القرايين والنقوش الكثيرة التي تركها المِصْرِي القديم



على جدران المعابد والمقابر، وكذلك على قوائم الطعام التي يأخذها الموتى معهم والقرايين التي تقدم للآلهة في المعابد، وكذلك القرايين الجنائزية التي تقدم على موائد القرايين أمام المقابر، نجد أن الخُبْز احتل المرتبة الأولى، ولذلك ليس مستغرباً أن نحصى ما يقرب من خمسة عشرة نوعاً من الخُبْز خلال عصر الدولة القديمة، ولكن بمرور الزمن ووصولاً إلى الدولة الحديثة تزداد تلك الأنواع حتى تصل إلى ما يقرب من أربعين نوعاً من الخُبْز والمخبوزات المتنوعة التي اختلفت أشكالها ما بين المستدير، والبيضاوي، والملفوف والمخروطي الشكل، كذلك اختلفت أنواع الدقيق المستخدم في تلك الصناعة ما بين القمح والشعير والذرة.

#### 1/1 - صناعة الخُبْز في الثقافة الشعبية:

يحظى الخُبْز في المجتمع المصري بمكانة رفيعة، ويُعتبر الطعام الرئيس الذي يعتمد عليه أهل المدن والقرى في غذائهم اليومي، وهو القوت المعوّل عليه عندهم أكثر من سائر الأطعمة، وحتى لو غابت جميع أنواع الأطعمة وظلّ الخُبْز وحده، لقنع به الفرد واكتفى به دون غيره، ورضي به دون سواه. ويعود تاريخ الرغيف الذي نعرفه اليوم وبشكل تؤكده الوثائق إلى مصر الفرعونية، فاعتباراً من عصر ما قبل الأسرات، كان رغيف الخُبْز المصنوع من حبوب الغلال هو الطعام الأساس للمصريين، فكان الدقيق يُخلط بالخميرة والحليب والتوابل والملح، ثم يعجن المزيج بالأيدي، ويقطع ويطهى في مقلاة. والمؤكد أيضاً أن المصريين كانوا أول من اكتشف خميرة الخُبْز في العام ٤٠٠٠ ق.م، وأيضاً أول من انتصر لدقيق القمح على غيره من الحبوب في تحضير الخُبْز بدءاً من الألف الثالث قبل الميلاد.

#### (1/1) - 1- تخزين الحبوب (الغلال):

برع المصريون في عملية تخزين الغلال منذ بزوغ فجر الحضارة على ضفاف نهر النيل، فكانت الحبوب في سنوات الفيضان تفيض عن الحاجة، فيتم تخزينها للسنوات العجاف. وحتى عندما هيمن الهكسوس المتخلفون عن ركب الحضارة، عندما

هيمنوا على ممتلكات مِصْرَ لم يرد الله أن يهلك شعب مِصْرَ فكان «يوسف عليه السلام» الذي ارشد الحاكم إلى كيفية التخزين التي اهتدى إليها أهل مِصْرَ من قبل. ومن أجل ذلك كان تعدد المخازن وكثرتها دليل على العز، والجاه، والمهابة، والمقدرة المالية.

وتجدر الإشارة إلى؛ أن «الغلة» هي كل ما تغله الأرض من المحاصيل وبخاصةً الحبوب الجافة كالقمح والشعير والذرة والأرز، إلا أننا حينما نذكر كلمة «غلة» ينصرف الذهن مباشرةً إلى القمح الذي يمثل مع الذرة أساس صناعة الخُبْز مع عناصر أخرى بنسب متفاوتة من منطقة إلى أخرى، بل وفي داخل المنطقة الواحدة باختلاف نوع الخُبْز والغرض المخبوز من أجله. ويهتم الأفراد على مستوى المحافظات المِصْرِيَّة المختلفة بتخزين الحبوب التي يُستعان بها لصناعة الخُبْز، ويتجلى هذا الاهتمام في الحرص على اتباع عدة طرق تتأثر بشكل مباشر بالطبيعة الأيكولوجية لكل منطقة. وتستجيب تلك الطرق لما يطرأ على المجتمعات من تغيرات، لتندفع نحو استحداث أساليب جديدة للتخزين تسير هذا التغير.

فقد كان هناك طرق تقليدية لتخزين القمح تم الاستعانة بها لفترات زمنية طويلة، وتنحصر الطرق التقليدية في: المخازن الطينية، والمخازن التي تدعم بالطوب، والصحارة الخشبية، والصومعه (ويطلق عليها «الصماعه» أو «الشونه» في بعض المناطق)، الصوامع الكبيرة (السهوات)، والزلع الكبيرة، المطامير (حفرة في الأرض تفرش بالتبن)، البوره (حفرة في الرمال الناعمة)، القبو، المكورة (أجولة من الخيش في حفرة في الأرض). حتى بدأت عوامل التغير مثل: ظهور الميكنة الحديثة، وتغير نمط المساكن، وتوافر الدقيق في الأسواق، تدفع نحو استخدام طرق بديلة للتخزين مثل التخزين بالأجولة (الخيش أو البلاستيك)، بدلاً من الطرق التقليدية التي اعتادوا عليها ووثقوا في صحتها وملاءمتها لحياتهم. ويأتي الاتجاه ناحية التغير بما يتفق مع طبيعة الحياة الجديدة، كما أنه لم يحدث بشكل مفاجئ أو دفعة واحدة، لكنه تدرج بدرجات متفاوتة من الاستجابة لتقبل التغير والسير في اتجاهه.

أما بالنسبة للذرة، فهي أحد العناصر الرئيسية الداخلة في تكوين الخُبْز، وتنحصر

الطرق التقليدية لتخزينها في طريقة «الترشيق»، وطريقة «التكويم»، وتخزين الذرة «بالأمطار»، وفي جدران الخوص، وفي الحفر الرملية. ومع الوقت طرأت بعض التغيرات على الطرق التقليدية لتخزين الذرة، فاتجه بعض الناس إلى تخزين الذرة في «براميل» من الصاج، ولجأت بعض الأسر إلى تخزين كيزان الذرة بعد تقشيرها في الأجولة، أو تركها مكشوفة في أحد أركان إحدى الغرف نتيجة لقلّة الكميات من الذرة المخزن. وقد أصبح الاهتمام بتخزين الذرة في بعض المناطق ماضٍ إلى زوال، حيث أصبح استخدام الذرة الأساسي في علف المواشي وليس صناعة الخبز. وأما محصول الحلبة، فالواقع أن محافظات ومناطق كثيرة لا تحتاج إلى وسائل لحفظها، نظرًا لأنها تستخدم بكميات قليلة كما أنها ليست سريعة التلف، ولا يصيبها السوس نظرًا لمرارتها. وحاليًا في بعض المناطق انعدم استخدام الحلبة في الخبز، وبالتالي لم تعد هناك حاجة لتخزينها.

والجددير بالذكر؛ أن الأعمال الخاصة ببناء المخازن وتخزين الحبوب من اختصاص النساء، ومن الأعباء المنزلية الخاصة بالمرأة. ويقتصر دور الرجال على الحمل والنقل فقط، بما يتوافق مع قدرات الرجل العضلية، ولا يتعارض مع مكانته في مجتمع القرية. وقد حرصت الأمهات على تلقين بناتهن المهارات المتعلقة ببناء المخازن، والطرق التخزين، إلا أن التخلي عن طرق التخزين التقليدية، أدى إلى عزوف البنات من كافة الطبقات الاجتماعية عن تلقي تلك الخبرات والمهارات. وتعتبر أعداد المخازن أيًا كان نوعها أو اسمها دليلًا على الحالة المادية (الاقتصادية) والاجتماعية للأسرة زيادة ونقصًا.

ونلاحظ من خلال العرض السابق لأنواع المخازن وطرق الحماية للغلال المختلفة، أثر البيئة في نوعية المخازن، حيث أن أغلب أنواع المخازن المذكورة في حفر تحت الأرض مع اختلاف المسمى لهذه الحفر والمخازن توجد في المحافظات الصحراوية، ولعل ذلك يرجع إلى الطبيعة الرملية الجافة للأرض في هذه المناطق، كما أن المخازن الطينية التي تُصنع من الطين توجد في الوجه البحري والوجه القبلي.

## (1/1) 2 - إعداد الخُبْز:

من المعتاد تجهيز الحبوب قبل طحنها حرصاً على تمام نظافتها من أية شوائب قد تعلق بها أثناء عملية التخزين. ويهدف ذلك إلى الحصول على دقيق خال من الشوائب تصل عن طريقه إلى رغيف الخُبْز، الذي يلقي كل العناية في مراحل إعداداته المختلفة. كما تهدف عملية التجهيز كذلك إلى جودة الدقيق من خلال الحرص على الجفاف التام لمكونه (الحبوب) وهو ما يترتب عليه جودة رغيف الخُبْز ذاته. وتُعدّ العمليات اللازمة لتجهيز الحبوب للطحن: (التحميص، الهز بالغربال، الغسيل بالمياه) عمليات نسائية خالصة، ويعاب على الرجال المشاركة فيها. وتُعدّ تنشئة الفتيات على المهارات والخبرات الخاصة بتجهيز الحبوب للطحن؛ أمر واجب على الأم، ويعاب عليها تقصيرها في نقل تلك الخبرات.

وبعد التجهيز تبدأ عملية طحن الحبوب، وتعني تحويل الحبوب إلى ذرات صغيرة ليسهل عجنها بواسطة الماء، وحتى يتسنى تشكيلها إلى أرغفة قابلة للتسوية بالأفران. وكانت أدوات الطحن تتمثل في آلة منزلية يدوية تسمى «الرحاية أو الرحايا» كانت تستخدم في كافة القرى، وهي عبارة عن حجر دائري الشكل متحرك فوق حجر ثابت، بسمك يصل إلى حوالى عشرة سنتيمترات وقطر أربعين سنتيمتر لكليهما. ويوضع الحجر الأول على الأرض وبه قائم حديدي في الوسط يوضع فيه الحجر الثاني من منتصفه في فتحة دائرية صغيرة. وتوضع الحبوب المراد تكسيرها من الفتحة العليا، وتقوم ربة المنزل بتحريك الحجر العلوي بواسطة عمود خشبي اسطواني صغير مثبت فيه، لتتحول الحبوب بين الحجرين إلى دقيق، وتتساقط على أطراف الرحي. ويبدو أن الرحاية كانت تقوم بمهمة طحن الحبوب لفترة زمنية طويلة حتى ظهر الاستعانة بالطاحونة التقليدية للقيام بالمهمة.

لم تكن عملية طحن الحبوب والغلال في مَصْرَ قديماً مجرد لحظات عابرة تمر على الفلاحين، بل كانت مشاهد يومية يعيشها هؤلاء سواء كانوا رجالاً أو نساء منذ شروق الشمس وحتى غروبها، خاصةً بعد مواسم جني المحاصيل كالقمح أو

الذرة أو الشعير، ليحصلوا على قوتهم الذي يؤمن لهم معيشتهم طوال العام. وكانت «الطاحونة» ومعها «الطحان» الطرف الثاني في هذا المشهد.

وكانت الطاحونة تعتمد على الثور (البغل) الذي يقوم بمهمة تشغيل التروس الخشبية، لتتم عملية دوران الحجر العلوي المتحرك على الأرضية الحجرية، فيتم تفتيت الحبوب التي تنزل من الجزء العلوي إلى بين الحجرين، وتتحول إلى دقيق يتم استقباله من فتحة سفلية، ويبلغ قطر الحجر العلوي المتحرك حوالي متر ونصف تقريباً. والجدير بالذكر؛ أن الطاحونة كانت تدار بواسطة بغال معصوبة العينين، وكان المغزى من عصب عيون البغال أن لا يضطر «الطحان» الوقوف بجوار البغل الذي يدير ذراع الطاحونة طوال الوقت، وهو ما يتيح للطحان إنجاز أعمال أخرى من دون أن يشعر البغل بغيابه عنه فيتوقف عن تدوير ذراع الطاحونة. كما كان له مغزى آخر، لا يقل أهمية، وهو أن لا يشعر البغل بالدوار أثناء دورانه الرتيب.

ومع القوت اندثرت الرحايا والطواحين، نتيجة اتساع عدد الوحدات المعيشية أو الأسر التي تضمها العائلة، بالدرجة التي يصعب معها الاستعانة بالرحاية. كما أن بطء الحركة الناتج عن الاستعانة بالحيوان (البغل) لتشغيل الطاحونة، لم يعد مناسباً للكثافة السكانية في كل قرية. ودفع ذلك إلى استخدام ماكينة الطحن الحديثة التي تعتمد على السولار في عملية التشغيل، وتتميز بالسرعة الفائقة بالقياس بالطاحونة القديمة، مما يؤدي إلى سرعة إتمام المهمة في وقت قصير، وبكميات كبيرة من الحبوب والدقيق.

وبعد الطحن تبدأ عملية نخل الدقيق بهدف تصنيف ذراته ما بين الخشن والناعم فالأكثر نعومة، مراحل وأدوات مختلفة (مثل الغربال، والمنخل) تسهم في هذا التصنيف، لتناسب درجة نعومة الدقيق لأنواع الحُبُز المختلفة. وتعود عملية النخل اليدوي بواسطة النساء دون الرجال إلى أصول مِصْرِيَّة قديمة، وكذلك الطرق التي تتم بها تلك العملية، فضلاً عن شكل الأدوات المستخدمة (المانخل). وقد ظهرت المانخل الآلية في سبعينيات القرن العشرين كخدمة مكملة لعملية الطحن، وبدأ نخل

طحين القمح بالماكينة ينتشر بشكل واسع عند بداية ظهور تلك الخدمة، نظرًا لما كانت تؤديه من سرعة الأداء وتوفير الجهد.

نُحدثنا الدراسات التاريخية عن عملية العجن في العصر الفرعوني، حيث اتضحت هذه العملية في كثير من مناظر صناعة الخُبْز، وفيها نرى أن العملية لم تتغير حتى الآن، حيث يتم عجن العجين بالأيدي وبالطريقة نفسها المستخدمة حاليًا في المنازل. ولا تزال عملية عجن الدقيق الخاص بالخُبْز المنزلي عملية يدوية خالصة، الأمر الذي دعم ثبات الطريقة التي تتم بها منذ أقدم العصور وحتى الآن. كما ساهم ذلك في التشابه الذي يصل إلى حد التطابق بين كثير من المجتمعات العربية. قاد إلى تلك النتيجة عدم ظهور ميكنة قادرة على إتمام المهمة؛ على الرغم من الحاجة الملحة لها، نظرًا للجهد الذي تقوم به المرأة لإتمامها.

والعجن عملية نسائية خالصة لا يتدخل فيها الرجال. وتتبع القائمة على العجن طريقة بعينها لإتمام مهمتها، كما تسير وفق مراحل شبه متفق عليها، إذ يبدأ العجن بـ «مشاهدة» الدقيق أي تنقيته من الشوائب التي يمكن أن تكون قد علقته به، ثم تقدير كمية الدقيق، ثم يضاف الماء على مراحل مع التقليب «التشريب»، يلي ذلك «اللّت» المتكرر للعجين. وفي النهاية يتم تسوية سطح العجين ورش سطحه ببعض الدقيق. هنا يترك العجين فترة مناسبة حتى يتم تخمره.

وتحرص كبيرات السن والأمهات على تلقين بناتهن مهارات عملية العجن، حتى لا يعاب عليهن التقصير في تنشئتهن، وبما يحقق القدرة على إدارة شؤون بيوتهن في حياتهن الجديدة في بيت الزوجية. غير أن تعليم الإناث وحتى مراحل التعليم الجامعية، دفع نحو تحليل بعض الأمهات من ذلك الحرص، وبرر هذا الاتجاه انتشار الاستعانة بخبز الأفران، الأمر الذي لا يدعو إلى حتمية تلقين تلك الخبرات أو تلقينا، نظرًا لطموحات الفتاة وأمها في تغيير نمط الحياة التقليدية في حياتها الزوجية المستقبلية. حيث أن تعليمها يؤهلها للزواج ممن يباثلها في درجة التعليم، وهو ما

يؤهلها للتماثل مع الحضريات، من حيث شكل مسكن الزوجية، وطبيعة الأعباء المنزلية التي توكل إليها فيه.

### (1/1) 3 - تجهيز الفرن:

الفرن موقد ذو مواصفات خاصة درج المَصْرِيُون على تسوية أنواع خبزهم المختلفة به، وهو يخص أنواع الخُبْز المنزلية دون خبز السوق. ويتم اختيار موقع الفرن في المنزل بناءً على عدة اعتبارات من أهمها: مساحة المنزل وعدد الغرف التي يضمها؛ تبعاً لانتماء أصحابه لطبقة اجتماعية معينة، فضلاً عن التقسيم الداخلي للمسكن الريفي، وحسب حجم وطبيعة الأنشطة المنزلية اليومية داخل البيت، وبالإضافة إلى بعض المعتقدات التي تسري بين الناس حول حسد المخبوزات والأطعمة التي يستعان بالأفران لتسويتها. ويمكن تخصيص إحدى غرف المنزل ليكون الفرن بها، وتصبح في هذه الحالة غرفة البيت الشتوي عند قاطني وادي النيل، دون سكان شمال الدلتا، أو المجتمعات الصحراوية.

ويتكون بناء الفرن من تجويفين رئيسيين يفصل بينهما قاعدة تسوية الرغيف، ويختص التجويف السفلي بوضع الوقود وإشعال النار وتسخين الوجه السفلي للقاعدة لتعمل على إنضاج جوانب الرغيف، في حين يقوم التجويف العلوي باستقبال الحرارة وتوزيعها على أوجه الأرغفة المستقرة على قاعدة التسوية. أما عن فتحات الفرن، فهي ثلاث فتحات رئيسية تنتشر انتشاراً واسعاً في جميع قرى وادي النيل، وهي:

1 - فتحة الإحماء السفلية «المحمة»: وغالباً ما توجد على يمين مَنْ تقوم على مهمة التسوية، والتي تدفع من خلالها بكافة أنواع الوقود اللازمة والمناسبة لكل نوع من أنواع الخُبْز، كما يتم من خلالها إخراج الرماد المتخلف عن أعمال الخبز السابقة.

2 - فتحة الإحماء العلوية «الشاروقة»: وهي الفتحة التي تصل ما بين الفراغين السفلي والعلوي، وتقع ما بين رقعة التسوية والجدار الأيمن للفرن، وتقوم بمهمة

نقل الحرارة المباشرة إلى الفراغ العلوي للفرن بغرض تسوية وجه الرغيف. وتقوم «الخابزة» بتزويد الفرن بالوقود من خلال هذه الفتحة، في حالة تأكدها من حاجة وجه الرغيف إلى درجة أعلى من الحرارة.

3 - فتحة إدخال الرغيف وإخراجه: وتقع في واجهة الفرن، وهي عبارة عن نصف دائرة يكون نصف قطرها عند قاعدة التسوية ذاتها. وتقوم بمهمة إدخال وإخراج رغيف الخُبْز، وكذلك الأواني والأطعمة التي يستعان بالفرن لإنضاجها. ويطلق عليها بناءً على تلك الوظيفة «باب الفرن» أو «حنك الفرن». أما سقف الفرن، فيتم بناؤه على شكل قبة.

وفي التسعينيات من القرن العشرين، ظهر نوع جديد من الأفران وبدأ ينتشر في القرى المِصْرِيَّة كبدل عن الأفران التقليدية، ويصنع من الصاج، ويعتمد على اسطوانات الغاز لإشعاله وإنضاج الخُبْز به. ويأتي هذا الانتشار لفرن الغاز نتيجة لما يؤديه من نفس المهام ويتفوق واضح من حيث اختصار الأعباء المنزلية الخاصة بتسوية الخُبْز، واختصار الفترة الزمنية اللازمة لذلك، وملاءمته لفراغات الأبنية الخرسانية الحديثة، التي أصبحت تنتشر بشكل واسع بين معظم القرى.

أما الخَبِيز، فهي عملية تسوية الخُبْز بأنواعه المختلفة في الأفران. وتبدأ تلك العملية بتجهيز الأفراد لاستقبال أرغفة العجين، فيتم استخراج الرماد المترتب على «الخَبِيز» السابق، وكذلك تجهيز الوقود المتوفر بكل مجتمع حسب الزراعات التي تضمها حقولهم، وبما يتناسب مع أنواع الأرغفة التي يراد إنضاجها. ويعقب ذلك التجهيز لعملية إشعال الفرن، ثم تقوم الخابزة بتنظيف قاعدة تسوية الأرغفة بقطعة مبتلة من القماش حتى لا تلتصق الشوائب بقاعدة رغيف الخُبْز حال إنضاجه.

وتبدأ النساء المساعدات في عملية الخَبِيز بتقطيع أرغفة العجين حسب نوعه، وتقوم «الخابزة» بدور رئيس في أعمال الخَبِيز، حيث تتولى الجلوس أمام الفرن للدفع بأرغفة العجين إلى الفرن، ومتابعتها حتى تنضج، وتستخرجها في الوقت المناسب، كما تتولى تزويد الفرن بالوقود عند حاجته إلى ذلك.



## (1/1) 4 - أنواع الخُبْز:

مهما تبدل اسم الخُبْز من بلد إلى آخر، فإن مكوناته الأربعة تبقى هي نفسها: دقيق القمح (وفي أحيان قليلة الذرة، أو الشعير)، الماء، الخميرة، والملح. ومنذ عصر الفراعنة دخل الخُبْز في صميم التمييز الطبقي والاجتماعي. إذ كان الخُبْز في مَصْرَ الفرعونية ثلاثة أصناف: من دقيق القمح للأغنياء، ومن دقيق الشعير للطبقة المتوسطة، أما الفقراء فكان لهم خبز أسمر من دقيق نوع من الحبوب البرية.

ويصنع الخُبْز علي المائدة المَصْرِيَّة في أكثر من ثلاثين نوعًا على امتداد المحافظات المَصْرِيَّة، بعضها أساسي أي لا يصح الطعام بدونه في جميع أوقاته، وبعضها الآخر يكتفى بالظهور في مناسبات معينة، وبصحبة أطعمة معينة. لكن لا يمكن على وجه التحديد الفصل بين هذا وذاك إذ تختلف الأدوار ومقدار الأهمية باختلاف البيئة، والعادات والتقاليد. وأشهر أشكال التصنيع، العيش «الشمسي» في الصعيد، و «البتاو» في الدلتا، والخُبْز «البلدي» في القاهرة. وفي العاصمة القاهرة وحدها يوجد نحو (18) نوعًا من الخُبْز؛ أبرزها الفينو، والكيزر، والفطائر، والشريك. وتتفاوت الأنواع من حيث الجودة والسعر ونوعية الحبوب، كما تتفاوت حسب الأحياء ذاتها ومستواها المعيشي، وبناءً على ذلك سنحاول التعرف على مدى انتشار الأشكال المتعددة للخبز في المجتمعات والقطاعات المختلفة:

**الرغيف البلدي الأسمر:** ينتشر في أغلب المدن، بل امتد أيضًا إلى بعض القرى حيث بدأت تنتشر الأفران التي تقدم هذا النوع من الخُبْز.

**العيش البتي:** وهو أكثر جودة، ويوجد منه الطري والمحمص، ونظرًا لارتفاع سعره فهو بعيد عن الأسرة كثيرة العدد قليلة الموارد.

**العيش الفلاحي:** ويندرج تحت هذا النوع العيش المرحرح، والبطاطي، والبتاو إلى آخر كل هذه المسميات، وهو خبز كان يصنع من الذرة بإضافات قليلة من القمح، ثم أصبح بعد ذلك يصنع بنسب متقاربة من القمح والذرة، وهو منتشر في أغلب قرى

الجمهورية من الوجه البحري والقبلي مع بعض الاختلافات في الإضافات التي كانت تضاف إلى الذرة. حيث نجدهم في الشرقية وفي الإسماعيلية، وبعض قرى الدقهلية والغربية والمنوفية، بالإضافة إلى صعيد مِصْرَ نجدهم يضيفون الحلبة إلى الذرة. كما كان يوجد في الغربية والدقهلية ما يُعرف بـ «خبز البامية»، وهذه التسمية تأتي من إضافة طحين البامية إلى دقيق الخُبْز. وهناك في كفر الشيخ يخلط بالشعير نظراً لانتشار زراعة الشعير هناك، وأيضاً نظراً لانتشار زراعة الأرز في كفر الشيخ حيث خلط كمية أرز مع جوال الغلة لعمل الخُبْز.

البكوم: وهو من دقيق القمح ونفس عجينة الخُبْز البلدي الطري، ويكون قطره (١ سم) وسمكه (٣ سم) ولونه بني.

العيش الشمسي: وهو خبز ينتشر في كل صعيد مِصْرَ بالإضافة إلى السويس، ولعل ذلك يرجع إلى إن الكثير من أهل السويس ذوي أصول صعيدية، وهذا الخُبْز أسمر وسميك حيث يزيد سمكه عن (٥ سم)، وقطره من (١٥ : ٢٠ سم). ونجد من هذا الخُبْز نوع له ثلاث قرون يسمى «الرغفان» ينتشر في قنا ويؤكل طرياً طازجاً، أو يقطع شرائح ثم يدخل الفرن مرة أخرى ليتم تحميصه.

خبز الشعير: وهو يعتمد أساساً على دقيق الشعير، وهو ينتشر في الوادي الجديد وخاصةً في منطقة الخارجة.

البتاو: كلمة «بتاو» تختلف من مكان لآخر، ففي بعض المناطق يطلقون كلمة «بتاو» على العيش المرحح، بينما نجدهم يطلقون على رقاقات صغيرة الحجم تصنع من الدقيق واللبن في محافظة الشرقية.

الهبوريه والكسره: وهو خبز من الذرة والردة وبعض القمح، وتختلف الكسره عن الهبوريه في إن الكسره أكثر اتساعاً من الهبوريه، وهي تنتشر في البحر الأحمر إلى جانب العيش الشمسي ذو الأربعة قرون والذي يسمى أبو قرون (أبو جرون).

الدامبرت: وهو نوع من الخُبْز يُخبز على الحجارة، وينتشر في منطقة حلايب بالبحر الأحمر.

الشدى: وهو خبز رقيق مصنع من الذرة والقمح، وهو رقيق جدًا في سمكه، ويخبز في منطقة توشكى بأسوان.

الخنريت: وهو يصنع من دقيق الذرة العويجه، ودقيق القمح، كما يطلقون عليه الدوقه في منطقة كلابشه في أسوان.

الكابد: وهو مثل الشدى، إلا أنه أكثر سمكًا منه، وهو أيضًا موجود في توشكى.

الصاج: وهو خبز رقيق من دقيق القمح يبلغ قطره (٤٥ سم) وسمكه (٢ ملل)، وهو ينتشر في شمال سيناء، وخاصةً في منطقة أبو طويله.

المجردق: وهو يعتبر خبز طوارئ يصنع بدون خميرة، ويسوى على الصاج، وهو يشبه الرقاق، إلا أنه يؤكل طريًا، وينتشر هذا الخُبْز في مطروح.

وبعد فهذه أغلب أنواع الخُبْز التي تنتشر في المجتمع المصري، وربما اختلفت المسميات من مكان إلى مكان، فنجد النوع الواحد في بعض الأحيان يأخذ مسميات مختلفة باختلاف المنطقة التي يوجد فيها. كما أن بعض هذه الأنواع يتم إعدادها بطريقة يدوية أو بمساعدة الأدوات والآلات التقليدية، والبعض الآخر يتم إنتاجه باستخدام الآلات الحديثة التي تؤدي إلى نتائج أفضل، من حيث سرعة الإنجاز ومسايرة الازدياد المطرد في عدد السكان، مما يستوجب ملاحظة سريعة للمتطلبات الحياتية اليومية، وعلى رأسها حاجة الفرد الملحة لرغيف الخُبْز كل يوم وعلى مدار وجبات اليوم.

## 1/2 - الخُبْز في المعتقدات الشعبية:

كان للخبز عند المصريين عيد خاص يسمى «عيد النقطة» في الحادي عشر من بؤونة بالتقويم المصري (8 يونيو إلى 7 يوليه) يعجن خلاله الفلاحون خبزهم دون

استخدام الخميرة في المساء، فإذا وجدوه مختمراً في الصباح استبشروا بوفرة فيضان النيل، لا اعتقادهم بأن ملاكاً من السماء يهبهم نقطة من ماء مخمر خلال المساء.

وإذا تعرض أحدهم لكابوس يضعون له تحت الوسادة رغيف خبز به ملح وسكين لطرد الأرواح الشريرة. وفي المأثور الشعبي توصف السيدة التي يتخمر عجينها بسرعة بأنها غيورة، دمها حام، فتنتقل سخوتها إلى العجين. وبالعكس المرأة صاحبة الدم البارد، ذات البال الطويل، التي لا تتسم بسرعة الحركة فعجينها يأخذ وقتاً إلى أن يتخمر.

وتدور في بعض القرى معتقدات عن الغرابيل والمناخل، ترمي إلى عدم جواز إقراض المنخل أو الغربال ليلاً دون أن تضع فيه صاحبه كسرة خبز صغيرة، حتى لا يدخل إلى دار المقترضة فارغاً. وتفسير ذلك هو أن دخول المنخل أو الغربال على أهل الدار فارغاً يعد نذير شؤم بخلو الدار المستقبلية من الخير، كما أن هذا الإجراء لا يقتصر على المنخل أو الغربال فقط، ولكن على كافة الأواني والأوعية، والتي لا يجب أن تدخل دار مقترضها دون أن يوضع فيها ما يلغي فراغها التام.

وهذا الأمر يقتصر فقط على فترة الليل، فإذا تم التبادل نهائياً، فليس هناك أي داعٍ لمثل تلك الممارسات. ومنطلق هذه الأفعال من معتقدات راسخة بأن الليل والظلام يرتبطان بالأرواح الشريرة الهائمة، ولما كان الغربال أو منخل أقرب الأدوات المتعلقة بصناعة «العيش»، فإن احتلال الروح الشريرة لهما أضمن وسيلة لضرب الأسرة في أساس وجودها «عيشها». ولكن هذه المعتقدات اختفت بفعل تعلم المرأة التي أصبحت لا تميل إلى هذا الفكر الغيبي الذي أصبح لا يتفق ومكتسبات العقل الرشيد.

وقد كان هناك اعتقاد متعلق بالفرن ينتشر بشكل واسع بين النساء، يتمثل في وجود كائنات غيبية تسكن الفرن وتستقر بداخله. وقد كان لشكل الفرن وطريقة بنائه والمهام التي يؤديها، دور في ترسيخ تلك المعتقدات، إذ أن الفراغ السفلي له (مقر الإشعال والوقود) تتغير حالته ما بين النور والوهج الصادرين عن النار، وبين

الإِظْلَامُ التام. ولأن أفراد المجتمعات القروية يعتقدون أن الأماكن المظلمة التي تبتعد عن حركة الكائنات الحية هي مستقر الأرواح والأشباح والجان، ولأن حالة الإِظْلَام لا تدوم عند البدء في أعمال الخبز، فقد اندفع الخيال الشعبي نحو إيجاد قدرات خاصة لما أطلق عليه «جان الفرن» أو «ملك الفرن»، تجعله قادرًا على احتمال النار، بل أيضًا يعمل على إشعالها، ويسهم في إنجاز المهمة برمتها. وتبعًا للاعتقاد بوجود تلك الكائنات بداخل الفرن كسكان يقيمون إقامة دائمة به أثناء القيام بأعمال الخبز وبعده، فإنه يجب على مَنْ تقوم بتلك الأعمال الالتزام بما يرضيهم ولا يدفعهم إلى الإضرار بها. فمن بين الطقوس المتوارثة للجلوس أمام الفرن ألا تكون المرأة الجالسة أمامه غاضبة أو حزينة حتى لا يصيبها أذى من «ملك الفرن». ومع الوقت تراجع الاهتمام بهذه المعتقدات عند النساء المتعلّمات، كما أدى انتشار أفران الغاز إلى الاندثار الكامل لتلك المعتقدات.

### 1/3 - العادات والتقاليد المرتبطة بالخبز:

تعبّر كثير من عادات وتقاليد المَصْرِيين عن احترام بالغ قد يصل إلى حد التقديس للخبز، فتعبّر السيدات في الريف عن امتنانهن لمنخل الدقيق بوضع قطعة من الخُبْز في قلبه بعد الانتهاء من الخبز لدوام نعمته. ويذكر أن وجود الخميرة في البيت يرمز إلى الخير والنماء، كما ترمز إلى الادخار فيقال عنده خميره، وقلة وجودها أو اندثارها يرمز إلى القحط والفقر حتى يقال للفرد المنحوس «وشه يقطع الخميرة من البيت». كما يقبل المَصْرِيون كسرات الخُبْز التي قد يتعثرون بها في الطريق كنوع من الاعتذار، ووضعها جانبًا خوفًا من أن يدوسها أحد.

تصاحب طريقة العجن ومراحله أقوال إنشادية مسجوعة، تتضمن حوارًا مفتوحًا بين العجين والعاجنة؛ بغرض المصالحة فيما بينهما، أملًا في الحصول على الرغيف المأمول. وتتركز الأقوال مصاحبة لعملية العجن في توسل موجه إلى الله «سبحانه وتعالى» كي يتم مراحل إعداد الخُبْز بالشكل الذي يرضي صاحبتة، والنطق بالشهادتين، والتوسل بآل البيت وعلى وجه الخصوص السيدة نفيسة (عليها السلام) (145) -

208هـ)، وخطاب مفتوح مع العجين نفسه تحفزه فيه على سرعة التخمر، وجودة ما ينتج عنه من أرغفة.

وعلى سبيل المثال: «خمرتكَ سكركَ.. كل من داقكَ يشكركَ»، وعند رش مقدار ختامي للدقيق فوق العجين يقال «سترك.. ما عفرتكَ بالصلاة على النبي». وعند بدء العجين يقال: «النبي فايت علي.. وعجيني بين ايدي قال لي: اتشاهدي يا صبية.. قلت اشهد أن لا إله إلا الله». ومن هذه الأقوال: «حلاوتكَ تحيلكَ.. وتطرح البركة فيكَ.. من أكل منك شبع ومن شافكَ.. قنع.. يقول اشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»، و«يا عججين اشرب شرابكَ.. ما عذاب إلا عذابكَ.. يا عججين لوف.. لوف.. كما لافَت الحنة على الكفوف».

#### 1/4 - الخبز في الأمثال الشعبية:

يتربع «العيش» أو «الرغيف» وما يتعلق به على عرش العديد من الأمثال الشعبية والأقوال المأثورة التي يزخر بها التراث المصري، إذ كان يُعتقد أنه يشكل الرابط القوي الذي لا يمحو بين اثنين: فيقال مثلاً: «بيننا عيش وملح» في إشارة إلى أن الوفاء والثقة واجبان بين الاثنين. والبحث عن «لقمة العيش» أي عن عمل. وكانت الأم تقول لابنها لدى اختياره عروساً له: «ما تخدش أم كحلة ولبانة، وقت العجن تعمل عيانة. ما يعجبكش قصتها ولا كحلتها وقت الخبز يا لحمتها». كما أن هناك أمثلة كثيرة تتعلق بالخبز: «كل لقمة حبيبك تسره، كل لقمة عدوك تضره». «ويا واكل قوتي يا ناوي على موتي»، إضافة إلى ارتباط مفهوم الخبز بالولاء لمن يقدمه. وخير دليل المثل الذي يقول: «مين ياكل خبز السلطان يضرب بسيفه، والي ياكل لقمتي يسمع كلمتي». وتبرز أهمية مكانة الخبز شعبياً في المثل: «الجعان يحلم بسوق العيش» يضرب في اشتغال بال الشخص بما هو مضطر إليه، «بكره ما نلاقش العيش الحاف»، فلان «ما بيضحكش للرغيف السخن»، فلان «وشه يقطع الخميرة من البيت» في إشارة إلى التشاؤم منه، و«العيش الحاف يربي الكتاف»، أي أن الخبز وحده بدون أي طعام قادر على بناء جسم الإنسان، و«رجع قفاه يقمر عيش» كناية عن خيبة الأمل،

و«إدي العيش لخبازه ولو ياكل نصفه» في إشارة إلى حاجة الحرفة إلى المتخصص فيها لإنجازها على الوجه الأكمل.

«إلِّي ياكل الرَغِيف مَاهُوشٌ ضَعِيفٌ» يضرب فيمن يعتل بالمرض في العمل وهو صحيح يأكل ما يأكله الأصحاء. «العيش من العيش والدَّناوَة ليش» أي المراد مثله لا يمتاز عنه في الجودة فلا شيء هذه الدناءة بالتطفل على طعام الناس. «عيشك يحلّي لي يا خالي قَالَ مِنْ سُوءَ بَخْتِي يَا ابْنِ اخْتِي» يضرب لمن يظهر المحبة ويكثر من المدح في شيء نفعه عائد عليه. «العيش مَحْبُوزٌ والمِيَّة في الكوز» يضرب للأمر الذي تهيأ وتمت أسبابه، أي إذا كان خبزنا خبز وكوزنا مليء ماء فقد كفيينا المؤونة واستعدنا للعمل.

إن «الخُبْز» مرادف للحياة في كل حضارات العالم، قد يختلف شكله ولونه ومذاقه من مكان إلى آخر، أو حتى في المكان الواحد، إلا أن رمزه يبقى موحدًا في التراث والتاريخ والتقاليد الاجتماعية اليوم كما هو عبر آلاف السنين. وتمثل دراسة الخُبْز في مِصْرَ قدر كبير من الأهمية، حيث كان الخُبْز وما زال من أهم السلع، بل إن شئت فقل سلعة استراتيجية منذ أقدم العصور، والحق أن «الخُبْز» يمثل بجدارة جزءًا هامًا من التراث الثقافي والشعبي المِصْرِي، لأنه ببساطة يحمل رائحة كل بقعة من بقاع مِصْرَ، وهو بالتالي خير معبر عن التنوع الثقافي والحضاري للشعب المِصْرِي.

## 2 – الوجبات الشعبية:

لقد تميز كل مجتمع ليس فقط بعادات وتقاليد وآداب إعداد الطعام وتناوله سواء في الحياة اليومية العادية أو في المناسبات المختلفة، وإنما يبرز كذلك بوجود أطباق وأكلات معينة هي المأكولات والطعام الشعبي الخاص بكل جماعة. ولكن مع التطورات الحديثة التي امتدت لتشمل معظم جوانب الحياة في المجتمعات، نجد أن انتشار الثقافة الاستهلاكية الحديثة قد أدى إلى إحداث تغيرات في أنماط وأساليب الاستهلاك وعلى رأسها استهلاك الطعام بوصفه نشاط أساسي في حياة كل فرد، مما نتج عنه اختفاء بعض الأطعمة والمأكولات الشعبية، وظهور أصناف من الطعام لم

تكن موجودة من قبل، أو نتيجة لانتشار وسائل الاتصال المختلفة وسهولة انتقال المعلومات، وتيسر السفر، حدث انتقال لبعض المأكولات الشعبية الشهيرة فيما بين المجتمعات. كما حدثت تغيرات في عادات وتقاليد استهلاك الطعام مثل انتشار ظاهرة الأكل في المطاعم دون المنزل، وغيرها من العادات المتعلقة بإعداد وآداب الطعام بما تحمله من رموز ومعاني نابعة من الخصوصية الثقافية للمجتمعات.

«وجبة الطعام هي الأكلة التي تؤكل في وقت معين»، ويطلق عليها في المجتمع الريفي «الطقة» أي ما يتم تناوله من طعام في وقت ثابت كوجبة الإفطار، والغداء، والعشاء، أما «التصيرة» أو «وجبة سد الجوف»، فهي الوجبة التي يتم تناولها في حالة الشعور بالجوع بغرض «سد خانة الجوع»، وتُعدّ من الوجبات الخفيفة التي يتم تناولها في أوقات غير منتظمة. أما «الاصطباحة» فهي من العادات المنتشرة لتغيير الريق بمجرد الاستيقاظ من النوم بغض النظر عن موعد الاستيقاظ، وليست وجبة إفطار، ولا تعدى مكوناتها الشاي باللبن مع «البتاو»، أو كوب من اللبن أو الشاي السادة كنوع من تغيير الريق. ومن التغيرات الحديثة التي طرأت على مكونات «الاصطباحة» تناول بعض الأنواع من الخبز الفرنجي؛ كالشريك، السميط، القراقيش، البقسماط، والمتوفر بيعها من خلال المخازن.

## 2/1 - الإفطار:

وتتكون الوجبة الأولى «الإفطار» من بعض أو كل الأصناف التالية: (القول أو الطعمية - أو هما معاً- والخبز والجبن القريش أو القديم - المش - والخضروات الطازجة، الفول النابت، الشاي)، وهناك نمط آخر لطعام الإفطار، وفيه يتم تناول بقايا أطعمة عشاء اليوم السابق، والتي تتكون من الخضروات المطهية، أو العدس، أو البصارة، أو الكشري... إلخ. ويرجع تناول هذا النمط إلى عدم إهدار ما تبقى من طيبخ الأمس، كما قد يرتبط تناول هذا النمط من الطعام برؤى أفراد المجتمع الريفي حول فائدة الطيبخ في الصباح، حيث يعتقد البعض بأن تناوله قبل التوجه إلى العمل يساعد على تحمل أعباء اليوم الشاقة، كما أنها تعينه طوال اليوم لحين العودة



إلى المنزل في المساء. وقد أشارت «الموسوعة الدولية للطعام والحميات الغذائية في مصر القديمة» إلى أن عادة تناول خضروات مطهوة في الصباح من العادات الخاصة بالطبقة الحاكمة، مما قد يوحي بأنها من العادات القديمة في المجتمع المصري ككل، والمجتمع الريفي في جولتنا بصفته جزءاً من المجتمع الأكبر.

ويرتبط تناول طعام الإفطار في يوم العطلة الأسبوعية (الجمعة) بتمام استيقاظ جميع أفراد الأسرة من النوم، ويكون ذلك قبل صلاة الظهر، وتختلف مكونات الوجبة هذا اليوم عن الأيام العادية، ويرجع ذلك إلى اجتماع أفراد الأسرة فيه وهو أمر يتعذر في أيام العمل، لذا تعمل ربة المنزل جاهدة من أجل إعداد بعض الأكلات المحببة إلى أفراد أسرتها. فقد تكون أكثر تصورات العائلة فعالية في بعض الثقافات تصورها على أنها جماعة من الناس يتقاسمون موقداً مشتركاً، فإن تناول الطعام مع الناس تأكيد للقرابة، وإطعام الطعام أمر مهم لإنشاء العلاقة بين الوالدين والأطفال. إن التغير التي حدثت في المجتمع الريفي على وجبة الإفطار لم تخفي البقول من على المائدة الشعبية، فهي من أهم الأطعمة المتوارثة من مصر القديمة، فعلى سبيل المثال «العدس» استخدم بوفرة كغذاء للمصريين القدماء، وكان من أهم الأغذية التي تقدم كطعام لئبنة الأهرام من العمال.

الجدير بالذكر، أن المصري القديم كان يعتمد في غذائه على الخبز والجمعة بجانب ما يتوافر من المزروعات مثل: (البصل، والثوم، والعدس، والكراث، واللفت، والفجل، والخس، والخيار). وبدءاً من عصر ما قبل الأسرات وعلى امتداد العصور التاريخية كان الطعام الأساسي للمصري القديم (الغني والفقير) يعتمد على الخبز المصنوع من الغلال والذي تنوع أشكاله وطرائق صناعته، فقد كان الدقيق يخلط بالخميرة والملح والتوابل أو بالبيض والزبد، وكان أحياناً ذا حواف توفر مساحة كافية لحشوه بالبقول أو الخضراوات، كما كان في بعض الأحيان يُحلى بالعسل أو التمر، كما عرف المصري القديم العديد من البقول مثل: (الفول والحمص والعدس)، وكذلك أنواعاً عدة من الخضراوات مثل: (البازلاء والخس

والثوم والبصل والكراث). أما عن الفاكهة، فقد كان التمر من أكثر الفواكه شعبيةً، بالإضافة إلى أنواع أخرى مثل: (التين والعنب والرمان) وأيضاً البطيخ والبرقوق اللذان ظهرا في نقوش الدولة الحديثة.

## 2/2 - الغداء:

أما الوجبة الثانية «الغداء»، يجتمع فيها أفراد الأسرة أو بعضاً منهم حول مائدة الطعام لتناول أطعمة مختلفة العناصر الغذائية كالخضروات واللحوم والأرز والمكرونة، ومع مرور الوقت شمل التغير نوعية الطعام المقدم في هذه الوجبة، فبعد أن كان يقتصر على الطعام المطهو بالصلصة إلى جانب الأرز والمكرونة، ظهرت أنواع جديدة من الأطعمة، وإلى جانب بعض الأكلات الريفية مثل (الباذنجان المخدع، باذنجان رومي، طماطم، بصل، ثوم، سمن) والشكشوكة (بيض، طماطم، بصل، بقدونس، دقيق، سمن) ظهرت بعض الأطعمة الحضرية. وتفضل ربة المنزل إعداد الأطعمة التقليدية في يوم العطلة لكونها تحتاج إلى وقت وجهد، مثل المحاشي بأنواعها، والرقاق، وبعض أنواع من الخضروات (البشائر) ويفضل فيها أن يجتمع أفراد الأسرة باعتبار أن تناولها يمثل نوع من البهجة، كما أن الاتجاه نحو طهو أنواع جديدة من الأطعمة لا يتم بصورة دائمة، وإنما قد يظهر بين الحين والآخر، على حين يستمر تقديم الأطعمة التقليدية.

الجدير بالذكر أن هناك معتقدات صحية علاجية أو وقائية مرتبطة بأكل الخضروات طازجة أو مطهية، فعلى سبيل المثال البقدونس، والجرجير، والجزر، والخل مفيد للرجال وخاصة الأزواج، والطماطم للنساء لتحميم الحدود وتجربة الدم، والسبانخ للمرضعات لاحتوائها على كمية حديد كبيرة، أو كعلاج للإسهال، وشوربة الخضار لاضطرابات الهضم والأمعاء، والكرفس للمعدة، والسريس والجلولين لتقوية القلب، والجزر لتقوية النظر.

أما المصري القديم، فقد كان يميل إلى تناول اللحوم التي تنوعت مصادرها

مثل الطيور سواء البرية منها أو الداجنة، وكذلك لحوم الأسماك والحيوانات مثل لحوم حيوانات القنص أو لحوم الحيوانات المستأنسة. كما تم العثور على النقوش التي تركها لنا المصري القديم مصورًا حياته اليومية بمناظر تصور عملية تصنيع منتجات الألبان من الحليب والجبن والزبد، كما أنه عرف استخراج الزيوت من بذور النباتات مثل زيوت السمسم والخروع والفجل، بالإضافة إلى أنه كان له السبق في استخدام الأعشاب والتوابل مثل: (الينسون، والكمون، والقرفة، والشمر، والحلبة، والخردل، والزعر).

### 2/3 - العشاء:

أما الوجبة الثالثة «العشاء»، فهي وجبة رئيسة ولا تختلف في مكوناتها عن وجبة «الغداء» بوصفها وجبة رئيسة تحتوي على اللحوم والطيور والأسماك والخضروات وغيرها من الأطعمة المختلفة. وتعتبر وجبة «العشاء» هي الوجبة الدسمة التي يتناولها الفلاحون عند عودتهم من العمل أو الحقول بعد صلاة المغرب، وهي وجبة مناسبة للذين يتناولون «الاصطباحة» في الصباح.

وفي المجتمع المصري القديم كان الطعام يقدم لرب العائلة حينما يفرغ من الاغتسال وارتداء ملابسه، حيث تقدم له قطعة من الخبز وكوب من الجعة، وربما شريحة من اللحم، وقطعة من الفطائر، وكانت وجبات الطعام ثلاث وجبات، الوجبة الرئيسية عند الظهر، وفي المساء، أما فترة بعد الظهر فكان يتخللها وجبة خفيفة من الطعام بين الساعة الرابعة والخامسة.

قد تكون أكثر تصورات العائلة فعالية في بعض الثقافات تصورها على أنها جماعة من الناس يتقاسمون موقدًا مشتركًا. وتجدر الإشارة هنا إلى أنه للبحث في توزيع الأغذية داخل العائلة، فنحن بحاجة إلى استكشاف المبادئ المختلفة التي ربما يكون لها تأثير، فالكلمات الأساسية هي: (الاحتياجات والمكانة والدور). فهناك أولاً تفسير (فسيولوجي / وظيفي) لتوزيع الأغذية، يُسمى بالاحتياجات، والتي تشمل

احتياجات الفرد، واحتياجات الأسرة، فإذا كان الهدف العام هو حماية وضمان بقاء الأسرة ووجودها، فإن الحصة الأكبر ستكون من نصيب الأعضاء الأكثر إنتاجية. وعلى أي حال؛ إذا كان هناك ضغط على المصادر الغذائية، وتوجب على أحدهم أن يجوع، فإنه لن يكون بين الأعضاء العاملين. والعامل الثاني هو المكانة الثقافية، والمبدأ الموجه لهذا التفسير هو أن السلوك الغذائي يعكس الهرم الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية، لذلك فإن مكانة الفرد في الأسرة والمجتمع عامة، ستكون مهمة في توزيع المواد الغذائية. ثالثاً، السلطة أو السيطرة على الموارد، وفي هذا المنحى يتم التركيز على علاقات القوة والمادة، فالتسلسل الهرمي يطل برأسه من جديد، ولكن في هذه المرة لا يتعلق الأمر بالتسلسل الهرمي للمكانة بقدر ما يتعلق بالتسلسل الهرمي للسلطة والسيطرة.

### 3 – الطعام فيه دورة الحياة:

الطعام ليس مجرد نشاط ضروري لحياة الإنسان ولبقائه، وإنما هو انعكاس لهويته الاجتماعية والثقافية بل والقومية، كما أنه انعكاس لظروف المجتمعات التاريخية والبيئية والجغرافية والمناخية والحضارية، فاستهلاك الطعام هو عملية لها أبعادها الاجتماعية والثقافية، وفي كافة المجتمعات الإنسانية لا يُحْضَرُ الطعام ولا يقدم ولا يستهلك بطرائق تتطلبها حاجات الإنسان البيولوجية فقط، بل إن كل خطوة يُعالج بها الطعام من بداية الإنتاج حتى الاستهلاك تخضع لقوانين وعادات وتقاليد وآداب موروثة اجتماعياً، يفهمها أبناء المجتمع الواحد ويتعلمونها من أجل تبادل المعاني وتنظيم العلاقات الاجتماعية بينهم، وهم عن طريق مراعاة هذه القوانين والآداب والأعراف وعن طريق التلاعب بها أو حتى كسرها والخروج عليها، يصوغون معاني ورسائل يتبادلونها من خلال استعمال «لغة» الطعام الشعبي المحلي، ومن ثمَّ يُعدُّ «الطعام» حقلاً غنياً بالمعاني والرموز الاجتماعية والثقافية وخاصةً مع ارتباطه بالمناسبات المشحونة بالعواطف والمعاني كالأعياد، والأفراح، والأفراح، الأمر الذي يعطي الطعام الكثير من المعاني والارتباطات في حياة الفرد والكثير من التفاعلات والعلاقات في حياة المجتمع ككل.

## 3/1 - الميلاد:

إن الولادة عند المصريين رمز الخير والبركة، ويقدر المصريون وخاصةً في المناطق الريفية المرأة الولود كثيرة الإنجاب. هناك معتقدات صحية علاجية أو وقائية مرتبطة بأكل الخضروات طازجة أو مطهية فعلى سبيل المثال السبانخ مفيد للحوامل لاحتوائه على كمية حديد كبيرة، وقبل الولادة مباشرةً تتناول الأم بيضة مسلوقة مقلية في الزيت وقطعة من السكر لتسهيل عملية الولادة (تحمية الطلق). ومن التقاليد المتبعة عند أهل القرية في ساعة الولادة أن تقوم الأم باستنشاق الكمون، فإذا كانت آلام المخاض يزيد الألم، وإذا كانت غير ذلك سكنت في الحال، وبعد الولادة يجهز للواضعة طعام ذا قيمة غذائية عالية لمساعدتها على استعادة نشاطها بعد متاعب الولادة.

ويصنع الأقارب للأم الحلبة، وهي حبوب جافة تُغلى وتُحلى بالعسل أو السكر، لكن بنات اليوم يفضلن الحلبة بالسكر، ونادرًا ما تُصنع بالعسل الآن. وتتناول الأم الطيور المسلوقة، وعدم تناول الدهون والخبز الجاف، والبصلي المقلي في الزيت (التقليه)، ومن الأطعمة المحظورة دخولها على الأم الواضعة اللحوم الحمراء من الجزار، والبادنجان، والليمون، كل هذه الأشياء (تكبسها) حسب المعتقد الشعبي، على سبيل المثال (قلة إدرار اللبن / حدوث مكروه للولد /...)، أما الأكلات التي تدر للبن فهي الخبيزة، والسبانخ، والحلبة.

وتقوم الداية عند استقبال المولود بوضع قليلاً من الملح وقطعة خبز وقليل من الفول وسكينة تحت رأس المولود من أجل الرزق الوفير والحفظ لمدة سبع أيام، وكذلك يُوضع للمولود حجاب من سبع حبوب هي: (العدس، والقمح، والذرة، والفول، وحب البركة، والأرز، وتقاوي البرسيم) حتى «يرعرع» ويكبر مثل البرسيم. وفي اليوم السابع يوضع جزء من السبع حبوب بداخل النار حتى يطقطق، وتقوم الأم الواضعة بتخيطه سبع مرات، ثم تقوم الداية برش الملح بعد أن تقرأ آية سورة من القرآن، وتقول: «يا ملح دارهم كثر عيالهم وما لهم وبهائمهم»، وتقوم أيضاً برش

الزعفران قائلة: «رشيت الزعفران من مكان لمكان»، ورش الملح من أجل اتقاء العين والحسد، أما الزعفران لإرضاء الملائكة وطرد الشياطين.

وتقوم النساء بوضع الفيشار والفول السوداني والملبس في أكياس وربطها، وتوزيعها على الأطفال. وفي هذه الأثناء تقوم أقارب الأم من النساء بتجهيز اللحم والأرز للأهل والأصدقاء، وإذا كانت الأسرة ميسورة الحال، تقوم بذبح خروف أو عجل صغير، ويطهون «الفتة» وهي عبارة عن لحم مسلوق وأرز مطهي وخبز مسقي بالمرق «وتقليه» بالخل والثوم، وأحياناً يضاف عليها صلصة الطماطم وتسمى «عقيقة المولود» ويدعون لها المشايخ وهم يتفاءلون ويتباركون بها.

وفي يوم السبوع وقبله وبعده يُشرب المغات، وهو نبات هندي أميل إلى الصفرة، ويزرع الآن في مصر أيضاً، يُدق وتوضع عليه بعض المكونات يعرفها العطارون حتى يصير ناعماً، ولإعدادة تقوم نساء القرية بتخميره في السمن، ثم يُضاف عليه الماء حتى يُغلى، ثم يُضاف عليه بعض المكسرات والسكر، ثم يعبأ في فناجين ويُشرب. ويعتقدون أنه نافع للوالدة لأنه يشد أعصابها التي أنهكتها الولادة.

ومما لا شك فيه؛ أن إطعام الطعام من أهم قنوات التنشئة الاجتماعية للرضيع والطفل وتشكل شخصيتهما، فالبشر مصنعون من الطعام بالمعنى الحرفي للكلمة. إن التجارب الأولى (للطفل / الطفلة) في تناول الطعام هي مرحلة عمليات النمو المهمة وتشكيل (شخصيته / شخصيتها) التي ستظل معها طوال العمر. فمن خلال علاقة إطعام الرضيع يتعلم كل طفل (ذكر / أنثى) شيئاً عن ترحاب العالم به بإعطائه الطعام أو منعه عنه، سواء أعطى الطعام بسخاء أم منحه على نحو متقشف. كما أن الرضاعة من الثدي تصير جزءاً من تكوين (الطفل / الطفلة) لفرديته أم لفرديتها، إذ أنه يدرك تدريجياً أن مصدر طعامه يقع خارج ذاته، فيبدأ في إنشاء هوية مستقلة باتخاذ القرار، لها حدود وذاتية، ويمكن أن يؤدي إطعام الأطفال بطريقة فيها مشكلات إلى حدوث اضطراب لهم.

## 3/2 - الزواج:

عند إتمام الخطوبة وذلك بقراءة الفاتحة، يقوم أهل العريس في الوقت الحاضر بتقديم الهدايا التي أصبحت عدد من الفساتين ونقود كل بحسب مقدرته. أما في الماضي فكانت العادة أن يرسل أهل العريس السكر والشربات والسمن والمكرونة إلى أهل العروسة حتى «يطيبوا بها» بمعنى تقديمها للمدعوين، ويقوم أهل العروسة بدورهم برد هذا الواجب لأهل العريس في «اسبته» من السلال تحتوي على فول سوداني وبلح وشكولاتة. والحق أن الزواج يعتبر من أهم المناسبات التي يمثل فيها الطعام دوراً بارزاً، ففي يوم «الدخلة» تقوم والددة العروسة بإرسال «حلة الاتفاق» وهي عبارة عن حلة محشي وجوزين حمام وذكر بط، وفي الصباحية يُرسل للعروسة الفطير المشلتت. وتهتم العروس بوجه خاص بأنواع الطعام التي تؤكل لتزيد المرأة جمالاً مثل الكثيرة (الكثيراء)، وهي نوع من الحبوب التي تُباع عند العطار توضع في اللبن ثم تؤكل بعد أن تنقع فيه فترة.

وفي اليوم الثالث من الزواج، تذهب والددة العروسة بحلة من الحلل السبع المفروض إرسالها إلى العروسة على مدى الأيام التالية، وأول هذه الحلل تسمى «الحلة الكبيرة»، لأن تكلفتها تكون أكبر من الحلل الأخرى، فترسل والددة العروسة صينية كبيرة عليها البط والحمام وأجولة الدقيق أو الكحك، وثاني حلة عليها اللحوم والرقاق والمكرونة والفاصوليا واللوبيا والبطاطس، وحسب إفادة الإخباريين هذا نوع من التفاخر «كل واحد عايز يكثر مواعينه»، وكل حلة تقل تكلفتها عن الحلة التي تسبقها إلى نهاية السبع حلل. ويقوم الأقارب أو الجيران بتكلفة حلة من الحلل نيابة عن الأم لمجاملتها، ويعتبر هذا ديناً عليهم. وتجدر الإشارة إلى أنه في الوقت الحاضر لا يقدمون الشربات في الأفراح، بل يقدمون المشروبات الغازية بدلاً منه.

وفي الماضي كانت هناك عادة إرسال «عروسة المولد» إلى العروسة في المولد النبوي، ولكن اختفت هذه العادة في الوقت الحاضر لظهور جماعات دينية في القرية تحرم هذه العادة، كما أن عروسة المولد المصنوعة من السكر اختفت مع الأيام، وظهر

بدلاً منها العروسة البلاستيك الصينية. وفي عيد الغطاس يُرسل البلح، والعجوة، والقصب، والبرتقال إلى العروسة، وفي شم النسيم يتم إرسال الفطير المشلّت، وثلاث صفائح أرز، وتوضع اللحوم فوقها، والآن يتم إرسال السردين (البيساريه) إلى جانب هذا. وفي العيد تذهب والدّة العروسة بالكعك والفلّ السوداني، ويقوم والد العروسة في كل موسم من المواسم بإرسال طعام الموسم إلى ابنته حتى وفاته، هنا فقط «عشمها يروح».

### 3/3 - الموت:

تُعَدّ المآتم مناسبة لإظهار المشاركة والتآزر بين أسر القرية في مشاعر الحزن، حيث يتم إرسال أطعمة مطهية لأسرة المتوفى في اليوم الأول للوفاة من الأقارب والجيران، وترسل الصواني للغداء، والبعض يرسل لحوم وأرز وآخرون يحضرون معهم جبة وبيض وبرتقال إن لم يسعفهم الوقت بتجهيز غدا مطهي، وذلك لانشغال أهل الفقيد بحزنهم. وعادةً ما يُذبح تحت نعش الرجل الكبير جدي، أو عجل، وتقوم النساء بطبخ الأرز والمكرونة للمعزيين الذين يتوافدون من قرى بعيدة. ومن قيود الحداد التي تتعلق بالطعام عدم طهي المحشي أو الملوخية، أو أي طعام أخضر، كذلك الفطير، والأرز باللبن، وعدم تناول المشروبات المثلجة، ويراعي الجيران أيضاً واجبات الجيرة من خلال المشاركة في تلك القيود وعدم طهي هذه الأصناف من الطعام أو يتم طهي هذه الأصناف في الخفاء. وقبل ظهور أدوات المائدة من الألومنيوم كان لا يجوز تبييض أدوات الطعام من نحاس وخلافه أثناء فترة الحداد التي تستمر أربعين يوماً وربما سنة كاملة.

وتكون الزيارة الأولى للمدافن في أول جمعة بعد الدفن، فيذهب أهل الفقيد وأقاربه بسلال بها الفول السوداني، والبلح، والبرتقال، والقرص «الشوريك» يوزعونها على الفقراء وعلى التربي «رحمة ونور على المتوفى»، وطلباً للمغفرة. وعند فك قيود الحداد يتم طهي «حلة محشي» لتوزع في المقابر كصدقة، وأخرى ليأكل منها أهل المنزل رمزاً إلى فك قيود الحداد.



وتجد الإشارة إلى أن عادة توزيع «الشوريك» والفطائر ذات أصل مصري قديم، فقد اعتاد المصريون تقديم الأطعمة قرايين لألهتهم ودفنها مع موتاهم، ومن أشهر قرايينهم: (الخبز الناعم، والفطائر على هيئة البقر، والجعة، والفاكهة، والشهد، والبلح، والخبز الأبيض المستطيل، والشحم، والبلح المجفف، والزبيب، واللبن، والزيت، والفول المقشر، والزبدة، والماعز، والأوز، والعجول). كما وجدت في قبور الفراعنة أطعمة كثيرة اعتقاداً أن الميت يحتاجها في مماته ومنها: (قطع اللحم البقري، والحبوب، والخبز، والسمك المطهي، وحساء الحمام، والسمان مطهي، والكلأوي المطهية، وضلوع البقر، والفاكهة المسلوقة، والنبق، وفطائر العسل، والجبن، وإناء من الخمر).

كانت القرايين توضع في البداية داخل المقبرة ضمن وجبات كاملة من الطعام، بعد ذلك عن طريق قوائم القرايين على جدران المقابر. وقد تعددت أنواع موائد القرايين خلال فترة الحضارة المصرية القديمة وتطورت مع تطور أسس الفن المصري القديم والديانة المصرية القديمة. ومن خلال الكثير من النقوش المختلفة التي تم توثيقها من جداريات في مناظر مقابر الملوك والأفراد على حد سواء، ويعتقد أن مائدة القرايين عنصر لا يستخدم إلا عندما يقوم المتوفى بتقبل القرايين المقدمة إليه من الأحياء، إلا أن هناك بعض الأنواع التي كانت تستخدم في حياة المتوفى وبعد مماته، ويعتقد البعض أن مائدة القرايين كانت مستطيلة الشكل دائماً، إلا أن هناك نماذج أثرية لموائد قرايين مستديرة ومنحوت عليها أنواع مختلفة من القرايين تتنوع وتتغير من نموذج إلى آخر والتي أخذت في التطور طوال العصور المصرية القديمة.

#### 4 – الوليمة التقليدية فيه الموروث الشعبي:

الوليمة هي كل طعام صنع لدعوة، وهي اسم يطلق على كل طعام يتم بشكل جماعي سواء أكان لسرور أو حتى لحزن، والوليمة بصفة عامة هي إعداد الطعام واستدعاء الناس لأجله. والإطعام الجماعي هو سولك اجتماعي يتم في مناسبات

مثل (الزواج، الحتان، عقيقة المولود، الترقى الاجتماعي، النجاح، الحصول على لقب جديد، تغيير المسكن، الخروج من حادثة سالماً، تمام الشفاء من مرض، إيفاء للنذر، المآتم). إذن فالوليمة تأخذ أهميتها القصوى وكيونتها وروابطها الأساسية مع الحياة، الفرح، الموت، الصراع، البعث، وهذا سبب استمراريتها.

يمثل الاحتفال بالطعام مكوناً من مكونات الثقافة الشعبية، فهو احتفال بالوفرة والخصب والعطاء، وتعدد أصناف الطعام الشيء الذي يتحقق في ظروف خاصة تستدعي إقامة الولائم، حيث الطعام في الوليمة يختلف عن الطعام اليومي العادي كماً وكيفاً، ففي الوليمة يجد كل شخص مبتغاه لوفرة الطعام وتعدد أصنافه، ولكثرة اللحوم على وجه الخصوص والتي غالباً ما تكون مشوية أو مطبوخة مع المرق، وتمثل الذبائح (سواء كانت لحوم عجول أو لحم الضأن أو الجديان) أحد أهم المتطلبات الأساسية للوليمة، كما تمثل أبرز مظاهر استهلاك الطعام، والتفاخر، وإظهار المكانة، وكرم الضيافة.

وتشمل الوليمة التقليدية كذلك على لحوم الدواجن من الدجاج، والبط، والحمام المحشو بالفريك، وعلى الأصناف والمأكولات الأخرى مثل الأرز المعمر والخضروات المطبوخة بأنواعها، وأيضاً المشهيات والمخللات والمقبلات وأشهرها السلطة الخضراء، وسلطة بابا غنوج، وسلطة الطحينة. وتمثل أطباق بعينها رسميات في الولائم وغالباً هي الأطباق التي تشتمل على اللحوم والمرق مثل: الرقاق باللحم، والفتة، والكفتة بالأرز، والكبيبة بالإضافة إلى المحاشي، وهي تُعدّ مأكولات شعبية بمعنى أنها وصفات يتم تناقلها وتوارثها عبر الأجيال، ويتميز بها المطبخ التقليدي.

كما يوضع كذلك الخبز البلدي كتقليد مهم، وأصناف الفاكهة المختلفة، والحلوى والتي غالباً ما تكون أم علي، ومهلبية، وأرز باللبن، أو الكنافة بالقشطة والمكسرات، وغالباً يقدم عدة أصناف وليس صنف واحد أو اثنين، فيجب أن تكون المائدة عامرة بالعديد من الأصناف لكي ينال المضيف الثناء والإعجاب من قبل مدعويه، وهو الهدف الأكبر الذي يسعى وراءه. وبالنسبة للمشروبات فيتوفر الساخن منها كالقهوة،

والشاي، والبارد منها مثل العصائر، والمشروبات الشعبية كالخروب، والعرقسوس وغيرها. وهناك مقولة شعبية تقول: «الوليمة لا تكون وليمة، إلا إذا احتوت على المشمر والمحمر والمعمّر»، وذلك إشارة إلى وجوب توافر التنوع والفاخر والوافر من ألوان وأصناف الطعام.

والجدير بالذكر أن الوليمة تقام بالضرورة في منزل المضيف أو في ساحة أمام منزله، ويجهز المكان لجلوس عدد كبير من المدعوين، حيث تمد الموائد أو يفرش على الأرض، ويقدم الطعام في صواني، أو أوعية كبيرة يتناول منها المدعوين كل في طبقه ما يحلو له. وغالبًا ما يقدم المدعو هدية لصاحب الدعوة خصوصًا في ولائم العرس والمولود، وعادةً ما تكون (نقوطة) واجب الرد في مناسبة مشابهة في صورة مبلغ من المال، أو هدية من الذهب، وفي الولائم الأخرى مثل الحج أو النجاح غالبًا ما تقدم الحلوى، أو الفاكهة.

وتجدر الإشارة إلى طريقة الجلوس وآداب الطعام وأسلوب خدمة الضيوف، فكلها عادات لا تخلو من الرمزية والدلالات في الموروث الشعبي، فعلى سبيل المثال الضيوف من أصحاب المنزل والمكانة الرفيعة لهم اهتمام وعناية خاصة، وكذلك كبار السن، حيث يقدم لهم أفخر الطعام وقبل بقية المدعوين، ويتم إعداد مجلس مميز وبارز لهم لكي يشعروهم المضيف بأنهم يتمتعون في ضيافته بمكانة خاصة تناسب منزلتهم المميزة، كما يتم فصل أماكن طعام الرجال والشباب عن النساء والأطفال. وفي الغالب تتولى نساء العائلة أمور التنظيم والإعداد والطهي تحت إشراف رب المنزل المضيف، حيث يعلمهم برغبته وما يجب أن يكون عليه أصناف الطعام، وشكله، وتقديمه، وخدمته، وتعتبر إجادة طهي الطعام وخصوصًا الأكلات الشعبية والأطباق الأساسية في العزائم دليل المهارة والإجادة، ومصدر فخر صاحب الوليمة وأهل بيته.

يتضح الآن؛ أن الإطعام الجماعي وإقامة الولائم رمزيًا وثقافيًا هو فعل مقصود به إعلان تجاوز الحالة السابقة وتشديد لحالة جديدة، أو وضع اجتماعي جديد،

ويتم ذلك بشكل علني في محيط العائلة والمعارف والجيران، ويراعى فيه بشكل كبير استعراض مظاهر الوفرة وكرم الضيافة إلى درجة تصل إلى حد استعراض مظهري أو مبالغ فيه، مع الأخذ في الاعتبار كونها تعكس مكانة المضيف وإمكاناته، وتساعد على تحديد مركزه ومركز أسرته بين أبناء جماعته. فالإطعام الجماعي بقدر ما يقوي العلاقات الاجتماعية والإنسانية بقدر ما هو مجال للمنافسة والتظاهر في الاستهلاك، فحسب الإخباريون لا ينبغي أن أقدم أقل مما قدمته، وإلا تعرضت رمزياً أو فعلياً للاستهزاء والاحتقار، والدليل هو التقييم الصامت الذي يلي كل وليمة أو وجبة جماعية.

إن الولائم المجتمعية تشمل إعادة تأكيد دورية للجماعة الاجتماعية، فتناول الطعام والشراب مع شخص ما يرمز إلى جمع شمل المجتمع ويؤكد، كما يرمز إلى ما يفترض وجوده من واجبات اجتماعية متبادلة ويؤكد. كما تؤكد المشاركة في الطعام بقاء الجماعة على قيد الحياة، على المستويين الاجتماعي والمادي، فالرفيق هو حرفياً الشخص الذي يأكل المرء معه خبزاً، ورفض المشاركة في الطعام علامة على العداوة والكراهية، زد على ذلك أن عمليات تبادل الطعام بشكل يومي أمر شديد الأهمية للحفاظ على العلاقات الطيبة بين الأفراد.

## 5 - المطبخ وأدوات الطهي:

لو لم يكن المطبخ غير مكان لتحضير الطعام لاستحق الأمر زيارة معمقة إليه. فكيف الحال، وهو أكثر من ذلك بكثير. إن المطبخ النواة في كل بيت، حتى إن اسمه بات في بعض اللغات مرادفاً للعائلة. وهو حكاية تطور بدأت فصولها قبل مئات آلاف السنين، وتسارعت بشكل مدهش في العصر الحديث، وتداخلت فيها احتياجات الإنسان الأساسية بالعلوم والاقتصاد والعمارة والمفاهيم الثقافية المختلفة. وبفعل احتلاله حيزاً واسعاً في الحياة اليومية لكل منا، كان لا بد له من أن يترك بصماته الواضحة على المعارف الإنسانية من علوم وفنون وآداب.

المطبخ خدمته العلوم التي أسهمت في تطوره، فردّ الجميل بتحوّله إلى مصدر لعلوم جديدة ومحفّز على الابتكار والإبداع في مجالات تتجاوز إلى حدّ بعيد الاقتصاد على تحضير الطعام. يقال عنه إنه «مملكة المرأة»، لأن الأعراف الاجتماعية في معظم المجتمعات أناطت مسؤولية إعداد الطعام برّبة المنزل، ولكن المطبخ يبقى الملكية المشتركة لكل أفراد الأسرة، والرابط الذي يبقى على لحمتها واجتماع أفرادها ثلاث مرّات في اليوم.

كان المطبخ في مصر القديمة نوعين: أولاً المطبخ عادة هو أقصى الغرف حيث يقع في نهاية المنزل، وكان في الغالب ما يسقف بالقش وأغصان الشجر لحجب ضوء الشمس وذلك لطبيعة المناخ الحار لمصر، ولكن في نفس الوقت يسمح بتصريف الدخان الناتج عن عملية الطهي، ثانياً وفي أحيان أخرى كان المطبخ يقع خارج غرف المنزل في الفناء الخارجي ويقع بجواره غرفة الخزين والتي كانت أحياناً تقع أعلى سطح المطبخ أو المنزل ولها درج يوصل لها. وكان مطبخ المصري القديم بسيطاً في تكوينه، في أحد جوانبه فرن ذو درجات لوضع الأواني فوقه، ويتكون سطحه الخارجي من طبقة طينية، ويوجد في المطبخ أيضاً هاون حجري أو أكثر لجرش الحبوب أو حجران فوق بعضهما أعلاها مثقوب، وهو ما يعرف باسم (حجر الرحي) أو (الرحايا) التي ما زالت في الريف المصري إلى الآن، لطحن الحبوب وتحويلها إلى دقيق صالح لصناعة الخبز، وفي أحد الأركان كان يوضع حوض للعجين، ذلك بخلاف ما كان يحتويه المطبخ من أوانٍ للطهي وأوانٍ أخرى لحفظ المياه، وأحياناً كان المصري القديم يصنع «كوة» في أحد جدران المطبخ تضم تمثالاً لأحد الآلهة المنزلية الحافظة.

وعلى الرغم من قلة ما وصلنا عن وصف المطبخ في الحضارة الإسلامية، فإن الأدب الشعبي يشير بوضوح إلى أن بيوت العامة في العصر الوسيط في القاهرة كانت تخلو من المطابخ وتعتمد على المطابخ العامة، إذ كان الناس يحتفظون في بيوتهم بالمؤن التي يحتاجونها، ويرسلون يومياً مستلزمات الطبخة من حبوب ولحوم وخضار إلى مطبخ عام، حيث تطبخ ويعاد إرسالها إلى بيوتهم في الوقت المحدّد. غير أن الحال كان

مختلفاً في قصور الأغنياء والحكام، فقد وصلنا وصف المأدبة التي أقامها السلطان قانصوه الغوري (1501 - 1516م) لإحدى البعثات الدبلوماسية من جمهورية البندقية، وعلى الرغم من أنه لم يصلنا شيء عن وصف مطبخ قصره، يمكننا أن نتخيل ضخامته من وصف الأطباق التي تتحدث عن عجول محشوة بالخرف المحشوة بدورها بالدجاج، وعندما تكون الأطباق تقاس بالأمتار، فمن الطبيعي أن تقاس المطابخ بعشراتهما.

وقد شهد المطبخ المصري، كما هو الحال في معظم بلدان العالم على الأرجح، تحولات تسلمت إليه ولا تزال، ببطء وصمت، غير أنها جرفته بعيداً جداً عن ذلك المطبخ الذي عرفه أجدادنا، وحتى كبار السن من أبناء جيلنا. إن التحولات التي طرأت على مطبخنا لم تطل مناطقنا لا بالوتيرة نفسها ولا بالحجم نفسه، ذاك أن بعضها كان أكثر قابلية لاستقبال الوافد من الخارج، مهما كانت طبيعة هذا الوافد. ولهذا لم يكن مستغرباً أن تكون مدننا المتوسطة مرسى لكل جديد، فيما كانت مناطقنا الداخلية والصحراوية أشد ممانعة على هذا الصعيد، أو بكلام أدق أشد محافظة على ما هي عليه من عادات وتقاليد بسبب قلة احتكاكها بالخارج. وقد لا يكون الموقع الجغرافي هو وحده الذي يقف وراء استقبال ما هو وافد من الخارج أو عدم استقباله، ذاك أن بعض الأقليات على سواحل المتوسط كانت بحكم علاقاتها الحميمة بالثقافة الغربية أكثر قابلية في تبني هذه الأخيرة.

ومما لا شك فيه؛ أن أدوات الطهي التي استخدمها المصري القديم كانت بدائية، فعند عدم توافر الفرن ذي الدرجات كان يكتفي بفرن متنقل من الفخار ذي شكل أسطواني له فتحة من أسفل لإيقاد النار، وحتى ذلك الفرن عند عدم توافره كان يكتفى بوضع بضعة أحجار فوق الأرض يوحد النار في وسطها، ويستخدمها لوضع الإناء فوقها (الكانون)، أما من أجل إيقاد النار فقد استعمل المصري القديم خشباً يعرف باسم خشب الشراقي، إلى جانب الخشب اللازم كوقود. كان المطبخ يضم العديد من أواني الطهي ذات المقبضين والأطباق والطاسات والأباريق والزلع الفخارية

والحجرية، وكذلك السلال التي تستخدم لوضع المواد الغذائية بها والمناخل والهاون، وكذلك الموائد إلى جانب الأدوات المساعدة مثل الملاعق والسكاكين اللازمة لتقطيع اللحم وخطاطيف التعليق.

والحال أن هذه التحولات التي طرأت على البنية المطبخية استدعت بدورها تحولات في بنية آنياتها. فمن المعروف تاريخياً أن الآنية المطبخية مرّت خلال القرن المنصرم بمراحل أربع: المرحلة الفخارية، والمرحلة النحاسية، ومرحلة الألومنيوم، وأخيراً المرحلة الحالية التي تتميز بطغيان واضح للستانلس ستيل. والمعروف أيضاً أن كلاً من هذه المراحل كان لها مصدر لـ نارها، أو بكلام أدق للطاقة التي تتلاءم وطبيعة معدنها، فالخطب كان مصدر نار المرحلة الفخارية، والكاز مصدر المرحلة النحاسية، والغاز مصدر مرحلة الألومنيوم ومرحلة الستانلس ستيل.

نتيجة هذا الأمر بدأنا نشهد غياباً للموقد، والبابور اللذين شكّلا في مرحلة من المراحل عدة المطبخ الأساسية. وكان لهذا التحول أثره الكبير على حياة المرأة، ربة المنزل، بحيث أدّى إلى تحريرها نسبياً من أعباء الاعتناء المتواصل بوقد الخطب والاهتمام بالبابور. فبعدما كان قسم كبير من ساعات نهارها يتمحور حول هاتين الوسيلتين، أمسّت المرأة مع الوسيلة التي تعتمد على الغاز أكثر تحكماً بوقتها. فالواضح أن تتالي هذه المراحل لم يكن تتالياً يقطع بوضوح كلي مع ما سبق كلاً منها وما تلاها بحيث يمكننا في الواقع الكلام عن حقبة فخارية صرفة أو نحاسية صرفة... إلخ، إنما على العكس فقد كان هناك نوع من التعايش بين هذه المراحل وأدواتها.

والتعايش هذا أدّى من ضمن ما أدّى إليه، إلى أمرين اثنين. إما إلى تهميش قسم من آنية تنتمي إلى طور سابق لصالح الطور الذي يليه، بمعنى أن استخدامه يصبح قصراً على جزء من البنية المطبخية. هذا ويقف وراء الرواسب الآتية من طور سابق، وبالتالي استمرارها في الطور الجديد، جملة من الأسباب يمكن اختصارها باثنين: ارتباط بعض المأكولات بآنية بعينها بحيث يبدو تناولها بنوع آخر من الآنية بمثابة خروج على المألوف. بل أبعد من ذلك، فإن تناولها بالآنية المخصصة لها يُضفي عليها

مذاقاً لا توفره آنية أخرى. والمثل الأوضح في هذا المجال وجبة الفول المقدمة في صحن من الفخار، أو البيض المقلي. وما ينطبق على بعض المأكولات ينطبق أيضاً على شرب المياه أو الشاي، فشرب المياه بإبريق من الفخار يُضفي، هو أيضاً، على هذه الأخيرة مذاقاً طيباً بحسب مَنْ لا يزالون يستخدمونه. أما السبب الثاني في استمرار بعض الآنية التي تنتمي إلى مراحل سابقة فمرده أن بعض المأكولات التي تتطلب وقتاً طويلاً لكي تنضج تتلاءم وآنية من معدن معين. فإبان طغيان الألومنيوم على الأدوات المطبخية، وبسبب من هشاشة معدنه، كان يتم اللجوء إلى الأدوات النحاسية.

هذا فيما يتعلق بالجانب الأول من التعايش، أما الجانب الآخر فينتهي إلى نصاب مُغاير تماماً، بمعنى أنه يخرج آنيةً طور من الأطوار من دائرة الاستخدام ويُضفي عليها بالتالي وظيفة هي غير وظيفتها الأساسية، أي الوظيفة التي صنعت أصلاً من أجلها. ولنا في هذا المجال أكثر من مثل. فبعدما كانت الآنية الفخارية أو النحاسية تشكل صلب البنية المطبخية أمست منذ عقود أدوات للزينة ليس إلا. وإذا لم يقدر للألومنيوم لعب هذا الدور فالأمر يعود إلى طبيعة المادة التي يتكون منها، وهي بالمناسبة مادة شديدة العطب. من هنا نلاحظ؛ أن طناجر الفخار والنحاس قد تحوّلت إلى أوعية لزراعة بعض الشتول أو الأزهار، والصدور النحاسية إلى لوحات تعلق على الجدران، والخوابي إلى مجرد زينة في إحدى زوايا المنزل أو في الحدائق. لذا، فإن الذين يشترون اليوم مثل هذه الآنية إنما يشترونها لهذه الوظيفة وحسب.

وثمة تحولات أخرى طرأت على صعيد محتويات المطبخ (أجهزة المطبخ) ولعبت دوراً كبيراً في بُنيته، فدخول الثلاجة الذي تمّ خلال الأربعينيات والخمسينيات من القرن المنصرم، ليحل مكان قوالب الثلج، قد أدّى إلى نشوء نمط جديد من التعاطي مع المأكولات. فقبل هذا الدخول لم يكن باستطاعة العائلة حفظ المأكولات مدة طويلة الأمر الذي كان يفرض عليها استهلاك ما لديها في أقرب وقت ممكن خوفاً من فسادها. إذن، خلافاً للنملية التي كان يحفظ فيها ما تبقى من طعام مدة لا تتجاوز في أقصى الحالات اليومين، جاء البرّاد ليوفر صيغة جديدة من التموين هي غير الصيغة



التقليدية القائمة أساساً على تموين الحبوب على أنواعها، وكذلك الخبز. فقد أمسى باستطاعة العائلة شراء اللحوم والأجبان والخضار والفاكهة بكميات كبيرة من دون أن تكون عرضة للفساد. وقد أدّى هذا الأمر إلى تراجع ملحوظ فيما يتعلق بالتبضع اليومي، فتشير بعض الدراسات إلى أن الأمر هذا أثر تأثيراً كبيراً على المحال الصغيرة المنتشرة هنا وهناك في الأحياء وذلك لصالح السوبرماركت الذي أصبح المكان الذي يتم فيه التبضع الأسبوعي.

ومن التحولات الكبرى دخول البوتاجاز ثم المايكروويف الذي أصبح منذ عقد تقريباً جزءاً لا يتجزأ من أجهزة المطبخ، وأهمية هذا الأخير هو كونه يقوم بتسخين الطعام الجاهز سلفاً من دون اللجوء إلى أنواع الطاقة المعروفة. لقد أسهمت هذه الأجهزة في تقليص الوقت المخصص لعملية الطبخ، وبالتالي إلى تحرير ربة المنزل، أو مَنْ يقوم مقامها، من الأعباء التي تحيط بعالم المطبخ. فمما لا شك فيه؛ أن هذه الأعباء وما تحتاجه من الوقت لم تعد كما كانت عليه منذ عقود بفضل ما استجدّ من هذه الأدوات والأجهزة المطبخية.

## 6 – فن الطبخ وطرائق الطهي:

إن ما يكله الإنسان كثيراً ما يكون دليلاً على الهوية الثقافية، وقد تكون المواد الغذائية رموزاً اجتماعية أو ثقافية، فالطعام وتناوله يحمل بعض المعاني الرمزية العميقة من خلال التركيز على الطبخ وأسلوبه، إذ توجد المناسبات الاجتماعية التي تهيبُّ للأفراد تناول الطعام مع بعضهم، مما يؤدي إلى بناء العلاقات الاجتماعية بين الأشخاص من خلال المشاركة في الوجبات، وعبر الطعام يندمج حرفياً مع متناوله. وبالتفكير في الطبخ باعتباره ممارسة فنية، لا يمكن تجاهل العمل الفني والأفكار والمعاني المحيطة به، كما لا يمكن أن نتجاهل العلاقات الاجتماعية الناشئة عن ذلك.

ونظراً لطبيعته الفنية، فالطبخ في القرية هو نوع من الإبداع، وهذا يعني أنه ليس نشاطاً محدداً مسبقاً أو يتم التحكم فيه من الخارج، إنه خاضع للسيطرة ولا شك،

ولكن الشخص الوحيد الذي يمكنه التحكم فيه هو الفنان، أي الطاهية نفسها، ومن ثمَّ فإنَّ الطبخ هو نشاط يعتمد على الحرية الإبداعية، تلك الحرية التي تتجاوز جدران المطبخ، فسعيًا وراء الوصول إلى المثالية في الطبخ، فإن نساء القرية مستعدات على الدوام لبذل التضحيات التي قد لا يفهمها غيرهم، فقد يبدو من غير المنطقي أن تقيم أسرة مأدبة ما على نطاق واسع على الرغم من أنها لا تملك ما يكفي من المال لإتمام بناء منزل، أو قد يبدو من الغريب أن تبذل المرأة مجهودًا كبيرًا على مدار يومين على سبيل المثال في تحضير أكلة ما، على الرغم من أنه يمكنها إعداد أكلة جاهزة، لكن يبدو أن الخيارات البديلة أو الرخيصة غير مقبولة عندما تكون النكهة المتميزة هي الهدف، وعندما يكون هذا الهدف ممكن التحقيق.

وسعيًا وراء ذلك الهدف، تحصل نساء القرية على حرية تخطي ذلك الحيز المحدود، وهن في ذلك يتمتعن بالاستقلالية والقدرة على اتخاذ القرارات المهمة فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية لأسرهن. وهنا يعمل فن الطبخ عمل المصيدة التي تجذب الآخرين إلى الطعام، ومن ثمَّ إلى الطاهية، وتضمن الحصول على زوج مناسب «الطريق إلى قلب الرجل معدته»، أو التوسط الفعال ما بين أفراد المجتمع بما يجعل التفاعل الاجتماعي المناسب ما بين أفراد المجتمع ممكنًا، وباختصار من خلال النظر إلى الطبخ بوصفه ممارسة فنية، يمكننا أن نتبين على نحو فعال منظومة العلاقات الاجتماعية المحيطة بعملية تحقيق النكهة وتطور أسلوب الطبخ.

مما لا شك فيه؛ أن معلوماتنا عن طرائق طهي الطعام في مصر القديمة منقوصة بعض الشيء، ولكن من الممكن تكوين صورة عن طرائق الطهي التي اتبعها المصري القديم، وذلك من خلال الشواهد التاريخية الثابتة مثل النقوش والرسوم التي تركها لنا المصريون القدماء، وكذلك الآثار المنقولة مثل الأدوات والأواني التي عُثر عليها من خلال الحفائر الأثرية. لقد تعددت طرائق الطهي فكانت أبسطها طريقة هي الشواء والتي تتلخص في إدخال عصا في فم الطائر أو السمكة حتى جوفه، ثم توضع فوق النار، وكان الطاهي يمسك باليد الأخرى بمروحة يحركها حتى تستمر النار في

اشتعالها، أما اللحوم فكانت تشوى على هيئة شرائح، كما كانت هناك طريقة الطهي بالغليان أي الطعام المسلوق، فكان القدر يوضع فوق النار ممتلئاً بالماء لتوضع بداخله الطيور أو الأسماك أو اللحوم. وأيضاً كان المصري القديم يعلم جيداً فائدة الشحوم والدهون وصلاحيتها في إعداد الطعام، فكان الدهن يوضع داخل القدر لطهي ما بداخله من طعام متبل، وفي المطابخ الكبيرة كان الطاهي يساعده أحد الأشخاص تقتصر مهمته في أغلب الأحوال على المحافظة على اشتعال النار داخل الموقد وأسفل أواني الطهي.

وعرف المصري القديم تحفيف أنواع من لأسماك تحت أشعة الشمس، وأحياناً أخرى كان يضعها في أوانٍ ليضيف إليها الملح والتوابل لتؤكل مملحة بعد ذلك، كذلك كان المصري القديم يستخرج بويضات السمك البوري ليجففها صناعاً البطارخ. أما عن الطيور، فقد كانت أغلب أنواعها تؤكل مشويةً أو مسلوقةً، إلا أن بعض الأنواع مثل طائر السمان وبعض أصناف العصافير، وأحياناً البط كانت تُملح لتؤكل فيما بعد، وربما كانت هذه إحدى طرائق محافظة المصري القديم على الطعام من أن يفسد، كذلك كان يفعل مع بعض الطيور المائية التي يقوم بصيدها. ويجفف القرويون بعض الأطعمة لاستخدامها بعد ذلك وهي عادة موروثة من مصر القديمة. وعرف الفراعنة تحفيف الفاكهة مثل: (العنب والبلح والتين)، وكان النبيذ واللبن والجة ضمن مشروباتهم المعروفة، وكان المصريون القدماء يأكلون على موائد صغيرة بها اللحوم والطيور والخضر والفاكهة، وكانت وجبات المصريين القدماء جماعية وعائلية.

في الحقيقة إن الطهو في قرى الدلتا ليس جزءاً من أعمال المنزل وحسب، بل هو مهمة إبداعية تعتمد على مهارة نساء القرية وفاعلية الطهو مما يضفي قيمة إلى المنزل، فأسلوب الطبخ هو التجسيد المادي لدور المرأة في الأسرة كونها شريكة زوجها في الحياة، أو مربية للجيل القادم. وعلى الرغم من تجسيد الطبخ والجنس (بمعنى التذكير والتأنيث)، إلا أن الطبخ لا يقتصر على كونه نشاطاً يتعلق بأدوار الجنسين فقط،

وليس بالضرورة أن يكون هناك ارتباط سببي بينهما، وذلك على الرغم من أن الطعام يستخدم باعتباره الرابط بين المعاني الاجتماعية، ومن خلال تبني الطاهيات عالمهن الاجتماعي (كأفراد أو كممثلات لأسرهن). وعلى هذا يمكننا القول؛ أن الإبداع في الطهو هو ثمرة أعمال المنزل اليومية والديناميكيات الاجتماعية للرجال والنساء أفراداً وجماعات، فلكل من الرجل والمرأة دوره وتوقعاته التي يبدو أنها تحدد سلوكهما، كما أنها تسمح لهما بتحقيق أهدافهما المادية والاجتماعية من خلال الأفعال المتكاملة. وبالنسبة للرجل يتضمن ذلك العمل في أي وظيفة من الوظائف المهنية، وبالنسبة للمرأة يتضمن ذلك: (الطهو، وأعمال المنزل، ورعاية الأطفال) إلى جانب الأعمال التي تتم خارج المنزل (كالعمل في الأرض، والبيع في السوق على سبيل المثال).

وهكذا، فالطبخ هو نشاط يتم تأديته بغرض التفاعل الاجتماعي تمامًا، كما يتم لجعل الطعام صالحاً للأكل أو أفضل مذاقاً. وللبراعة التقنية التي يحتاجها الطبخ أهميتها الاجتماعية ويتم تعلمها اجتماعياً، فالنساء المتزوجات يطبخن من أجل أزواجهن وأطفالهن والأفراد الآخرين غير المتزوجين في المنزل، كما يطبخن أطباقاً معينة من خلال الاحتفالات أو للأصدقاء المقربين والجيران، ولغيرهم من أفراد المجتمع، وبعبارة أخرى حين تطبخ النساء يضعن نصب أعينهن الأشخاص الذي سيتناولون الطعام. وعلى الرغم من أن الطرائق التي يعدون بها بعض الأطباق قد تتنوع من حيث المذاق والمتعة، إلا أنهم يطبخن بهدف إطعام الغير أو تقديم الطعام للمتلقي، ويعتمد ما يقمن بإعداده على علاقتهن بمتناول الطعام، إذ يستخدمن فاعلية الطهو وفق شبكة المقاصد التي تحيط بهن بصفتهن كائنات اجتماعية. ولهذا السبب يكون للطعام نكهة، ولهذا السبب تُعدّ النكهة هي الجانب الاجتماعي والثقافي من الطعام، وليس هذا نتيجة للصفات الكيميائية الحيوية المتأصلة في المواد الغذائية، بل نتيجة لرد فعل المواد الغذائية المطلوبة قصدياً من خلال طهوها أو مزجها بطريقة معينة. والطعام الذي يقدم كي يتم تناوله يتميز بنكهته، وذلك لأن الطاهية (الأم/ الزوجة/ الأخت/...) قصدت أن تنتج هذه النكهات في الوجبة التي تعدها لأشخاص آخرين تربطها بهم علاقات اجتماعية خاصة.

## 7 - الطعام والطقوس الدينية:

يحتل الطعام كطقس ديني مكانة متميزة في المعاني الإجرائية للشعائر الدينية، يتحدد عبرها مجموعة الطقوس المؤسسة للفعل الديني، فأغلب المجتمعات ذات الأصولية الدينية المحافظة تسعى إلى تفعيل الممارسة الطقوسية على نطاق ذهني واسع ليضمن ذلك لها خاصية استمرارية المعتقد. والطعام فعل للممارسة الجماعية يتم من خلاله إعادة مأسسة البناء الاجتماعي عبر السياق الديني الذي يُعدّ واحدًا من أهم مرتكزات الواقع المجتمعي بوصفه نسقًا حافظًا للتواصل على مستوى الممارسة والفعل. فالطعام يعيد نشاطات النسق ويحيي فيه أسسه العميقة، ويجدد له واقعه البنائي ويظهر تواصله، ويحفظ للنسق وحدته، ويقف عائقًا أمام كل محاولة لتشتته وبعثرته.

وتظهر لنا خاصية الطعام معاني نفسية واجتماعية ذات دلالات واضحة، إذ يمكن تحديد هذه السمات من خلال دراسة واقعية للطعام في الشعائر الدينية. ويكاد يُعرف الطعام كظاهرة طقوسية دينية لا يخلو منها مجتمع ديني في إظهار خصوصيتها. ويرافق هذه الخاصية - كنظام اجتماعي - شعور كبير في التفاؤل والكبرياء لمن يقوم بهذا العمل فهو من جانب يكون عبارة عن مؤشر خدمي، ومن جانب آخر لها دلالة اجتماعية واضحة تتركز أساسًا حول مسألة السمعة والمكانة، ويظهر ذلك بشكل واضح في مسائل البذخ والترف والإشراف التي ترافق هذه الشعيرة. إن الاعتقاد الجمعي العام لا يفتأ أن يسوغ تلك الممارسات البذخية بأنها حالة فردية ولا تمثل المنحى الاعتقادي عمومًا، لكنها أمر طبيعي نتيجة امتزاج العادات الاجتماعية بالطقوس الدينية.

### 7/1 - الأرز باللبن:

من أهم الأطعمة الشعبية المصرية المنتشرة في كافة ربوع مصر، وهو نوع من الحلوى، ويصنع الأرز باللبن من الأرز المنقوع في الماء ثم يضاف إليه الحليب المحلى بالسكر والنشا. ويتنشر إعداداه في المجتمع المصري ريفه وحضره، ويرتبط الأرز

باللبن بأطعمة المناسبات الدينية والاجتماعية، كما يعد رمزاً للخير والتفاؤل والنقاء، لذلك يعدّ ويوزع ويؤكل عند الاحتفال برأس السنة الهجرية والاحتفال بسبوع المولود وغيرهما من المناسبات السعيدة.

وتُعدّ طريقة إعداد الأرز واحدة، وإن كان الاختلاف في طريقة تناوله ومناسبات إعدادهِ وطرائق تناوله. ففي بعض قرى محافظة الجيزة يفضلون تناوله ساخناً ويؤكل بالخبز، ومن عادات إعدادهِ في الأسرة الممتدة أن تتولى كبرى النساء سناً إعدادهِ حتى تحل البركة على أفراد الأسرة. وعن كمية اللبن أو الأرز التي يتم طهوها فإنها تختلف من طبقة إلى أخرى، حيث تزداد كمية اللبن في الطبقتين العليا والوسطى وتقل بالتالي كمية الأرز، كما تزيد كمية الأرز وتقل كمية اللبن في بعض شرائح الطبقة الدنيا، وذلك انطلاقاً من فلسفة ضغط التكاليف بتقليل كمية اللبن والحرص على إطعام عدد أكبر من الأشخاص، أما في الوضع الحالي أصبح الأمر مكلفاً وباهظاً على الأسر المصرية.

## 7/2 - عروسة المولد:

تقدم كهدايا بمناسبة المولد النبوي للأطفال والزيارات الأسرية والعائلية والاجتماعية مثل الخطوبة والزواج التي تقع في يوم مناسبة المولد النبوي، وتستخدم كزينة لوضعها في المنزل. عرائس المولد أو (حصان المولد) بأشكالها، تصنع من السكر المعقود، الذي يصب في قوالب من الخشب التي كانت تعرف باسم «المسابك»، والقوالب الخشبية تنفذ بطريقة الحفر الغائر المعكوس حتى يمكن تكرار النموذج بأعداد وفيرة، أما السكر المعقود المنصهر فيعرف في الحرفة بـ «الحلو». تعتبر عروسة المولد نتاجاً فنياً شعبياً مصرياً خالصاً. بدأت عروسة المولد بشكلها التقليدي المعروف بالاندثار وذلك لظهور وغزو أشكال جديدة يتم استيرادها من الصين مصنوعة من البلاستيك بأشكال وأنماط مختلفة غريبة على المصريين، أضف إلى ذلك قلة العاملين في هذه الحرفة، نظراً لأنها حرفة موسمية تتواجد وتظهر فقط أثناء الاحتفال بالمولد النبوي.

## 7/3 - الكنافة:

من أهم وأشهر الحلويات في مصر والمرتبطة بشهر رمضان الكريم، والكنافة نوع من الحلوى التي اشتهرت في شهر رمضان، وهي شائعة في الريف كما أنها شائعة في الحضر، وتنتشر في شتى مستويات الطبقة الاجتماعية. وتتكون عجينة الكنافة من الدقيق الذي يذاب في الماء لتصبح عجينة لينة وخفيفة إلى حد ما، ثم تترك العجينة لمدة لا تقل عن نصف ساعة قبل البدء في تشكيلها، وأثناء ذلك تتم عملية تسخين فرن الإعداد، وهو صاجة مصنوعة من الصفيح أو الصاج مثبتة على فرن يعمل بالغاز، وتبدأ بعد ذلك عملية صنع الكنافة، حيث يتم وضع العجينة في وعاء ذي خروم في أسفله ويمسك الصانع ذلك الوعاء من رقبته على نحو يتيح نزول السائل من الخروم ممتد أعلى الصينية المحماة على هيئة خيوط دقيقة طويلة. بعد لحظات يتماسك قوامه، فيقوم بلمها باليد ويتم بيعها بواسطة بائع الكنافة الذي يُعرف باسم «الكنفاني». وقد طرأت عليها بعض التطورات في العقود الأخيرة، ولعل من أبرزها استخدام الآلات في صنع الكنافة بدلاً من الكوز ذي الخروم بأسفله، بالإضافة إلى ظهور أصناف جديدة منها مثل: (كنافة بالشكولاتة، كنافه بالمانجو).

## 7/4 - القطايف:

من أهم الحلويات في مصر والمرتبطة بشهر رمضان الكريم، وقد عرف المصريون القطايف منذ العصر الفاطمي، وتصنع القطايف من خالص الدقيق الذي يعجن إلى أن يتخذ قواماً سائلاً، ويصب على السطح الساخن على هيئة دوائر صغيرة يجزونها مختمرة، فيكون لها ملمس ناعم، ويقوم صانع الكنافة «الكنفاني» بإعدادها وصنعها بأحجام مختلفة، منها الكبير والصغير «عصافيري». ويقبل على شراء القطايف أفراد المجتمع بقطاعيه الريفي والحضري، وعند إعدادها للطهي تحشى وحدات القطايف بمسحوق الفول السوداني والمسكرات، وتقل بالزيت وتغمس في معقود السكر وقليل من عصير الليمون الذي يصب فوقها بعد إنزالها من على النار. ومن التجديدات التي طرأت على صناعة القطايف إنتاجها آلياً وتداولها تجارياً من خلال محلات بيع

الحلوى، أو من خلال محلات السوبر ماركت والبقالة، حيث تباع نيئة مغلفة. كما أن هناك طرائق حديثة دخلت على الحشو المستخدم للقطايف، فقد تحشى بالجنبة أو اللحمية... إلخ، مما يترك مجالات واسعة للاختلاف تبعاً للذوق والإمكانيات.

#### 7/5 - كعك العيد:

أحد المخبوزات التي تعدّ في المجتمع المصري للاحتفال بعيد الفطر والزواج، وغالباً ما يقترن إعدادها بتجمع النساء للمشاركة والتسامر كما يسود جو الإعداد المرح والبهجة والغناء والرقص أحياناً. وفي مناسبات الزواج يرسل مع «جهاز العروسة» إلى منزلها لتقدم منه للزوار الذين يأتون مهئين العروسين بالزواج، وهو من الهدايا التي تقدمها الأسرة للعروس، كما يلزم المجتمع العريس بتقديمه كهدية لعروسه (خطيبته) في عيد الفطر قبل الزواج. ويعتقد بعض الإخباريون أنه من العادات التي يجب الحفاظ عليها ولا بد من دخوله المنزل، ومن الملاحظ أن إعدادها منزلياً أصبح من النادر في الوقت الحالي بسبب تعقيدات إعدادها وصعوبته في الوقت نفسه، بالإضافة إلى توفره في الأسواق.

#### 7/6 - الرقاق:

الرقاق هو نوع من المخبوزات التي تستخدم كمادة أولية لطهي طعام تقليدي، وهو من أسهل أنواع المخبوزات وأقلها تكلفة، وكذلك يخزن لفترات طويلة، وهناك مواسم ينتشر فيها الرقاق بشكل كبير كموسم عيد الأضحى، ويعد الرقاق خبز غير أساسي إلا في محافظات القناة، والخبز غير الأساسي يقصد به أنواع الخبز المنزلية المساعدة للخبز الأساسي، والتي يلجأ الناس إليها في حالة نفاد الخبز الأساسي أو لاحتياج نوع معين من الأطعمة. وبالنسبة إلى الرقاق تعتبر عملية العجن عملية نسائية خالصة لا يتدخل فيها الرجال، ويعاب على الرجل المعاونة فيها، وفي بعض الأحيان تتجمع النساء والأطفال لعمل الخبز بشكل عام ومنها الرقاق.



## 7/7 - الفتة:

الفتة طعام تقليدي دائم على المائدة الريفية، وتعد الفتة من أطعمة المناسبات وخاصة في عيد الأضحى المبارك، والفتة في الأصل فتات الخبز اليابس يضاف إليه المرق، ويتكون طبق الفتة من لحم الخروف المسلوق أو لحم آخر يقطع قطعاً صغيرة، ويوضع عليه خبز مكسر ويصب عليه مرق اللحم وبعض الخل المتبل بقليل من الثوم المقلي في السمن ثم يضاف عليه بعض الفلفل. والفتة من الأطعمة التي يتناولها المصريون في الريف والحضر في مختلف الشرائح الاجتماعية. وتشير الدلائل إلى أن بعض شرائح الطبقة العليا والوسطى يقومون بإعداد الفتة على مدار العام وعلى فترات متباعدة.

لقد أوضحنا لتلك الجولة أن سلوكيات تناول الطعام وعاداته أمر مهم لتعريف المجتمع، والعلاقات بين الناس، والتفاعل المتبادل بين البشر وأهتهم، والتواصل بين الأحياء والأموات، فالطعام مانح الحياة، ومطلب عاجل، وهو يرمز في المعتاد إلى الحياة الأسرية، إن لم يكن يرمز إلى الأم، ويزداد تقاسم الناس للطعام في القرية بشكل فعلي مقارنةً بغيره من المواد، كما أن تقاسمه بين الناس أكثر ضرورة، فمعاملات الطعام المتبادلة تصرّح طقسي يعبر عن العلاقات الاجتماعية، وهكذا يوظف الطعام بطريقة ذرائعية آلية لبدء الألفة أو المحافظة على ديمومتها، أو تدميرها، فالطعام الذي يقدم بطريقة عامة عبارة عن علاقات طيبة، والطعام الذي يقدم بطريقة غير لائقة، أو في توقيت غير مناسب، أو يرفض المرء أخذه عبارة عن علاقات سيئة.

\* \* \*



# الفصل السابع

## طقوس العلاج والشفاء

### في المجتمع الريفى

"أَمْرِيضُ أَحَدٌ بَيْنَكُمْ؟ فَلْيَدْعُ شُيُوخَ الْكَنِيسَةِ  
فَيُصَلُّوا عَلَيْهِ وَيَذْهَبُوا بِزَيْتٍ بِاسْمِ الرَّبِّ،  
وَصَلَاةُ الْإِيمَانِ تَشْفِي الْمَرِيضَ، وَالرَّبُّ يُقِيمُهُ،  
وَإِنْ كَانَ قَدْ فَعَلَ خَطِيئَةً تُغْفَرُ لَهُ"

الإصحاح الخامس - الكتاب المقدس



## الفصل السابع

### طقوس العلاج والشفاء

#### في المجتمع الريفي

يتناول هذا الجزء الممارسات العلاجية الشعبية للإنسان من زاوية المعرفة التقليدية، فالطب التقليدي (الشعبي) يُعدّ جزءاً من القيم والمعرفة الثقافية في المجتمع والتي تشكلت منذ أحقاب بعيدة، كنظام علاجي يُبنى على أشكال تقليدية من المعتقدات والسلوك والممارسات، التي هدفها مقاومة المرض طلباً للشفاء. لذا كان الاتجاه نحو اتخاذ المعتقدات الشعبية الطبية أو الروحية وسيلة علاجية لا يقتصر على طبقة دون الأخرى، فالعلاج المنزلي تمارسه السيدات ويتعلمن تلك الممارسات نتيجة للموروث الثقافي المتراكم داخل أعضاء المجتمع، وعلى الرغم من انحصاره وتطور الحياة بصفة عامة، إلا أننا نجد أن المعتقدات الشعبية الراسخة تقفز لتثبت وجودها في كثير من المواقف، فالأم التي تسرع بوضع كفيها على رأس الابن عند شكواه من الصداع وتجلس مع قراءة القرآن، وتقم بإشعال البخور، ثم تبخره مع قراءة المعوذتين قبل أن تبدأ في إعطائه العلاج قد لجأت إلى الموروث الطبي الشعبي أو لعلها تفيد قبل معرفة الأسباب الرئيسة لمرضه.

والطب الشعبي هو معتقدات أفراد المجتمع نحو المرض والأفكار السائدة حول مسبباته، وردود الأفعال التي تبدو في سلوكهم وتصرفاتهم لمواجهة خارج نطاق الطب الحديث، لتشمل الطقوس والممارسات العلاجية للشفاء، أو المرض، أو الوقاية منه، وكذلك المحاولات المتنوعة التي تستخدم العناصر العلاجية أو تلك التي تتم على يد معالج متخصص، وتتركز معظم المعتقدات الطبية الشعبية عند كافة العالم على معتقد أساسي وهو أن الله خلق لكل داء دواء، وأن الإنسان ما عليه إلا أن ينهج

الطريق السليم للبحث عن هذا الدواء، ويختلف الناس في مدى ما يصيب كلا منهم من حظ ونجاح في العثور على الدواء المناسب سواء في الشعوب البدائية أو الطبقات الشعبية في أي مجتمع حديث. ونظرًا لاعتماد الممارسات الطبية على المحاولة والخطأ فقد يؤدي ذلك إلى تزايد طرائق العلاج الشعبي على مدار العصور، ومن هنا كانت البدايات الأولى للطب الحديث محتوية على بعض وصفات منها، وهناك الكثير من الجماعات تصر على التمسك ببعض الوسائل التقليدية في العلاج الشعبي.

لقد عرف العرب في جاهليتهم صنفين من الطب: طبًا هيأته لهم معتقداتهم الدينية، فنهض به الكهنة والعرافون، واستخدموا فيه العلاج بالرقى والتعاويذ وذبح الذبائح حول الكعبة أو حول الآلهة المحلية (لكل قبيلة) والتوجه بالدعاء إلى هذه الآلهة التماسًا للشفاء، وطبًا آخر هدتهم إليه الخبرة اليومية، واستعانوا فيه بالأدوية الطبيعية، وكان أكثرها مستمدًا من الأعشاب والنباتات، وكثيرًا ما كان العسل يستخدم في علاج كثير من الأمراض، إلى جانب بعض الجراحات الأولية كالفصد والحجامة والكي بالنار، وعرف العرب أيضًا في جاهليتهم مصطلح طبيب وحكيم بمعنى واحد، واشتهر بينهم كثير من الأطباء.

إن فلسفة الطب الشعبي تظهر في معظم الثقافات وتقوم على الاعتقاد بالعوامل والأرواح والكائنات فوق الطبيعة كمسببات للمرض، وحيث أن لكل داء دواء، فكل مرض من الممكن شفاؤه ما لم تكن نهاية المريض مقدرة في تلك اللحظة، وحيث أن المرض يرجع إلى عوامل نفسية أو روحية وأخرى مادية، فالعلاج يتم بوسائل سحرية كما يتم بوسائل طبية تقليدية. فهناك الوصفات العلاجية التقليدية وهي كل ما تنتجه البيئة الطبيعية من نباتات بعد تقييدها بعدد من الظروف، وهناك آلاف الوصفات التي يعرفها الناس ويمارسونها دون تدخل من شخص محترف، ولكن هناك حالات تتطلب تدخل الطبيب الشعبي الذي يحظى بمكانة محورية في المعتقد الشعبي عند كل الشعوب. والحق أن الطب الشعبي قد ينفع ولا يضر، بمعنى أن استخدام الأدوية

الشعبية لعلاج الأمراض يشفي بعضاً منها، كما أنها ليست لها أضرار جانبية مقارنة بتأثير الأدوية الكيميائية.

أما المعالج الشعبي أو «المطبيب» كما هو معروف في دراسات الأنثروبولوجيا عموماً والثقافية منها على وجه الخصوص، فهذا المصطلح لا يقتصر على ممارسي العلاج الطبي فقط، وإنما يغطي فئة أوسع تضم القائمين بالعرافة والسحرة والمعالجين بالطب الديني وهو الطب النبوي عند المسلمين، فهو بهذا المعنى يُطلق على الشخص الذي تمتع بقوى خارقة أو مواهب فوق الطبيعية. وقد بدأ استخدام هذا المصطلح من جانب الرحالة والمبشرين عند كتاباتهم عن الهنود الحمر الأمريكيين طوال القرن السابع والثامن والتاسع عشر الميلادي، ثم تغير الوضع مع مطلع القرن العشرين وأصبح الأنثربولوجيون يطلقون مصطلحات أكثر تخصصاً مثل الطبيب والطبيب الشعبي المعالج بالأعشاب فقط.

الجدير بالذكر، أن الطب الشعبي يعكس الارتباط بين مختلف عناصر التراث الشعبي، فهناك ارتباط بينه وبين عنصر آخر من عناصر المعتقدات وهو السحر، ففي كثير من الحالات لا نستطيع أن نفصل بينهما حيث يتم اكتشاف هذه الأمراض ومعرفة أسبابها عن طريق الشيخ الذي يقوم بقياس أثر المريض لمعرفة سبب المرض. كما يرتبط الطب الشعبي بالمعتقدات سواء الخاصة بالكائنات فوق الطبيعية، أو بالمعتقدات الخاصة بالنبات والحيوان كأدوية للمرض، وله علاقة أيضاً بالأدب الشعبي، ويتضح ذلك من خلال الأمثال الشعبية حول الصحة والمرض وقيمه العلاجية والكتب الطبية الشعبية.

ويعكس الطب الشعبي التفاعل بين الإنسان والنسق الإيكولوجي الذي يعيش فيه، فمصادر البيئة من أعشاب ونباتات لا يمكن أن تشفي أمراض دون وجود الخبرة البشرية في استخدامها والتعامل معها، كذلك الخبرة البشرية لا أهمية لها بدون تلك المصادر الطبية التي تتعامل معها، ولا تقف الخبرة الإنسانية عند الاستفادة من الأعشاب والنباتات، وإنما تمتد لتستفيد من كل إمكانيات البيئة المتاحة فهو يستخدم

الرمّل الساخن في شفاء الأمراض، والاستفادة من ألبان الحيوانات التي لا تؤكل أساساً في شفاء الأمراض مثل التهاب اللسان، وهذا ما يؤكد أن الممارسات العلاجية تمتد وفقاً للعلاج الإيكولوجي وخصائص البيئة المحلية.

## 1 – وصفات العلاج الشعبي:

لعل أقدم تاريخ للعلاج هو التداوي بالأعشاب والحشائش والنباتات التي تنمو على سطح الأرض، وما زال التداوي بالأعشاب مستمراً حتى الآن في شكل علاج شعبي، وتشير الدراسات إلى أن استخدام الريفيين للأعشاب قد أخذوه عن شعوب أخرى وأضافوا إليها الكثير. إن المجتمع المصري عامةً والشعبي بصفة خاصة قد اعتمد بشكل واضح على مجال هام من مجالات الطب الشعبي وذلك ما يعرف بـ «طب النباتات» أو الأعشاب الطبية، وخلق هذا المجال معالجون من المجتمع ذاته، هم فئة العطارين والعشابين من خلال ما لديهم من وصفات وتركيبات نباتية وعشبية؛ مثل «العَبِيثْرَانُ» الذي يعالج المغص والتهابات المهبل، حيث يسحق ويعجن بالعسل الأبيض ويوضع لبوس على رحم المرأة مساءً لمدة ثلاثة أيام بعد انتهاء فترة الحيض. و«الترفاس» أو «الكماء» وقد ورد ذكرها في الأحاديث النبوية عن أهميتها وفعاليتها في الشفاء وعلاج المياه الزرقاء وكعلاج للضعف الجنسي عند الرجال ويقوم بعض العشابين بخلطها بمواد أخرى وعمل دهان مرهم موضعي.

وهناك الكثير من الوصفات والطرائق والممارسات الطبية الشعبية التي حملها التراث الثقافي المتوارث ليحملها جيلاً بعد جيل، يتداولها المجتمع الشعبي من الأسلاف (الأجداد وكبار السن) نتيجة للخبرات المتوارثة، كالعديد من النباتات والأعشاب والوصفات المنزلية المختلفة التي استخدم فيها مواد ونباتات ودهون وزيت وأدعية وأحجبة وتعاويد وأدوات يرجع بعضها إلى العهود القديمة. فكان من الأحراز السحرية التي استخدمت في زمن الحضارة المصرية القديمة لعلاج آلام المفاصل، حرز كُتب على رق غزال يربط في رجل المصاب، فتبعث فيها الحركة وتزيل



عنها الأوجاع، وكان من بين الوصفات الشعبية وقتذاك استخدام دهن القط لتهجير الفئران، وغسل الشعر بدماء ثور أو عجل أسود لمنعها من الشيب.

وفي كثير من المخطوطات السحرية العربية ذكر لبعض الوصفات لإزالة العقم أو المرض عن طريق الاستحمام بماء مكتوب عليها بعض الطلاسم المكتوبة، أو إذابة بعض الأحجبة في الماء وشرب المصاب محلوله، أو يمزج طلع النخل بالعسل ويحمل في المهبل قبل الجماع مباشرة، كما يؤكل للمساعدة على تكوين البويضة، ولتنشيط الإخصاب عند الرجل والمرأة، وقد تؤكل بعض الأشياء الأخرى مثل: (طلع النخل، زيت النخل، زيت القمح، صفار البيض، زيت الذرة، زيت الصويا، زيت السمسم، الجزر، الخس). أو وضع بعض المخطوطات في طشوت والاستحمام بها، مما يقرب إلى أذهاننا تقليد الاستحمام بمياه المشاهرات عند الشعبيين الذي تتعدد مصادره وقراءته التاريخية، ويبدو أنه لم يكن وليد المصادفة.

وزعمت المعتقدات الشعبية التي اقترنت بالمشاهرات أن النساء اللاتي يصبن بالعقم يمكنهم إزالته عن طريق استحمامهن بمياه تنقع فيها قلادة مكونة من جملة أحجار غير متجانسة في الشكل والحجم، ثم تحمل بعدئذ فتثبت حول الأعناق أو حول المعاصم. ولعلاج تورم الثديين بعد الولادة يستعمل كأس من الخل ويضاف مثله من الماء الساخن، وتوضع كمادات ساخنة على الثدي، ويكمد أيضًا بدهن الورد والماء الساخن.

ومن الأشياء الشائعة تسوس الأسنان وآلامها، ولذلك فهناك وصفات شعبية كثيرة لعلاج آلام الأسنان يستخدم فيها الزعتر وشراب الماء بالملح والقرنفل. وقد ذكر القرنفل في الطب القديم لأنه يسكن ألم الأسنان، فيوضع القرنفل أو الزعتر على الأسنان المؤلمة، ويستخدم الماء والملح للمضمضة. ويمكن عمل غرغرة من مائتي غرام من التين الجاف، أو التمر، أو الزبيب، وتغلى في لتر ماء، وتستعمل غرغرة، ويمكن أيضًا استعمال غرغرة من غلي بذر كتان في الماء ويضاف إليه مقدار من الحليب، ويستعمل فاترًا كغرغرة. ولتقرحات الفم يستخدم «المر» وهو مضاد

للجراثيم وقابض، ويعمل على التئام الجروح. وتصف السيدات الكبار الجرجير لعلاج تساقط الشعر بعصر الجرجير ويدهن به فروة الرأس، ويحرص على ملأ شعر الفتيات الصغيرات بعصير الجرجير لتقوية شعورهن، ويفيد أيضاً للقوه الجنسية للرجال، وهناك مثل شعبي متداول عن الجرجير تسمعه في القرى عندما تسأل الإخباريين عن الجرجير «لو عرفت المره فايده الجرجير تزرعه لجوزها تحت السرير».

ويعتقد أن وضع سكين أو قطعة معدنية أسفل وسادة المريض الذي يعاني من الكوابيس بصفة مستمرة يمنع تكرار هذه الكوابيس من ملازمته. وفيما يخص الملح فثمة اعتقاد شائع بقدرته على أن يُبعد الأرواح الشريرة، لذا فعلى سبيل المثال يرش في حفلات الزفاف لاتقاء شرور الأرواح المؤذية التي تنشط في مثل هذه المناسبات، ويعتقد أن له صفات سحرية قادرة على دفع الضرر، فيخلط بالماء ويرش في أركان الحجرات داخل المنزل، فالجن إذا شم رائحة الملح يهرب من المنزل حسب إفادة الإخباريين لأن جن البحر أقوى من جن الأرض. وهناك من الناس من يعتقد بدفن الخبز تحت عتبات البيوت كنوع من الاسترضاء، لأن ثمة اعتقاد بأن الكائنات فوق الطبيعية تأكل وتشرب مثلما يفعل الإنسان، وتتزوج وتنجب، وتقطني خدماً ومنازل لكنها على خلاف البشر خالدة.

وعليه يمكن القول؛ أن مجتمع القرية لديه العديد من الوصفات والطرائق والممارسات الطبية الشعبية التي حملها التراث الثقافي المتوارث ليحملها جيلاً بعد جيل من أبناء الدلتا ليحرص الأفراد على استخدام تلك الوسائل، والاستعانة بأشخاص معالجون، واللجوء للعديد من الوسائل التي من شأنها تخفيف أو منع الآلام والأمراض، وقد عرض أعضاء المجتمع الريفي نتيجة للخبرات المتوارثة العديد من النباتات والأعشاب والوصفات المختلفة والتي استخدم فيها مواد ونباتات، ودهون، وزيوت، وأدعية، وأحجبة، وأدوات ترجع إلى العهود القديمة تدخل جميعها في نطاق ممارسات الطب الشعبي.

## 2 - العلاج بالممارسات الجسدية:

عرفت المجتمعات الإنسانية ظاهرة العلاج بالممارسات الجسدية منذ بداية نشأتها، وتشمل جميع العلاجات التي تمارس باليد وهي: (التدليك، والكلي، والحجامة، والفصد، والتجبير، والوشم).

### 2/1 - التدليك:

التدليك أو المساج هو أحد فنون الطب القديمة، شاع التداوي به بين الصينيون واليونانيون والفرس، وهو عبارة عن إثارة فوق الجلد تنتقل بواسطة الأعصاب إلى أماكن بعيدة في الجسم. ويتم التدليك باستخدام اليد، أو استخدام دواء أولي يضعه المعالج على العضو المصاب في جسم المريض لبضع ساعات أو أقل ثم يزيله، كعلاج شلل الوجه، حيث يقوم المعالج بعمل خلطة من زيت سنام الجمل والتمر ويضعها تحت ذقن المصاب ويلفها بقطعة قماش سميك، وفي اليوم التالي يعود المريض إلى المعالج ليزيل له أثر الدواء ويغسل مكانه، ثم يدلك مكانه عدة مرات، ويتكرر العلاج حتى يتم الشفاء. ويعالج التدليك أغلب حالات الصداع وتنشيط الدورة الدموية، كما يفيد في تخليص الجسم من المواد الضارة، والتخلص من الترسبات المتبقية من عملية التمثيل الغذائي في الأنسجة، كما يُعدّ من أفضل الوسائل لتخليص الجسم من التوتر والإجهاد، ويخفف من تشنج العضلات وشد الأوتار والأربطة المتصلة بالأنسجة.

### 2/2 - الحجامة:

لا يجب أن نظن أن الفن الطبي لدى الشعبيين قد اعتمد على العرف والعادة وعلى توارث ما هو تقليدي، بل امتد العلاج عندهم إلى أبعد من ذلك ليشمل العمليات الجراحية ومنها «الحجامة». وهي حرفة، وفعل الحجام، والحجم: المص وتعني المداواة والمعالجة بالحجم. ويقصد بالحجامة تحويل الاحتقان الدموي من مكان إلى آخر، وتعرف في الطب الشعبي بـ «كاسات الهوا». وتعرف الحجامة بأنها استنزاف كمية من

دم الجسم بإحداث جرح صغير فيه، ووضع كأس يفرغ منه هواؤه بحرق قطعة قماش صغيرة فيه فوق الجرح فيتدفق الدم إلى الكأس، والحجامة هي سحب الدم الفاسد من الجسم الذي سبب مرضاً معيناً، أو قد يسبب مرضاً في المستقبل بسبب تراكمه وامتلائه بالأخلاط الضارة، والحجم يعني التقليل. والحجامة تنقي الدم من الأخلاط الضارة التي هي عبارة عن كريات دم هرمة وضعيفة لا تستطيع القيام بعملها على الوجه المطلوب من إمداد الجسم بالغذاء الكافي والدفاع عنه ضد الأمراض.

وقد عُرفت الحجامة في المجتمعات القديمة عند الآشوريين والصين وشرق آسيا والهند، كما مارسها المصريون القدماء، فهي من أقدم الممارسات الطبية التي عرفها الإنسان منذ القدم، وانتشرت في كل أركان الأرض، وكانت موجودة في جزيرة العرب قبل البعثة، وعند ظهور الإسلام وبعد وفاة الرسول ﷺ، وصار العلاج بالحجامة سنه عن الرسول ﷺ، حيث قال «أمثل ما تداويتم به الحجامة والفصد» (رواه البخاري ومسلم). وظلت هذه الطريقة العلاجية البدائية متفشية كواحدة من أهم الوسائل الطبية، ولكنها بدأت تنحصر وتنزوي في بعض المجتمعات المغلقة والمتخلفة بعد بزوغ شمس الطب الحديث، وأخيراً بدأت تطل برأسها مرة أخرى على استحياء من خلال موضوعة ما يسمى بـ (الطب البديل)، وكذلك من خلال إعادة بعث ما يسمى بـ (الطب النبوي). وكان قديماً يستخدم لعمل الحجامة كاسات مجهزة من قرون البقر أو مصنوعة من الفخار، وقد ظهرت حديثاً كاسات زجاجية سمكية الصنع لعمل الحجامة، وهو ما ساعد على انتشارها وكثرة التداوي بها، حيث أن الفخار قديماً كان سهل الكسر وضعيف النتائج في حالة الحجامة الجافة.

الجدير بالذكر، أن الحجامة نوعان؛ أما رطبة أو جافة، وتتم الحجامة (الرطبة) بتطهير موضع الألم وإدخاله في محجم معدني أو زجاجي، ثم يزال المحجم بعد بضعة دقائق بعد أن يترك أثر على الجلد بهيئة المحجم، ثم يستخدم الحجام موس حلاقة مُطهر أو مشرط طبي لتشريط المكان المصاب بخفة ومهارة، ويعيد وضع المحجم على الجرح ليتجمع الدم داخل الكأس، وأثناء التشريط يقرأ المريض في سره فاتحة الكتاب

وآية الكرسي سبع مرات. أما الحجامة (الجافة) هي عبارة عن كاسات هواء بدون تشريط للجلد ولا خروج للدم، وتتم باستخدام كوب من الزجاج أو محجم وإدخال الجلد به (شفط الجلد) وترك بضع دقائق، ثم يقوم الحجام برفعها من على الجلد بخفة محدثاً صوت فرقعة يشعر بعدها المريض بالراحة. على أن يقوم المعالج بتدليك الجزء المصاب قبل استخدام كاسات الهوى، وأحياناً يقوم المعالج بإشعال فتيلة مصنوعة من القماش السميك داخل الكاس ليلتصق تماماً بموضع الألم.

والتداوي بالحجامة له أوقات معينة، وشروط لا يجب الإخلال بها، وأفضل أوقات الحجامة وسط الشهر من اليوم السادس عشر تحديداً، ولا تفضل في النصف الأول من الشهر العربي، وأفضل الأيام لها هو الاثنين والخميس، والأفضل أن تكون الحجامة على الريق وليس على شبع، فهي على الشبع داء وعلى الريق دواء، ولا ينصح بالاستحمام بعدها مباشرة، كما يُمنع جماع الرجل بالمرأة لمدة ثلاثة أيام بعد الحجامة، ولا تجوز الحجامة لمن لا يجاوز خمس عشرة سنة، ولا للمرأة الحائض حتى تغتسل، ويفضل دفن بقايا الدم الفاسد والأدوات المستخدمة في تلك العملية داخل الرمال أو التراب.

الحجامة لها هدف (وقائية)، فهي تعمل بدون أن يحس الشخص بمرض معين، وهي تقي بإذن الله من الأمراض مثل الشلل والجلطات، وهدف (علاجي) فتكون بسبب مرض معين، فهناك الكثير من الأمراض التي عولجت بالحجامة مثل: الصداع المزمن، والخدر، وتنميل الأكتاف، وآلام الركبتين، والروماتيزم، والدوالي، وحساسية الطعام، وكثرة النوم. أما الفصد والذي ورد ذكره في الحديث الشريف، فهو عبارة عن إخراج الدم الفاسد من الجسم المملوء دون محجم. ويشيع استخدامه في الكثير من الأنحاء، وكان المعالجون في القرون الوسطى يعالجون مرضاهم به، وتستخدم فيه إبرة واسعة القناة تدخل في وريد الذراع، أو موس حلقة لإخراج الدم الفاسد. وتعدّ عملية الحجامة والفصد عمليتين معروفتين تقوم كل منهما على فلسفة طبية معروفة،

هي فكرة «الامتلاء الدموي» الذي يتطلب إخراج كمية من الدم من جسم المريض، ولا تتضمن عملية الحجامَة أي خطورة، ولا يلجأ المعالج للفصد حالياً إلا نادراً نظراً لخطورته.

### 2/3 - الكي:

هو إتلاف نسيج حي سليم أو مريض بمادة كاوية، أو بحديد حامية، أو بمكواة كهربائية لغاية علاجية. والكي علاج معروف منذ أزمنة بعيدة، وهو الأساس الأولي للعلاج بالكي الكهربائي، وفي صحيح البخاري: «الشفاء في ثلاث: شَرْبَةُ عَسَلٍ وَشَرْطَةُ مَحْجَمٍ وَكَيَّةُ نَارٍ وَأَنَا أَنهى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ»، وقال بعض الناس: «إذا أغيَّ الدَّواءُ فَأَخَّرَ الطَّبَّ الْكَيَّ». وفي حديث آخر «إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ خَيْرٌ فَفِي شَرْطَةِ مَحْجَمٍ أَوْ شَرْبَةِ عَسَلٍ أَوْ لَذْعَةِ بَنَارٍ تَوَافَقَ الدَّاءُ وَمَا أَحَبُّ أَنْ أَكْتُوِي» (رواه البخاري ومسلم) إشارةً إلى أن يؤخر العلاج بالكي حتى تدفع الضرورة إليه. ويلجأ الطبيب الشعبي إلى الكي في معالجة آلام العمود الفقري، والكبد، والصداع، والأمراض الجلدية. وتحمى المكواة على النار عن طريق وضعها في فحم متوهج، وترك إلى أن يتحول لون الحديد إلى الأحمر، وعادةً لا يحتاج المعالج أن يطهر مكان الكي إذ أن عملية الكي لا تحتاج إلى تطهير المكان، فالنار يمكن أن تقضي على أي ميكروبات.

ويلجأ بعض الكوَّائين إلى تحديد مكان الكي باستخدام طباشير، أو كحل، أو قلم، أو حتى رماد، وذلك لكي يكون واثقاً من المكان الصحيح للكي عند قيامه بذلك، أما في حالة الكي في الرأس فإن الأمر يتطلب حلق الشعر لتحديد مكان الكية. ولا بد أن يجمع الكواء بين أمرين ربما يصعب الجمع بينهما، وهما أن تكون الكية عميقة بحيث تصيب المكان المقصود كيه، وأن تكون خفيفة فلا تحدث حرقاً في الجلد، ويؤدي إلى نجاح الكواء في ذلك عنصر المهارة والسرعة.

ولا بد أن تتوفر في الكواء بعض الشروط ذكرها معظم الكوَّائين لنجاح عملية

الكي كالطهارة، فقد أشار أكثر من كواء إلى أن الطهارة شرط من شروط نجاح عملية الكي، إلا في الحالات الحرجة. ولا بد أن تكون للكواء خبرة طويلة المدى، ولا بد أن يتوفر لديه قدر كبير من المهارة، ويلاحظ أن الخبرة الطويلة تؤدي دائماً إلى مزيد من المهارة، وتظهر خبرة ومهارة الكواء دائماً في ثلاث مسائل: تحديده لمكان الكية، وعدد الكيات الضرورية، وطريقة الكي، ويبدأ ذلك بالكيفية التي يمسك بها الكواء بالمكواة وحتى إتمام عملية الكي، وأن تتوافر خفة اليد بحيث لا يضغط بشدة أو يستمر وقت أطول مما يجب. ومن الضروري أن يكون الكواء قوي الإيمان، ويؤمن أن الكية سوف تشفي المريض بإذن الله، وأن يكون قوي القلب غير متردد، فيحمي المكواة ويضعها على جسم المريض بثقة وجراءة وعزم.

ويستخدم المعالجون أساليب مختلفة في الكي، كالكي بالمسمار المحمي أو (العطبة) وهي فتيلة تحرق بالنار، وتوضع على مكان الألم. وفي حالات الانزلاق الغضروفي وعرق النساء، يكوى المصاب بمسمار ساخن في الفخذ وبطن الساق وإصبع القدم الصغير، وقد يكتفي المعالج بكي الأصبع فقط. ولكي يكون الكي صحيحاً لا بد أن تتوفر فيه مجموعة من الشروط من أهمها: تحمية المكواة جيداً بحيث تحمر المكواة وتكون لها رائحة ويتصاعد منها الدخان ويصير لونها محمراً حمرة شديدة، وبذلك تصبح الأداة صالحة للكي، وذلك أن الأداة غير المحماة جيداً يمكن أن تحدث تيسساً في الجلد. كما أن الكواء سيضطر إلى أن يضغط بها على جسم المريض فترة طويلة مما يزيد ألمه وقد يحدث ذلك أضراراً عديدة، ولهذا يفضل تحمية المكواة على الفحم وليس في الفرن فهو يساعد على المزيد من تحميتها، ويجب عدم تخدير المريض بأي مخدر فلا بد أن يشعر المريض بالآلام الحرق دون محاولة تخفيف هذا الإحساس، وعلى المعالج عدم محاولة علاج أثر الكي بوضع مواد علاجية تساعد على سرعة شفاء الحرق مثل المراهم وغيرها، والمادة الوحيدة التي يمكن أن تدهن بها هي (الزبد).

وهناك شروط تتعلق بالمريض نذكر منها:

الصلابة والجأش: من المعروف أن الكي يُعدّ أحد العلاجات الشعبية المؤلمة، ولهذا فهو يتطلب جأشًا وتماسكًا، وإذا لم يكن المريض قادرًا على الصبر، وضبط النفس أثناء إجراء الكي، فيجب أن يمسكه آخر حتى لا يهتز جسمه أثناء العملية فيؤدي إلى حرق مناطق أخرى غير مقصودة من الجلد، ولهذا عادةً ما يسأل الشخص البالغ إذا ما كان يمكنه الثبات، أم يحتاج إلى أن يمسكه آخر.

ويفضل الناس ألا ينظر المريض إلى المكواة أو إلى يد المعالج الشعبي وهي تقترب منه لتكويه، لأن ذلك يزيد من خوفه، وبالتالي يؤدي إلى ارتجافه واهتزازه، ولهذا يتطلب من المريض أن يدير وجهه جانبًا، أو يضع على عينيه رباطًا حتى لا يرى إذا لم يتمكن من حجب وجهه طواعية. على أن الأفراد الذين يتميزون بالصلابة والجأش عادةً ما يرفضون إبعاد نظرهم عن الكواء أثناء العملية ويتحكمون في أنفسهم إلى درجة قصوى فلا يتحركون مهما شعروا بالآلام.

الثقة بالمعالج: لا بد أن يثق المريض بالمعالج وبقدرته على الكي بطريقة صحيحة وفي الموضع الصحيح، ذلك أن هذه الثقة تُعدّ عاملاً مساعداً على إقدام المريض على العلاج وصبره على الألم العلاج، وإتباعه لتعليمات الطبيب.

عدم الاستحمام بعد الكي: يجب أن لا يستحم المريض بعد الكي مدة يحددها المعالج تبعاً لنوع المرض.

#### 2/4 - الوشم:

يمثل الوشم ظاهرة قديمة في المجتمعات البشرية، فقد عُرف منذ قديم الزمان في مصر، حيث وجد على بعض المومياوات المصرية، واستخدمه المصريون القدماء كعلاج ودرعاً واقياً ضد الأمراض وطرْد الشياطين التي تدخل جسم الإنسان وتسبب له آلاماً، وظناً منهم أنه يبعد الحسد فيما اتخذته بعض الشعوب كقربان لفاء النفس أمام الآلهة، كما كان الوشم تعويذة ضد الأرواح الشريرة، ووقاية من أضرار



السحر. فالوشم الذي يزين به الريفيون أيديهم وصدورهم وشفاههم ووجوههم لم يكن في يوم من الأيام من العبث، وإنما يعود إلى التاريخ القديم عندما كان الناس يعيشون في حياة بدائية يقدسون فيها بعض الحيوانات ويحشون فيها من الأمراض، وبعض مظاهر الطبيعة كالموج والرياح والمطر والرعد. ومازال يدخل الوشم في الأمور الطبية المستعصية.

والوشم عبارة عن رسومات على جلد الإنسان تستخدم بواسطة غرز الإبر في الجلد بألوان ذات مواصفات خاصة، إما من الكحل، أو سهاد النار، أو أصباغ كيميائية خاصة وذات ألوان متعددة، وتتعدد أشكال وصور الوشم وأنواعه والغرض منه، فمنه وشم الإصابات، والوشم الطبي، ووشم الاستبشار أو التفاؤل، ووشم خاص ببعض الطقوس الدينية والعبادات، أو الوشم المرتبط ببعض الخرافات والمعتقدات الشعبية.

ونجد الوشم في بعض المجتمعات عبارة عن دلالات ورموز مختلفة يعكسها، حيث يتضمن رموزاً تعكس دلالاتها معتقدات شعبية وسحرية مختلفة، فوشم السيف يرمز للبطولة والشجاعة، ويوحى وشم الهلال والنجمة بالتفاؤل، ويوحى وشم القطعة السوداء بالتفاؤل، أما وشم الغراب والبومة فهما رمزا شؤم، وترمز الزهور والورود للصدقة والمحبة. أما الإبريق وسجادة الصلاة فيرمزان للطهارة والنقاء، والوحدة المثلثة الشكل التي ما تزال تستعمل في أيامنا هذه في شكل حجاب تمنع الحسد وتستخدم لإنجاب الأطفال. وعلى الرغم مما يسببه الوشم خاصةً بطرائقه القديمة من الألم الشديد لمن يقوم به، لكننا نجد الكثير من فتيات القرى كن يذهبن قبل الزواج إلى الأسواق الشعبية لدق السمكة كفأل حسن تجنباً لحالات العقم. وأصبح الوشم الآن وسيلة علاج شعبي تجميلي مثل: (تعزيز الحواجب، تحديد الشفاه، تحديد العيون، تلوين الخدود... الخ).

### 3 - العلاج الشعبي الديني:

الطب الشعبي الروحاني أو الغيبي هو أحد الوسائل العلاجية الشعبية للوقاية أو العلاج أو الحماية، ولا يقل أثر العلاج الروحاني في المفهوم الشعبي عن التداوي بالوسائل الطبيعية، بل يتداخل مع الطب الطبيعي والمعالجات الأخرى في كثير من الأحيان، سواء في أسلوب المعالجة أو طريقة إعداد وصفات العلاج. ويتخذ العلاج الروحاني مظهرين هما الرقية والتلاوات القرآنية والممارسات السحرية، ويكون الاعتماد في المحل الأول على العلاج بالقرآن أو داخل المؤسسات الدينية كالجوامع والكنائس. ومن المعروف أن الاستشفاء بالتلاوات القرآنية، فالعلاج بالقرآن عملية شرعية قديمة قام بها النبي ﷺ وأصحابه من بعده والتابعين له، وهذه العملية تتم من خلال قراءة القرآن الكريم والأحاديث النبوية والأدعية المأثورة، يقرأها الممارس المعالج على المريض بقصد العلاج أو الوقاية من بعض الأمراض العضوية والنفسية والروحية.

قال تعالى: ﴿وَنَزَّلَ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ (سورة الإسراء/ ٨٢). وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (الشعراء/ ٨٠)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ (فصلت/ ٤٤) صدق الله العظيم. ويفهم من هذه الآيات الكريبات أن القرآن يشفي كل الأمراض الروحية منها والبدنية والنفسية، ولفظ (شفاء) عام يتناول شفاء الأمراض القلبية والعقلية كما يتناول الأمراض الجسدية والعوارض المرضية النفسية أو المزمنة - مجهولة الأسباب غالباً- ومن ثمَّ يتدخل الممارس المعالج بالقرآن بهدف إحضار هذا الجن وفهم أسباب الجن في علاقتهم بالمريض، ومحاولة إخراجهم منه وإبعاد شرهم وأذاهم عنه. وقال الرسول ﷺ: «خير الدواء القرآن»، وقوله ﷺ: «عليكم بالشفاءين القرآن والعسل»، واللجوء للتلاوات المباركة في حالة الضيق النفسي تطمئن القلب وتزيل الكرب بما لها من قوة إيجابية. ويعتمد المعالج بالقرآن في علاج مرضاهم على تغيير أفكارهم ومعتقداتهم المرضية، وخاصةً فيما يرتبط بالجانب الروحي والنفسي، إلى جانب العلاج العضوي بالنباتات الطبية كالخبة السوداء، وورق السدر، وعسل النحل... وغيرها.

أما في المسيحية، فإن الارتباط قوي بين المرض والشيطان والخطيئة، فالمسيحية تعتبر أن المرض شيطان يدخل جسم الإنسان؛ بسبب ارتكابه للخطايا في دنياءه، وبذلك يكون العلاج الوحيد للمرض هو الصوم والصلاة، فإذا لم يأت هذا بنتيجة فمعنى ذلك أن إيمان الرجل ضعيف، وأن ذنوبه كبيرة فلا يقبل الله له الغفران، ولا بد في هذا الحالة من تدخل رجال الكنيسة؛ لكي يقرؤوا عليه الصلوات، ويدهنوه بالزيت المقدس. وفي الإنجيل نجد دائماً ارتباطاً وثيقاً بين المرض وتلبس الشيطان، وبين المرض والخطايا وضعف الإيمان، فقد جاء في «متى» (٨ / ١٤): «وعند حلول المساء أحضر إليه الناس كثيرين من المسكونين بالشياطين، فكان يطرد الشياطين بكلمة منه، وشفى المرضى جميعاً». وجاء في «متى» (٩ / ٣٢): «جاء بعضهم بأخرس يسكنه شيطان، فلما طرد الشيطان تكلم الأخرس، فقال الفريسيون: إنه يطرد الشياطين برئيس الشياطين. وجاء في «متى» (١٢ / ٢٢): «ثم أحضر إليه رجل أعمى وأخرس يسكنه شيطان، فشفاه حتى أبصر وتكلم».

وتحت عنوان «عودة الروح النجس»، يتحدث الإنجيل عن عودة المرض إلى جسم المريض بعد شفائه منه، فقد جاء في «متى» (١٢ / ٤٣): «مَتَّى خرج الروح النجس من إنسان يسكنه يهيم في الأماكن القاحلة طالباً الراحة، فلا يجده؛ فيقول: أرجع إلى مسكني الذي فارقت فيه فارغاً مكنوساً مزيناً، فيذهب ويحضر معه سبعة أرواح أخرى أكثر منه شراً فتدخل جميعاً، وتسكن ذلك الإنسان فتكون آخرته أسوأ من حالته الأولى». أما عن ربط أسباب المرض بالخطايا وبضعف الإيمان: فقد حاول تلاميذ المسيح أن يشفوا طفلاً مصاباً بالصرع بالقراءة عليه ففشلوا، فجاء المسيح وزجر الشيطان، فخرج من الصبي وشفى من تلك الساعة، فسأله: «لماذا عجزنا نحن أن نطرد الشيطان؟ فأجابهم: «لقلة إيمانكم». وجاء في «متى» (١٧ / ٢١) عن المرض: «أما هذا النوع من الشياطين فلا يطرد إلا بالصلاة والصوم».

ولعل الارتياح النفسي في وجود صلة بين الدين والعلاج هو ما ينبع من ثقافة المجتمع فيما ينظر أفراداه إلى حماية الدين وقوته في صد الغيب عنهم، واعتقاداً منهم

منذ القدم بأن الأمراض من عمل الأرواح الشريرة والآفات غير المنظورة، فقد كان الوجدان المصري -وما يزال- معداً بمرتكزات أساسية منها الاعتقاد في وجود السحر والجن، وفي قدرتهم على تلبس الإنسان، وإلحاق المرض أو الأذى به. وقد دعم الدين ذلك وأكده، وأكسبه شرعية لتصاغ بذلك الفكرة الأساسية وراء أساليب العلاج التي تهدف إلى التخلص من الأعراض المرضية سواء بإجراء الصلح مع الجن أو إبعادهم وصرفهم كلية عن الإنسان المريض.

لذا دأب الناس على مكافحة تلك الكائنات الغيبية بوسائل مختلفة، نتيجة لذلك يبدأ تحديد أسباب الإصابة بالأمراض العضوية وغير العضوية إلى المعتقدات في العوامل الغيبية منها الحسد، والنظرة، والسحر، وعدم وفاء نذر قديم، وغضب آل البيت، وغضب أهل الأرض «القرين»، ومس أو لمس الجن، وغيرها من الأسباب ذائعة الصيت داخل المجتمع والتي لكل منها طرائقها وأساليبها ووصفاتها الشعبية وطقوس تحترم عند القيام بها. هنا يلزم اللجوء سواء لطرائق روحية أو غيبية أو لأشخاص كوسيلة للعلاج كزيارة شيخ، مقام، أحد الأولياء الله الصالحين، أحد القديسين، مشعوذ، دجال، بجانب العلاج بالطب النبوي، وتلاوة القرآن، أو المزامير القبطية، كذلك ترديد الرقوة سواء كانت شعبية أو شرعية.

ويشكل العلاج بالسحر مبحثاً من مباحث الطب الشعبي، ويلجأ الكثير لحرق البخور والشبه والملح تجنباً للحسد، حيث استخدام البخور شائع منذ أزمنة بعيدة، حيث استخدم لمراسم الدفن ولتحنيط جثث الفراعنة، أما الأشوريين فقد استخدموه في المعابد، كما استخدمه الرومان في حرق الموتى، والبخور هو رمز التطهير، وهو مادة مشتركة تستعمل في القداس في الكنائس وفي مزارات المسلمين على حد سواء. ويصاحب حرق البخور العديد من طقوس الاسترضاء التي يعتقد بأنها تساعد على الاتصال بالأرواح الغيبية لتدراً الشر والأذى وتجلب الخير كالرقوة، وقال بعض الفقهاء في تعريف الرقية: هي العُوْذَةُ بضم العين، ما يرقى بها من الدعاء لطلب الشفاء، وقال ابن التين: الرقي بالمعوذات وغيرها من أسماء الله تعالى هو الطب الروحاني، إذا كان على لسان الأبرار من الخلق حصل الشفاء بإذن الله.

وتتم الرقوة بأن ينام المحسود برأسه على رجل سيدة كبيرة وتمسح بكف يداها على رأسه وتردد: «بسم الله، بحق الله، بحفظ الله، رقيتك واسترقيتك من عيني وعين أمك وعين أختك وعين أخوك ابن أمك وأبوك، ومن عين الي شفوك ولا صلوش على النبي عليه الصلاة والسلام، ومن عين أخوك الي تحت الأرض وحصنتك منه، الأوله بسم الله، والثانية بسم الله والثالثة بسم الله، والرابعة بسم الله، رثيتك رثوة محمد ابن عبد الله، حصنتك وحفظتك من مس أختك» ومن مس أخوك وأمرته بأمر الله وعاهدته بعهد سليمان وأمر الرحمن أن يرفع أذاه عنك ويشيل أعوانه عنك ويحفظك ويحميك، يا رب يا حكيم يا مداوي كل عليل». ومن المتبع الحرص على عدم تقبيل الشخص بعد الرقوة حتى لا تضيع مفعولها، وتشاءب المرأة الراقية عند قيامها بالرقوة، أو تدمع عينها بكثرة وهما دلالة على أن الشخص محسود.

وهناك طرائق وكلمات أخرى للرقوة الشعبية، وفيها يقوم الراقى بحرق البخور على النار بقوالح الذرة، أو بفحم، ويوضع في إناء أو طبق أو في المبخرة، ومع الشبة وعين العفريت، وتحمله المرأة الكبيرة، وتلف وتدور بالإناء على رأس المحسود مرددة بعض الآيات القرآنية، ومتممه لبعض الكلمات «برئيك والرب يشفيك، رثيتك برثوة محمد ابن عبد الله الرثوه سايره من كل عين زرقه، ومن كل عين خضره، ومن كل عين صفره، ومن كل عين سوده، رثيتك من عين أبوك وأمك وأخوك، رثيتك من عين المره الي أمر من الشرشره، رثيتك من عين الولد الي أشد من الودت، رثيتك من عين الراجل الي أشد من الشرشر، رثيتك من عين البنت الي أشد من المشط». وتقص ورقة بيضاء على شكل عروسة، تمسك بطرف اليد وتمر على المريض أو المعلول، ثم يتم تخريمها أو شكها بإبرة، وتردد أسماء كل مَنْ يعرفوهم بدايةً من أهل البيت والجيران والأصدقاء، وكل مَنْ رآه ولم يصلي على النبي، وترمي العروس في البخور لتحرق العروس ويأخذ رماد الورق يدهن به كعب الرجل، وجبهة المرقى على هيئة صليب. وقد يصل الأمر بالسيدة التي تقوم بهذه الطقوس أن تحدد مواصفات الشخص الذي حسد المعلول وفي العادة تكون سيدة لأن الورقة «عروسة»، فمن

خلال شكل العروسة الورق يتم تحديد إن كانت الحسودة سميكة أو نحيفة. كذلك تشكل الشبة في البخور أثناء حرقها على هيئة الشخص الحاسد.

ويقوم بالرقية المشايخ وكبار السن وأصحاب البركة والصالحين وحافظين القرآن، وهو ما يكشف عن الدور الذي كانت وما تزال تلعبه الرقى الشعبية التي يُعتقد بقدرتها على مداواة الأفراد، بما تملكه من صفات سحرية، وكذلك في مراحل ما قبل ظهور الطب في العصور الوسطى، وهو معتقد يرجع إلى عصور موعلة في القدم، كانت تستخدم فيها الرقى لمداواة الأمراض المختلفة. ونظراً لظروف متنوعة منها ما هو ديني واجتماعي واقتصادي أحاطت بالمجتمع الريفي خاصة، والمجتمع المصري بشكل عام، استطاعت من خلالها الممارسات العلاجية والتداوي بالقرآن والإنجيل في العودة إلى الانتشار مرة أخرى، لتحتل مرتبة بين التخصصات العلاجية الرسمية والشعبية على حد سواء، ومنها ارتفاع تكلفة الطب الرسمي حالياً في حين أن العلاج بالقرآن والإنجيل يكون بلا مقابل مادي أو بمقابل زهيد غالباً، فضلاً عن عملية العلاج بالقرآن لا تعتمد على شخص بعينه ليقوم بها، بل من الممكن أن يقوم بها المريض ذاته، وذلك لسهولة عملية التداوي بالقرآن وبساطتها، أما التداوي بالإنجيل فبالغالب أنه يتم داخل الكنيسة بمعرفة الكاهن وتلاوة بعض الأدعية الخاصة، واستخدام الماء المصلى.

وتتدرج الممارسات العلاجية بالقرآن في سهولة ممارستها بين ممارسات لا تحتاج إلى قدر من التدريب أو الخبرة مثل: (الرقية والأدعية والأذكار المأثورة)، وأخرى تحتاج إلى خبرة وتدريب أو توافر بعض الشروط في القائم بالممارسة مثل: (علاج السحر وإخراج الجان من الجسم، الكي، الحجامة.. إلخ)، أضف إلى ذلك؛ ممارسات علاجية كاذبة يقوم بها الممارسين المعالجين وإيها مهم بعملية العلاج مثل: (عمل الأحجية، ورد العكوسات وغيرها) ويقوم بها الممارسين المعالجين بالسحر الموجودين بالقرية أو في القرى المجاورة.

#### 4 - العلاج بالممارسات الغيبية والسحر:

يعتبر اللجوء إلى السحر والشعوذة والبحث عن حلول ميتافيزيقية لمشاكل الحياة، ممارسة قديمة لم يخل منها مجتمع، إلا أنَّ تفاوت ارتفاع منسوبها بين مجتمع وآخر يدفع إلى البحث عن أسباب ذلك ودواعيه. طالما كانت أعراض المرض والعلل مجهولة الأسباب واستعصى علاجها يزعم الناس أنه لا ملجأ إلا بالتعاويد والممارسات السحرية، وأن أسباب المرض يرجع في نظرهم لأرواح وأشباح شريرة تسكنهم وتؤثر عليهم، ويعتقدون أن الشفاء من هذه الأمراض قد لا يتحقق إلا بعد طرد تلك الأرواح.

وهناك ممارسات استرضاء تلجأ إليها الجماعات الشعبية، يقوم بها مَنْ له القدرة على مخاطبة هذه الأرواح والمعرفة الدقيقة بطرائق العلاج الشعبي، والقدرة على تشخيص الأمراض والعلل وغير ذلك، ويتمتع بمكانة وقيمة اجتماعية وثقافية عالية في مجتمعه، وهو ما يُعرف بالساحر أو الطبيب المعالج، أو من خلال معجزات وقدرات خارقة يقوم بها بعض الأولياء والقديسين السالفين أي الموتى عند زيارة أضرحتهم والتبرك بهم والطلب منهم تحقيق الشفاء من مرض ما أو حل مشكلة اجتماعية، أو لتتقي بها أخطار يُعتقد بأنها تهدد حياة أفرادها منذ لحظة الميلاد وحتى ما بعد الموت، ويكون الاعتماد في هذا النوع من العلاج على التعاويد الخاصة ببعض القائمين بأعمال الدجل والشعوذة مَنْ يلجأ إليهم العامة عند فقدانهم الأمل في الشفاء.

وهي تلك الفئة التي تستخدم القرآن بالمقلوب في علاج مرضاهم؛ ولكن بصورة عكسية (قراءة القرآن بالمقلوب)، ويستخدمونها في عمل الطلاسم والتعاويد والأعمال السحرية بأشكالها المختلفة، وهم يعتمدون بقدر كبير على الإيحاء لمرضاهم أو إيهاهم بالأمراض التي قد لا يكون لها وجود حقيقي إلا في عالم الخيال؛ كإعطاء المريض الذي يشتكي من مرض معين حجاب يرتديه عبارة عن بعض الكتابات السحرية التي تهدف إلى تحقيق بعض الأغراض أو العلاج، ويطلق عليها في بعض المجتمعات «التحويطة»، أو قراءة تعويذه ما على المريض أو على الماء، فيؤثر على عقله وجسده بالإيحاء، وتتم عملية الشفاء.

وقد يعتمد العلاج بالسحر أيضاً على قراءة بعض آيات القرآن بصيغة غير مفهومة وبطريقة غامضة، وهو نوع من التعاويذ أو العزائم السحرية المستخدمة في التعامل مع المرضى، أو يطلب أثراً من المريض (ثوب، منديل، زر، صورة). وقد يحتاج المعالج حيواناً بصفات معينة ليزبحه ولا يذكر اسم الله عليه، وربما لطخ بدمه أماكن الألم التي يشتكي منها المريض، أو يرمي به في مكان خرب، وتلك الممارسات العلاجية نوع من أنواع القرايين التي تقدم لاسترضاء الجن في العالم الآخر، وتمكن المعالج بالسحر من استدعاء الجن وتطويعه لأمره وقتما أراد، وكيفما شاء.

وهذه الأخطار المتوهمة ناتجة عن الاعتقاد بأنهم محيطون دائماً بكائنات غير منظورة أو فوق طبيعية تتسبب في إصابة البعض بعدد من الأمراض ذات الطبيعة السحرية، ويعجز الطب الحديث عن مداوتها، وتوصف الكائنات فوق الطبيعية بـ «الآسياد» غير المرئية، وكذلك بالملائكة «المخفيين»، وهما وصفان يدلان على ما يُعتقد بقدرة هذه الكائنات وما تملكه من سطوة على الأفراد، تشبه سطوة السيد على عبده، ولتفادي هذا الإيذاء يُعتقد بقيام بعض الطقوس العلاجية لاسترضاء هذه الكائنات، وطقوس الاسترضاء هي طقوس عادةً ما تُدرج ضمن المعتقدات الطبية السحرية للجماعات الشعبية، وذلك لاشتباكها من جهة مع بعض وسائل الطب الشعبي، ومع بعض الممارسات السحرية من جهة أخرى. وتختلف خطواتها حسب كل مرحلة من مراحل دورة الحياة، وكذلك حسب كيفية إصابة الفرد بذلك الأذى، وتأتي هذه الطقوس السحرية الوقائية لدفع الضرر المحتمل حدوثه من جانب الكائنات غير المرئية، لكنها في الغالب الأعم تكون لاسترضاء هذه الكائنات، نتيجة تعرض أحد أفراد الجماعة لأمراض معينة يُعتقد أن لها طبيعة سحرية، وتستخدم في هذا المجال أحياناً التعاويذ، والأحجبة، والطبول، والرقص، وبعض المعادن.

وفيما يخص الدم، فإن الاعتقاد بأن الدم قادر على شفاء بعض الأمراض هو اعتقاد ذائع وقديم، فيثير الدم في النفس البشرية مشاعر غامضة، تتأرجح بين الخوف والتقديس، فسهولة انسيابه، وحرارته، ولونه الأحمر القاني، ورائحته



التميزة، جميعها خصائص تثير بعنف خيال الناس قليلي المعرفة، إن الدم هو طابو بالنسبة للجماعة الشعبية، إذ يحرمون تناوله في الأكل أو شربه، ويحذرون أن يخطو فوق بقعة دم منتشرة على الأرض، بل أنهم يتجنبون مجرد الاقتراب من أماكن تواجد الدم لاعتقادهم في أن الجن يتردد عليها، وبسبب كل ذلك وغيره يحظى الدم في اعتقادهم بخصائص سحرية تجعل منه أحد العناصر المهمة في وصفات السحر سواء أكان دم بشر أو حيوان.

ويبدو أن الاستعانة بدم الطيور بدلاً من دم الإنسان أو دم الذبيحة القربانية هو من الرواسب الموروثة وتطوير للاعتقاد القديم، ومن الطبيعي أن تصادف في مجتمع القرية غمس اليد في دم الذبيحة يوم عيد الأضحى، وطبعه على الجدران، ومداخل المنزل، للتبرك به ورد الحسد، وقيام بعض النسوة برش ما حول الأضحية بالملح، وهذا قد يكون قبل أو بعد الذبح، وغالبًا ما يكون الرش بالملح على الدم المسفوح، ويعللون فعلهم بإبعاد الجن عن الدم لئلا يجتمعوا حوله لاحتمال إيذاءهم أصحاب الذبيحة.

وثمة تصور بأن المرأة التي تصاب بأمراض غير مزمنة بشكل متكرر، على فترات متباعدة، تكون أختها غضبانة عليها، وتنحصر هذه الأمراض في الشعور بالهزال، وآلام العظام، أو وجود تجمعات دموية بمناطق متفرقة بالجسد. فتقوم هذه المرأة بعد صلاة المغرب بذبح ثلاثة أزواج من الحمام؛ زوج أحمر وزوج أبيض وزوج مبلق (ريشه خليط من الأبيض والأسود) وتلقي المرأة دم الذبح مباشرة فوق رأسها وهي جالسة بطشت الاستحمام، وتدعك جسدها بالدم، وتتلو نصوص الاستحضار والاسترضاء، وترتدي ملابسها فوق جسدها المدهون بالدم، وتنام وهي على هذه الحالة، وفي صباح اليوم التالي تستحم وتتلو نص الصرف، ثم تطهو أزواج الحمام لأهل بيتها.

أما التخفية فوق القبر، فتذهب المرأة بطفلها المريض إذا كان يعاني من تعثر في المشي أو تأخره عن السن والنمو، أو تأخر الكلام، أو مصاب بأحد أمراض العيون إلى قبر

شخص متوفى حديثاً، وتخطو وهي تحمل طفلها فوق القبر سبع مرات لليمين وأخرى للشمال، على أن تحاول أن تحصل على جزء ولو يسير من الطين المتخلف من عملية الغسل، لتدهن به قدميه، ثم تنزع جزءاً من طين القبر لتدهن به قدمي الطفل، ثم تخطو به سبع مرات من فوق القبر يميناً وشمالاً، على أن يحدث هذا وقت صلاة الجمعة، وهو ميقات تطهيري كالفجر، إذ يتصور أن أداء هذه الطقوس خلالها يضاعف فعاليتها.

في هذا السياق، صدرت دراسة عن المركز القومي للبحوث الجنائية الاجتماعية في القاهرة، أكدت أن نصف المصريات يعتقدن في الخرافات، وأن ما يسمى بـ«الجن والعفاريت» يؤثر على مجريات حياتهن، إن المرأة أكثر ميلاً لتصديق الخرافة من الرجل، وتعتقد أن السحر وسيلة لحلّ الأزمات التي تتعرض لها، ونسبة معتبرة من المترددات على المشعوذين من المتعلّمات اللاقي لديهن مشاكل زوجية، ومرجع ذلك إلى إيمانهن بالغيبات، ونشأتهن على الخرافات والأساطير الشعبية عن الجان وقدرته على إحداث المستحيل. وهذا ما جعل المرأة ضيفاً دائماً على محلات العطارة بحثاً عن أشياء غريبة، من قبيل «مرارة قنفذ»، أو «شعر ضبع»، أو «لسان حمار»، أملاً في السيطرة على الزوج، أو صرف نظره عن النساء، أو منع اختلال العلاقة الأسرية، أو سعيّاً للإضرار بضرة، أو حلاً لمشكلة عنوسة.

وتجدر الإشارة إلى أن عدداً كبيراً ممن يمارسون الشعوذة والسحر من النساء أيضاً، وهو ما يسهّل على المرأة تصديق ما ينقل إليها، فعندما تكثر المشاكل يبدأ التفكير في الاستعانة بقوى أخرى لها قدرة على تعديل الواقع، قوى لها صلة بعالم العرافة والشعوذة. وعلى الرغم من تطور الطب النفسي، إلا أن هناك من يعتقد بأنه مرتبط بالغيب، والكثيرات من المصابات بأمراض نفسية وعقد اجتماعية يخفن من العلاج ويلجأن إلى الدجل للبحث عن حلول وهمية بعد انسداد أبواب الأمل. ويذكر في هذا الصدد أن ظاهرة اللجوء إلى السحر والشعوذة والتمايم موجودة لدى الطبقات الدنيا والعليا، على حد سواء، وتتعدد الأسباب والوسائل من طبقة إلى أخرى، فالمرأة المنتمية للطبقة الدنيا في المجتمع تلجأ لعرافين مغمورين يتقاضون مبالغ مالية

ومواد عينية بسيطة لعمل تعويذة أو حجاب بسيط لحلّ مشكلاتها الأسرية. والمرأة في الطبقات العليا، تلجأ إلى عرافين أو عرافات لشغل الفراغ، وطلباً لكشف الطالع، وقراءة الفنجان لاستكشاف المستقبل، وهذا نوع من الواجهة الاجتماعية.

يجمع العرافون والعرافات معلومات مسبقة توهم المرأة بالمصداقية والقدرة على فكّ الطلاسم، ويستغل المشعوذ أو المشعوذة الحاجة لعلاج حالة صحية مستعصية لا يداويها طبيب، أو آفة اجتماعية تتمحور عادة حول المحبة والكرهية والانتقام. وما زالت حتى يومنا هذا هذه المعتقدات تمارس في كثير من المجتمعات الريفية البسيطة التقليدية، بمختلف أنماطها وعقائدها الدينية وثقافتها المختلفة، وإن كانت قد اتخذت أشكالاً ومسميات أخرى متعددة ومتنوعة مثل استخراج الجن، وكتابة بعض الطلاسم في الورق، زعمًا بأنها حروف مأخوذة من الآيات، أو عن طريق تعذيب الجن بالضرب المبرح أو الاسترضاء بإقامة بعض الطقوس مثل الزار أو زيارة الأضرحة طلباً للشفاء وغيرها من الممارسات الاعتقادية، وهو ما ورثه المجتمع الريفي من الشعوب والحضارات القديمة من معتقدات وممارسات غيبية قديمة وغير صحيحة والتي لا تتفق والقيم والتعاليم الدينية.

لقد آمن البعض بوجود هذه الكائنات والخوارق والمعجزات والقدرات الغيبية القادرة على جلب الأمراض والعلل للإنسان العادي، ومن ثمّ فعلاج هذه الأمراض والعلل قد لا يتأتى إلا بوجود أشخاص قادرين على السيطرة على تلك الكائنات والأرواح، وتحجيم قدرتها، وتسخيرها لصد الأذى أو الضرر الذي تسببت في إحداثه لدى الآخرين، وهكذا صار الاعتقاد الشعبي عند البعض بأن الأشخاص الذين يصابون بسكن أو لبس الأرواح الشريرة في أجسادهم لا خلاص لهم إلا بعقاب المريض بالضرب المبرح طلباً لخروج هذه الأرواح الشريرة، دون إدراك أن هذا العقاب للمريض وليس للجن، أو عن طريق عمل طقوس وحفلات مثل الزار وغيرها، من زيارة أضرحة الأولياء الصالحين طلباً للشفاء، أو الاستفادة من القدرات والمعجزات الخارقة التي يتميز بها بعض المعالجين الدينيين الشعبيين.

## 5 - «الزار» رقصة العلاج والشفاء:

يعتبر الزار في الطب الشعبي القروي من أكثر الممارسات الدجلية شيوعاً، وهو ممارسة علاجية اعتقادية، ويعتبر ضرباً من ضروب علاج الأرواح، وواحد من خيارات العلاج التي تستهدف الجن في مصر والريف على وجه التحديد، وظاهرة اجتماعية ناتجة عن اعتقاد ديني بوجود قوة خفية من الأرواح كالجن تسكن جسم الإنسان، وبمجرد حلول هذه الأرواح في الإنسان فإن شخصيته تصبح مطابقة تماماً للروح التي حلت فيه، وحينها تجده يتحدث بلسان هذه الأرواح ويخضع لتصرفاتها وسلوكها. وتعلن أنها تبغي بعض الحاجيات أو ما يسميه أهل الزار بالطلبات من المريض لتزيل عنه أي حالة مرضية غير طبيعية، وإذا لم تلبي هذه الرغبات فإنها تزعج من تحالطه فتسبب له القلق، والاضطراب، والأمراض العضوية التي قد تتطور إلى أن تصل إلى فقدان العقل.

والزار هو أيضاً عقيدة شعائرية للعلاج يتم ممارسته في المجتمعات العربية بوجه عام، يعتبر مصدره الأصلي أثيوبيا ومنها ربما انتقل للمناطق الأخرى وبعض البلدان العربية، ومنها مصر حيث شاعت في الريف والمجتمعات المصرية البسيطة، ولو لم تكن البيئة في هذه المجتمعات معدة لقبول الظاهرة لما قبلتها. فقد كانت هذه المجتمعات وما تزال معدة بمرتكزات أساسية منها الاعتقاد في وجود الجن، وفي قدرتهم على تلبس الإنسان، وإلحاق المرض والأذى به، وقد دعم ذلك الدين وأكده بوجود الجن وتلبسه بالإنسان، فأكسبه شرعية لتصاغ بذلك الفكرة الأساسية وراء إقامة الزار كطقوس تهدف إلى التخلص من الأعراض المرضية بإجراء الصلح بين المريض والجن والأسياذ.

وهناك كثير من التفسيرات لدلول مسمى الزار، فلفظ كلمة «الزار» وما يصاحبها من طقوس، هو لفظ أمهري معناه عند الأحباش «شر ينزل بإنسان ما»، أو «الأرواح والأشباح»، أما لفظ كلمة «زار» بالعربية قد تكون مشتقة من الزيارة، أي أن الجن يزور الأدميين. وتشير كلمة «زار» إلى عدد من أرواح الجن التي تسكن

البشر وتصيبهم بالمشكلات والأزمات. وتشير كلمة «زار» أيضاً إلى شعائر التصالح التي يتم ممارستها خلال حياة الفرد لتهدئة هذه الأرواح وتحويل تأثيرات الاستحواذ من الإصابة إلى الرفاهية. ويُعدّ استحواذ الزار حالة دائمة، حيث لا يمكن ممارسة الزار على الإطلاق، ومع نشوة الزار، يتم إعادة ضبط وضع الذات وعلاج الكثير من الأمراض. وتتوزع قائمة الأعراض المرضية التي يعالجها الزار لتشمل الأمراض النفسية كالإحساس بالضيق والاختناق أو الضجر، والأمراض العضوية كالعقم، والصداع المزمن، وآلام الظهر، والصرع. كما يستخدم الزار في علاج المشاكل الاجتماعية كتأخر الزواج، أو العزوف عنه، أو هجر الزوج، أو الوهم، أو الطلاق، أو فقدان الأطفال، أو الزوج، أو الأشخاص المحبوبين... الخ.

يسعى الأشخاص للمبادرة بطقوس الزار عندما يواجهون الكوارث والأمراض، وذلك للحصول على معدل كبير من الحوافز ومجموعة متنوعة من الأسباب، وتُعدّ بعضها واضحة والبعض الآخر خاص. ويجذب الزار الشخص الذي يعاني عدة مصاعب حيثما يستطيع أن (يجد/ تجد) العزاء والقرار والعلاج، ومما يثير الأهمية فهو (يصبح/ تصبح) جزءاً من هذا المجتمع المغلق، ويقدم هذا المناخ النصيح للساعي، والقبول والمصاحبة، والفرصة حتى يصبح كريماً وخيراً في حين أنه في الوقت نفسه يستمتع بموسيقى الزار والرقص والغناء معاً.

إن جوهر شعائر الزار تمثل شعيرة القربان والتي تضم الأخوات أو الأخوة من المشاركين في الزار تحت إشراف ورؤية قائد الزار المحترف الذي يطلق عليه «الشيخ» أو «الشيخة». وتضم الخصائص العامة لطقس الزار أغاني الرقص التي يقوم بتلحينها الموسيقيين المحترفين والتي تستمر لساعات، وهذه الأغاني تحفظها الشيخة ومعاونوها ويتوارثونها كجزء من الثقافة المميزة لهم، وتلعب دوراً عاماً في تصالح الأرواح مع مضيفها من البشر. فالأغاني من أدوات العلاج وذلك لاحتوائية اتصالها بقوة المجموعات المختلفة من الأشخاص الخارقين: (الإله، الرسل، القديسين، وأرواح الزار).

وتعمل الأغاني الشعائرية للزار على استدعاء هذه الكيانات الخارقة لمساعدة المحبين له. وتُعدّ أغاني الزار والتعقيدات التلحينية لموسيقى الزار والتي لا يمكن مقاومتها بواسطة المشاركين في الرقص مصدر من مصادر جذب الأرواح، كما أنها تحفز المشاركين على الرقص، فالأغاني في الزار تبدو مغمورة بالأصوات الثقيلة التي تنبعث من الطبول المزدوجة، وعادةً ما يستجيب هؤلاء المحبين للزار لتلك الأغاني مع نوع خاص من الرقص، التفكير، والتي تقودهم إلى النشوة. ويتم تحسين أغاني الزار والطقوس المرتجلة لتلبية احتياجاتهم وحسب نوع وحالة المريض، ومع ذلك، وأثناء الرقص في الزار، ربما تظهر هوية الروح تدريجيًا مع تلك الخاصة بالراقصين وغالبًا للذين بلغوا ذروة النشوة، ويصرح المشاركون في الزار بأن قوته تظهر فقط إذا كان الشخص «صادقًا»، «نقيًا»، «كريمًا» إزاء روحانيات الزار والأشخاص.

ويعرف الزار بالعديد من الأسماء كالريح الأسود، والريح الأحمر، والدستور، والدساتير، ولا يعلم أحد كيف تعيش تلك الأرواح في جسم الإنسان والتي يُنسب إليها العديد من الأمراض العضوية التي تصيب الإنسان، والتي قد تتطور إلى أن تصل إلى فقدان العقل. ويعتقد بعض الناس أن الأرواح الشريرة تصيب الرجل والمرأة على حد سواء، وتعدد أنواع الزار بحسب أيام الأسبوع وتبعًا لـ «الجن» الذي يتقمص جسد المريض، وتأخذ تلك الكائنات أسماء عديدة، حسب نوع وشدة المرض، فمنهم الجن الأحمر، وأسياد الماء، والسلطان الجبلوي، ويارو بك، والست سفينة والصعيدي، والعربي، والست الكبيرة، وأم الغلام، والسلطان المغربي، والسلطان النصراني، والحبشي، والنوبي، وغيرهم الكثير، وهذه الأرواح قد تكون مؤمنة أو كافرة. ولكل نوع من هذه الأنواع طقوسه الخاصة، ولون ملابسه، وتمامه، وعطوره.

#### 5/1 - فرقة الزار:

شيخة الزار (الكودية)، وهي في الغالب الأعم تكون امرأة. والشيخة تعتبر أهم شخصية فاعلة في عملية الزار، وهي رئيسة الزار التي يتجمع عندها النساء الراغبات في التخلص من الجن، وعادةً ما تكون سوداء اللون من أصل سوداني أو حبشي، إلا

قليات تعلمن هذه المهنة بطريقة كثرة معاشرة الكوديات السود ثم انفصلن عنهن واستقلن بأنفسهن. وهي تستطيع أن تتعرف بسهولة على الزار والأرواح التي تلبس المريضة، فهي من حيث دورها تعتبر طبيباً نفسياً، اختارها الأسياد وحلوا بها بعد أن عقدت العقد معهم لتعبر عن رغباتهم وتعمل على ترضيتهم وتقوم بالوساطة بينهم وبين مَنْ يمسونهم من النساء بعد أن تكون قد اكتسبت خبرة طويلة من خلال العمل كمعاونة لشيخة زار أخرى، أو مَنْ صابهن الزار سابقاً.

وعادةً ما يكون للشيخة معاونين، من العائلة أو الأقرباء أنفسهم يعملون تحت أمرها، والشيخة تتمتع بشخصية مؤثرة على المعتقدين في الزار، خاصة النساء التي اللاتي يمثلن الأغلبية الكبرى من المعتقدات في الزار، فضلاً عن أن لها قوة خارقة في مخاطبة الكائنات والقوة الغيبية المسببة للمرض والعلل والتي تسكن جسم المريض، وهي غالباً تكون حاجة وورعة متدنية، أو هكذا تبدو أمام الناس، إلا أنها في الواقع أجهل ما يكون بالدين، وكل ما تجريه في الزار لا يمت إلى الدين بصلة، ولا تُقبل في هذه المهنة إلا لأنها ممسوسة من الجن، بل أن الجان يتوارثها وكأنها عبده عندهم، وتلك الطائفة من النساء أبشع وأفظع من الدجالين، تذبح الذبائح وتستخدم دمها المحرم في دهن جسد المريضة وأعضاءها ليلبسها الجان ويحضر عليها أو يرغب فيها.

ولتنصيب الشيخة ككودية زار، يقام لها خصيصاً زار يسمى بـ «الحضرة»، تحضره أكبر شيخات الزار ذوات السمعة لمنحها التفويض، وذلك بعد أن يتأكدن من أن الشيخة على علم كامل بعالم الزار. ومن مهام شيخة الزار تشخيص الحالة المرضية التي تستوجب إقامة حفلات الزار، وتتم عملية التشخيص بطريقة روحانية تسمى «العلق»، لذا يجب أن تكون على مقدرة لغوية خاصة حتى تتكلم بلغة الزار عند الضرورة، وهي لغة خليط من الأمهرية ولغات أجنبية أخرى. فإذا خاطبت المريضة فهي لا تتكلم بنفسها وإنما الأسياد هي التي تتكلم، وهي أحياناً تتكلم العربية، وأحياناً أخرى تتكلم بلغة الجان وهي لغة لا يفهمها أحد سواها، ثم تترجمها بعد أن يفصح الجان عن نفسه ويعبر عن رغبته في ملابس جديدة، ومصاغ من الذهب والفضة، وغير ذلك مما يجب أن يُشترى للمريضة.

وترتدي الكودية طوال مدة الزار الجلايية البيضاء الناصعة وعلى رأسها طرحة بيضاء يفوح منها رائحة العطر تسدل قليلاً على وجهها. يصنع ملابسها ترزية متخصصون على الرغم أنها بسيطة. وترتدي الكثير من المصاغ المنقوش عليه بعض الكتابات غير المفهومة للعامة، وبعض الآيات القرآنية ولفظ الجلالة والـ «ماشاء الله»، وأحياناً تكون الكلمات معكوسة، وتجعل من هذه الكتابات «التائم» وسيلة لاسترضاء الأسياد لإطاعتها وتحقيق مطالبها.

أما المنشدة في الزار، هي امرأة مدربة تقوم بإنشاد كل ما يقال في الزار من أغان تُظهر الأسياد وتعمل على كلماتها الكودية. ويملن المنشدات إلى لبس الملابس البيضاء مع استخدام العطور النفاذة والبخور، وتتدلى من أذنيها أقراط كبيرة، وحول رقبتها عقد من الأحجار، وفي أصابعها خواتم كثيرة محفورة بالأحجية والرموز، تربط رأسها بمنديل مطرز على الجهة اليسرى من جبهتها حجاب خاص.

ويطلق على أعضاء فرق الزار اسم «الشغيلة»، وتختلف ملابسهم باختلاف كل فرقة، ويتكون الزار من ثلاث فرق هي: (الصعيدى، والسوداني، وأبو الغيط)، وكان هناك فرقة رابعة تسمى فرقة الرنجدو إلا أنها انقرضت.

الشغيلة في فرقة المصري أو الصعيدى: وفيها غير مسموح للرجال بحضور حفلات الزار، حيث تقتصر فقط على النساء. وتكون من خمس نساء؛ ثلاث منهن على المزهري، وواحدة على الطبل، والأخيرة تلعب بالصاجات، ونجدهم يرتدون ملابس سوداء وهي العادة التي توارثوها، وربما هذا يرجع إلى أن معظم أفراد الفرقة من السيدات اللواتي قد تجاوزن الأربعين.

الشغيلة في فرقة (أبو الغيط): وهي فرقة كلها من الرجال، وأداؤها يخرج من فنون المداحين والدرأويش. تتكون من أربعة أشخاص؛ راقص واثنان يقومون بالعزف على المزمار، وآخر يضرب على الرق. والفرقة لها ملابسها الخاصة والمحددة والتي يحرصون على ارتدائها في الزارات الرسمية. وأول من يتقدم لنا في هذه الفرقة هو راقص التنورة؛



يرتدى مؤدى رقصة التنورة في الزار جلباب يشبه الجلباب البلدي يصنع من النسيج القطني الأبيض، بعرض الكتفين وطوله بطول الشخص، وبكولة إفرنجي «كول القميص الرجالي»، ويتميز الجلباب في وجود فتحه في منتصف الأمام يركب عليها مرد «مركب». ويرتدى المؤدى تنورة (جونلة) كاملة الاستدارة تكون خضراء اللون أو بلونين أو سبعة ألوان، تضيق عند الخصر ثم تأخذ في الاتساع عند نهاية الذيل. وتبطن التنورة باللون الأبيض، ويظهر هذا واضحاً عند رفع التنورة إلى أعلى أثناء الدوران، ويعتقد المؤدى بأن اللون الأبيض يدل على الصفاء. ويصاحبه مجموعة أدوات وإكسسوارات للرقصة هي (الصاجات): وهي عبارة عن دائرة من النحاس تستخدم مزدوجة بحيث يثبت كل زوج منها في الإصبعين الوسطى والإبهام في كل من اليدين، وتثبت بواسطة أربطة تمر في وسطها. والمزاهر: (المزهر) يشبه الرق تماماً من حيث الشكل العام، إلا أنه أكبر حجماً، وهو عبارة عن إطار خشبي مستدير مشدود عليه قطع من الجلد الملصوق بالغراء في الإطار، والأربعة مزاهر مدهونة باللاكية ومزخرفة برسومات. ومن الأدوات المستخدمة (البيارق): وهي مجموعة أعلام بيضاء، يُكتب على كل واحد منها اسم شيخ الطريقة ولفظ الجلالة (الله ﷻ) واسم الرسول والخلفاء الأربعة بالأخضر، وهذا اللون يرتبط بسيدي أبو الغيط الذي يتبعونه. فلكل ولي طريقة ولون معين. ويقوم لاعب التنورة في الفرفة بالدوران حول نفسه وعمل تشكيلات حركية ويتصاعد الأداء مع العزف تدريجياً إلى أن يصل إلى قمته، إلى أن يرفع التنورة معلناً بذلك التجرد والانطلاق في الفضاء الواسع ويقفل الزفة.

الشغيلة في فرقة السوداني أو الطنبورة: وتشترك فيها النساء مع الرجال، وأغلبهم من أصل زنجي، يقوم البعض بالضرب على الطبول وبها عازف (منجور أو المنقورة) واثنان من عازفات الطبول والدفوف. والنساء في الفرقة السوداني ملابسهم (الثوب السوداني) النيلي اللون، وهذه الفرقة حريصة على ارتداء هذه الملابس ربما لتأكيد هويتها السودانية، حيث تحرص الفرقة على ارتداء هذه الملابس في الزارات الكبيرة والثرية على وجه الخصوص، وكأنها زارات رسمية، ولا تحرص على ارتداء هذه الملابس

في الزارات الفقيرة أو الحضرات. أما الرجال فيرتدون الجلباب التقليدي البلدي أو الإفرنجي. والجلباب البلدي يطلق عليه اسم «الجلابية» وهو عبارة عن رداء كامل يغطي الجسم كله، يصل طوله حتى الأرض، وله قصات جانبية مثلثة الشكل يطلق عليها «سمكة» تجعل نهاية الثوب متسع من أسفل وله فتحة أمامية يصل طولها إلى أعلى الوسط بقليل، تظهر جزءاً صغيراً من الصديري الذي يرتدى أسفل الجلباب. وتزين فتحة الرقبة وفتحة الصدر الأمامية ونهاية الأكمام بـ (قيطان) من لون الجلباب نفسه أو بلون مخالف متناسق، مزوج أو فردي. أما الجلباب «الإفرنجي»، فهو أقل اتساعاً ليساعد على سهولة الحركة بشكل أسهل وأسرع. وهو عبارة عن مستطيل له وصلتين جانبيتين على شكل مثلث (سمكة) تعطي الاتساع والشكل المخروطي ولكن بصورة أقل من الجلباب البلدي، وبه فتحة أمامية تغلق وتفتح بواسطة صف أزرار وعراوي مخفي من الداخل، والجلباب بكولة مرتفعة على الرقبة يطلق عليها «نصف ياقة» وهي كولة تشبه كولة القميص الإفرنجي. وأكمام طويلة تنتهي بأسورة مقفولة بزرار وعروة مثل كم القميص الإفرنجي، وله جيبيين سيالة على الجانبين وجيب للساعة على الجانب الأيسر للجلباب في الجزء العلوي من الصدر.

ومن أهم الإكسسوارات المكملة لملابس هذه الفرقة والمستخدمة في الزفة السوداني «حزام المنجورا»، وهو عبارة عن شريط أو حزام عرضه حوالي تسع بوصات يوضع على الوسط ويتدل منه كمية كثيفة من قرون الماعز وأظافرها، يرتديه رجلان من السود والعروس، يحدث في هزه إيقاع مجلجلاً عبارة عن مزيج بين هدير أمواج البحر وخبط الأغصان المعلقة التي تحركها الرياح. ويسمك الرجلان في يد كل منهما شخيلة، ويستخدمون أيضاً العقود بكثرة، والريش الملون، كما يضعون على الرأس تاجاً مذهباً، وعلى الكتفين وقبضتي اليد والركبتين قطع مذهبة.

## 5/2 - أزياء الزار:

بحَث الإنسان منذ بدء الخليقة وقبل بداية التاريخ عن التفسير للظواهر الطبيعية المحيطة به وما ينتابها من تغيير، فجعل لكل موجود طبيعي روحاً، وأعتقد أن هناك

أرواحاً خفية تتلبسه وتتدخل في مصائره، وامتلكت على أثر ذلك كافة الشعوب طقوساً تُعدّ نظاماً رمزياً من الأفعال قائماً على قوانين راسخة تحتوي على الإيقاع والإشارة والرمز، للتعامل مع الأرواح الغيبية، فاعتبرت حفلات الزار طقوساً شعائرية تؤدي في دورات الحياة، وتهدف إلى التطهير من الأرواح، وتقديم الأضاحي استرضاءً للآسياد. ويطلق اسم الآسياد على الجن أو الكائنات الغيبية التي تلبس النساء، وأحياناً الرجال، وتصيب أجسامهم ببعض العلل التي لا يمكن علاجها إلا من خلال إقامة حفل أو حفلات زار. وعادةً ما يكون تشخيص الحالة المرضية التي يقام لها الزار مستعصية، وتستوجب إقامة حفلات الزار، بعد أن يكون المريض المصاب قد مر بمراحل علاجية مختلفة من قبل، ومع استمرار حالة الاعتلال، وعدم تحسن الحالة الصحية للمريض، يلجأ أهل المريض إلى المعالجة بطقوس الزار.

ويتميز الزار بكثرة أنماطه الرمزية التعبيرية المعبر عنها في الحركة، والإيقاع، والأغاني، والأضحية، والبخور، والأزياء، والإكسسوار، والأحجبة، والتي ترتبط بالممارسين له من الكودية، والمغنيات، والمساعدات، والمريضة التي تلبسها الروح، وجمهور المشاركين. وحيث أنه لكل سيد من الآسياد مطلب يطلبه من المريض محدد فيه أدق التفاصيل ومنها أنواع الرقصات، والملابس والتمايم والإكسسوار، والتي يحددها نظير خروجه من جسد المريضة، فضلاً عن ملابس فرق الزار والحبايب والضيوف، فنجد أن ملابس الزار تختلف تبعاً للأدوار المتنوعة التي تمارسها كل مريضة، أي تبعاً لما يتلبسها من آسياد. ومطالب الآسياد تبدو عادةً في رؤيا رئيسة الزار «الكودية» بعد أن تأتيها المريضة بشيء من ثيابها، وترتفع مطالب الآسياد كلما كانت المريضة أيسر حالاً؛ حيث تكتفي الآسياد بمصاغ من الفضة رخيصة الثمن للمريضة الفقيرة، ومصاغ قليل من الذهب لمتوسطة الحال، أو الكثير من الذهب لمن ترى أنها غنية قادرة على الإنفاق، وكذلك الملابس فهي أيضاً تختلف قيمتها، فمنها ما هو مرتفع الثمن ومنها ما لا يحتاج إلى تكاليف.

## (5/2) 1 - ملابس العروس (المريضة):

«العروسة» كلمة تطلق على المريضة التي يُقام لها حفل الزار لعلاجها مهما كان عمرها، والتي في الغالب تعاني من مشاكل نفسية مثل غياب الزوج أو عجزه جنسياً، أو أن تكون عانساً، أو تعرضت إلى ضغط أو وهم، وهي ذات المريضة التي تعكس وتجسد الجن ويتحدث بلسانها. ولها عطور خاصة وملابس عديدة تختلف باختلاف ملوك الجن الذين يُراد استرضائهم، تشخص حالتها شيخخة (كودية) الزار في عملية «العلق» والتي غالباً ما تتم باستخدام قطعة من ملابس المريض تأخذها الشيخة وتضعها تحت جنبها ليلاً قبل أن تنام، فتأتيها الأرواح التي لها دور أساسي في سبب المرض، فيتحدثون لها عن المريضة، وسبب مرضها، ويسردون لها طلباتهم ورغباتهم التي يجب تلبيتها كي يتم علاج المريضة، وعادةً ما تكون الطلبات إما إقامة حفل الزار، وإما كرامة، وإما إحضار ملابس ومكملاتها. وتقوم الشيخة بدورها بتبليغ هذه الطلبات لأهل (المريضة/ المريض)، قبل إقامة حفل الزار. والملابس -التي يطلبها الأسياد والتي ترتديها العروسة قبل النزول في حلقة الزار أو أثنائها- تكون عند البعض دقيقة ومعقدة بشروط من الجن لا يمكن تجاهلها لإقامة الزار فيحرصن السيدات والشيخات على الالتزام بالملابس ومكملاتها من التمايم في أدق التفاصيل لاعتقادهن بأن ارتكاب أدنى خطأ في الملابس والإكسسوار قد يفسد العلاقة مع الجن ويسبب للملبوسة المرض.

وتنقل الملابس والإكسسوارات المستخدمة في الزار معلومات عن شخصية الجن، كما يرتبط لون الملابس وتصميماتها بعمر الجن، وتعبّر عن المركز الاجتماعي والمالي لشخصية الجن. وعلى الكودية تحديد نوع الأسياد ومعرفة طلباتهم، وأن تقدم الأدوار الخاصة، ولكل دور دقة خاصة، وجن خاص، وملابسه الخاصة به من جلباب، أو عباءة، أو ملاءة، أو معطف وغطاء للرأس وعصا وغير ذلك مثل: (الجن الأحمر، وأسياد الماء، والسلطان الجبلأوي، ويارو بك، والست سفينة، وماما، وأبو الغيط، والصعيدي، والعربي، والست الكبيرة، وأم الغلام، والسلطان المغربي، والسلطان النصراني)، وكثيرين غير ذلك.

فيطلب السلطان ذو الأصل البدوي أو العربي، عباءة بيضاء اللون مزخرفة ومرسوم على ظهرها جمل وراع، وراء هذا الجمل من الجانبين أهداب زرقاء اللون ونقوش دائرية الشكل. وترتدي مع العباءة كوفية حريرية بيضاء، مزركشة بزخارف من الزهور الذهبية، ويرتدي فوقها عقلاً عربياً، أما أخته الست العربية، فتطلب ملس حريراً بأحكام طويلة منقوش على نهاياته أبيض اللون، وعليه برقع تتدلى منه بعض العملات المعدنية المذهبة، وتتدلى فوق الملبس بعض قطع الخرز والصدف الزرقاء والبيضاء والحمراء، ويحدد الوسط الحزام البدوي التقليدي.

أما الست السفينة، فتظهر من أعلى على هيئة امرأة ومن أسفل على شكل سمكة، وتنقش على الحلي بالهيئة نفسها، وبجانبيها تُنقش رموز من البحر، وهي لا تطلب ملابس خاصة في الزار ولكن تشترط حين الغناء لها لا بد أن يكون هناك إناء كبير من النحاس مملوء نصفه بالماء، تسبح فيه بعض الأسماك الحية لكي تبلل نفسها منه، وتغمس رأسها أيضاً، وتلعب بالأسماك أثناء الغناء. وتتطلب الست السودانية من عروستها زي متعدد العناصر، فترتدي العروسة جلباباً لبنياً والملاء السودانية، وهي عبارة عن قطعة كبيرة من القماش مزينة بمربعات سوداء وبيضاء لها كنار أحمر عرضه حوالي (8) سم، وللرأس تطلب طاقية مشغولة ومزركشة بالخرز والصدف المتعدد الألوان، وعقود حول العنق مصنوعة من الخرز والأصداف، وعقد آخر من الأصداف مثبتة في نسيج مشغول، وعدد من السلاسل تختلف من حالة إلى أخرى وخلخال وأساور محفور عليها بعض الكتابات والآيات، وحزام بطول وعرض معين وطربوش مزيناً بالقصب.

ومن أشهر الدقات دقة (الست الكبيرة)، وهي شخصية من العالم غير المرئي، لها مكانة الأم لهذا العالم، أما العروس التي تلبسها (الست)، ترتدي ملاء سوداء ترمز إلى الليل، وتسجد على ملاء بيضاء ترمز للنهار، أي الكون الذي تصل بين جنباته. أما «جادو» فهو عبارة عن جن يسكن المراحيص فملاسه قطعة واحدة عبارة عن روب أو برنس مصنوع من خامة الخيش يغطي الجسم كله من الرأس إلى القدم، ومن

إكسسواراته التي يمسكها في يده الجردل والمقشة. ولاسترضائه ترتدي العروس هذه الملابس ونجدها في أثناء التفكير تجلس في وضع السجود وتدق بيدها اليمنى على الأرض ثم اليسرى بالتتابع، ثم تظل تدق بيدها على الأرض مع موسيقى الدقة، ثم تقوم بكنس المكان ويذبح له أرنبا أسود، واللون دلالة على ظلمة الحمامات خصوصاً الشعبية. وإذا كان الجان مسيحي ترتدي السيدة صاحبة الزار عباءة كعباءة القسس، و صليب كبير من الفضة، وخواتم فضة في كل صابع من أصابع يديها بعضها مكتوب عليها بعض الحروف ودلالات معينة، وبعضها على هيئة صلبان، كما ترتدي خلخال فضة به أجراس، حتى تُرضي الأسياد عليها لأنها إذا أغضبتهم يزداد عليها المرض.

وتجدر الإشارة إلى، أن جميع الأرواح التي تسكن الإنسان تنقسم إلى نوعان؛ فهناك أرواح الريح الأسود وهي تمثل الجن والشياطين والتي يعتقد بأنها تسبب فقدان العقل (الجنون) عندما تحل بالإنسان، ويتصف صاحبها باتساخ الملابس والبعد عن النظافة. أما النوع الثاني فهي الريح الأحمر، وهي مجموعة الأرواح الأخرى غير الجن والشياطين والتي حين تصيب شخصاً ما بعينه، تسبب له اختلالاً أو قلقاً نفسياً، الذي لا يصل إلى حد فقدان العقل، وعادةً ما يتم علاج هذه الحالة بإقامة الزار أو تردد (المريضة/ المريض) على حفلات الزار والنزول فيها، وإشعال البخور، وإنشاد بعض الأغاني الخاصة بالزار.

وعادةً ما تنقسم الأغاني المصاحبة للزار إلى خيوط وهي عبارة عن مجموعة من الكلمات المنظومة في أغاني قصيرة لا تتعدى البيت أو البيتين، ومعدة وفقاً للطلبات والرغبات ومشايخ الزار، وتشمل في بعض الأحيان على ألفاظ مبهمة وغير مفهومة، حيث تقوم الشيخة بالاتصال بالأرواح عن طريق الإيقاعات وجر الخيوط خيطاً بعد آخر. وتبدأ الخيوط عادة بقول «أول ما بدينا على النبي صلينا- ألف صلاة على سيدنا محمد ﷺ»، ثم الفاتحة، ثم بعد الانتهاء منها تبدأ الشيخة في جر الخيوط مع ضرب الطبول بالتسلسل والترتيب. وتتميز حفلات الزار بإشعال البخور، وتتلّى فيها الآيات بالدعاء إلى الله أن يمن المريضة بالشفاء. ولكن سرعان ما تنقلب هذه

الدعوات إلى طقوس واحتفال صاخب والانطلاق في الرقص على إيقاعات القبول، حيث تبدأ العروسة (المريضة) والمرضى المسكونين بالأرواح الذين يحضرون حفل الزار في الرقص تلقائيًا لمجرد سماعهم أصوات الموسيقى، وأغاني الزار، وإيقاعات الطبول، بحركات هستيرية تصل بصاحبها إلى درجة الغيوبة، وذلك عندما تبدأ الشيخة في سرد الرغبات التي من أجلها أقيم الزار، وفي هذه الحالة يطلقون على العروسة «إتلبشت» في اللغة العامة، أي تلبسها الجن.

أما عن الكرامة في حفلات الزار، فيتم فيها ذبح خروف أو ديك أحمر بعد تهيئته للذبح، وذلك بعد إعطائه ماء للشرب، ثم طلاء ذيله باللون الأحمر، وهي دلالة على أن الأرواح التي تسكن المريض كافرة، ولا يجب اسم الله عليه، اعتقادًا منهم بأنه إذا ذكر اسم الله عليه سيمنع أرواح الزار من الوقوف على كراماتهم التي ذبحت قربًا لهم. إلا أن بعض شيخات الزار يذكرن اسم الله على الذبيحة اعتقادًا بأن الروح التي تسكن العروسة مؤمنة. وتختلف كم الذبائح ونوعها، فقد تقتصر على الدواجن أو الخراف، كما قد تصل إلى عجل، وقد تتفاوت النقاط التي يقدمها أهل وأصدقاء المريضة للشيخة، وتنوع كذلك الطقوس تبعًا لحالة المريضة، ولنوع الأسياد.

## (5/2) 2 - الطرحة:

يعتبر غطاء الرأس من أهم إكسسوار الملابس التي تحتاج إليه العروسة في الزار عمومًا، فأثناء التفقير تضع العروسة على رأسها طرحة تغطي وجهها بالكامل. والهدف من وضع الطرحة هو مساعدة العروسة على الاندماج والتركيز بعيدًا عن المدعوين حتى توفق مع الجن وتنول المراد، فبعض السيدات يصلن إلى حالة النشوة الجنسية في أثناء التفقير، حيث تلجأ شيخة الزار بوضع طرحة على الرأس مسدلة تمامًا على الوجه للتركيز من ناحية، فلا تشتت من رؤية الآخرين ومن ناحية أخرى لإخفاء التغيرات النفسية والعضوية التي تحدث لها أثناء اتصالها مع الجان خلال عملية التفقير، كما تستخدم بغرض تأمين العروس من الحسد أو إفساد الزار. ولا

يشترط لون معين للطرحة، وإن كان يفضل دائماً اللون الأسود لقدرته على عزل الضوء والإيجاء بالجو، وكذلك اللون الأبيض كرمز لطرحة العروس وليلة العرس.

### (5/2) -3 القلائد والعقود:

تحمل كل من الكودية والعروسة عادةً كمية كبيرة من الحلي، تبدأ من على هامتهم حتى كاحل وأصابع القدم، هذا بالإضافة إلى مجموعة كبيرة من التمايم والمعلقات المصنوعة من القطع المعدنية أو من الصدف أو من البلاستيك، التي تلبس وتعلق حول الرأس وفوق منديل الرأس، وهي ذات أشكال وتنويعات وكتابات متباينة تصنع في أماكن محددة. وتعتبر أنواع هذه الحلي عن حالة المرأة، ومرضاها، ومكانتها الاجتماعية، وحالتها الاقتصادية من خلال كم ما تحمله من حلي، كما تختلف حسب نوع الأسياذ ومتطلباتهم، ومن فرقة إلى أخرى.

تستخدم القلائد والعقود بكثرة في الزار ولا تخلعها العروس (المريضة) أو تتخلي عنها أحياناً إلا بعد مرور سبعة أيام من مراسم الزار، فهي تؤدي وظيفة «الحجاب» إلى جانب كونها وحدات مصاغ أساسية. وتستخدم بغرض إيجاد وسيلة مريحة لحمل بعض العناصر الطبيعية أو التمايم التي يُعتقد بأنها تحمل في طياتها قوى سحرية قادرة على حماية المريضة من أهوال ومعاكسة الأرواح الشريرة، ولاسترضاء الأسياذ، كما تهب القوة وتمنح الصحة والعافية. وتلبس العروس عقد من الخرز والأصداف تختلف أنواعها من حالة إلى أخرى، فيكون على هيئة سلسلة من الوحدات والقطع المترابطة بواسطة حلقات منقوش عليها ومزخرفة بزخارف معينة لها دلالتها تختلف على حسب الغرض المرجو منها وحالة المريضة ونوع الأسياذ، وبعض النقوش تكون عبارة عن لفظ الجلالة أو بعض الآيات والسور القرآنية، يتوسط الحلقات مجموعة من الخرزات تتألف من صف أو أكثر من الخرز أو الدلايات تجمع وتعد حول الرقبة وأحياناً يتدلى منها بعض الجلاجل أو البلابل الصغيرة فتحدث صوتاً رناناً عند الحركة.



وتأخذ العقود أشكالاً كثيرة؛ منها المنظوم بحيث يكون من الخرز الكبير أو من الخرز الصغير، أحياناً يكون بلون واحد وأحياناً يكون بعدة ألوان، يزيد على العقد سلاسل حول الرقبة تتعدد من حالة لأخرى، وتكون في العادة هي الأخرى مثبتاً فيها تيممة أو أكثر على هيئة كيس داخل في تكوينها، كما تحمل العروس علاوة على ذلك خنجرًا ذات مقبض مصنوع من الخشب أو العظم والحراب الموضوع فيه مزين بالخرز الملون.

#### (5/2) 4 - الخلخال:

يُعدّ الخلخال من أبرز التمايم المستخدمة في الزار، وهو عبارة عن حلقة تلبس في الساق وجمعها خلاخيل، والخلاخيل تلبسها المرأة حول كاحل القدم. وحلقات الأرجل «الحجول» في الزار لها مواصفات خاصة وشروط في المعتقد الشعبي يجب أن تتوافر ليكون لها الفعالية المرجوة من استخدامها، كأن تكون رفيعة في سمكها وتنتهي برأس كروي دائري (رومانه). وأحياناً قد يتدلى من الخلخال بعض الجلاجل «أجراس صغيرة»، أو البلابل «كرات صغيرة» فتحدث صوتاً رناناً عند الحركة، ويعتقد التصور الشعبي أن أصوات الجلاجل والبلابل تعمل على طرد الأسياد، وجسم الخلخال قد يكون أملس أو يكون عليه بعض النقوش (دقات) وهي عبارة عن رموز عقائدية، وقد يكون الخلخال من الذهب، أو يكون من الفضة، أو مصنوع من الحديد حسب درجة الثراء. كما يُشترط أحياناً أن يُشترى بهال قام أصحابه بشحذه من الناس، أو أن يكون مصنوعاً عن صانع ورث مهنته عن آبائه وأجداده إلى سابع جد.

يتضح الآن؛ أن المعارف والمعتقدات تفرض سيادتها على الملابس وما تحفيه في طياتها من معاني ورموز تحمل وتنقل البركة إلى مَنْ يلبسها، فلا تقف الثياب عند حد ستر الجسم، فتفصيل الثياب أو لونها المميز، وزخارفها، وتطريزها كل هذا له معان كثيرة عند المجتمع الشعبي حتى في الأمور التي تخص الصحة والمرض وطرائق العلاج ومتطلباتها.

وقد كشفت الدراسات العلمية التي أجريت على الزار أن طقوس الزار التي تقوم بها الشيخة ومعاونوها، لها أبعاد نفسية، وفسولوجية واجتماعية، وهي شبيهة بمهنة الطب النفسي الذي يعالج المرضى بالإيحاء لهم عن مشاكلهم النفسية والعصبية، هذا بالإضافة إلى النظر للزار من الوجهة الطبية، بأنه إحدى وسائل العلاج النفسي أو ما يُسمى العلاج بالموسيقى، فالموسيقى لغة يفهمها الجميع، فهي لغة لا تقرأ ولا تترجم ولكن نفهمها ونتذوقها جميعاً، فقد ثبت علمياً وطبياً أن الموسيقى تصفي الذهن، وتبث الطمأنينة في النفوس، وتدفع الملل والكآبة والقلق، وتنمي في الإنسان النزعة إلى الخير، والبعد عن الشر وتعينه على الشفاء من أمراض كثيرة سواء أكانت عضوية أم نفسية.

أما الموسيقى الصاخبة، قد تثير القلق، والنزق العصبية، والهستيريا كما هو الحال في موسيقى الزار، والتي تُعدّ وسيلة من الوسائل التي تساعد على التفريغ الانفعالي للمريض، لما في نفسه شحنات أو رغبات مكبوتة، حيث تساعد أصوات الطبول الساخنة والرقصات العنيفة ورائحة البخور الأخاذة، على إحداث حالة من الهستيريا والانهيار تعقبها غيبوبة للمريض شبيهة بتلك التي تحدثها الصدمات الكهربائية، وبعد إفاقة المريض ورشه بماء الورد، يشعر المريض بحالة من الهدوء النفسي والصفاء، ومع تكرار عدد الإغماءات والإفاقة، يصل المريض إلى حالة من التوازن النفسي التي قد تؤدي في النهاية إلى الشفاء الذي قد يكون مؤقتاً أو دائماً بفضل هذا الرقص الارتجالي.

ومن الواضح؛ أن ممارسات الزار والطقوس الملازمة له، تكاد تكون قد اختفت في القرى الريفية بوجود الوعي الصحي، والتغيرات الاجتماعية، والثقافة التي حدثت في كل جوانب المجتمع. فضلاً عن مقاومة الإسلام لهذه الممارسات، فقد نهى عن التعامل مع الجن، في القرآن قوله تبارك وتعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُّوْا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ

بِضَايَيْنَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَنْعَلَمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَكَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ صدق الله العظيم (سورة البقرة / ١٠٢) ورغم هذه الحقائق إلا أن ممارسة الزار ظلت في الانتشار حتى مُنعت رسميًا في مصر.

## 6 - العلاج بزيارة الأضرحة والاعتقاد فيه الأولياء:

تعتبر الأضرحة والمقامات من الأماكن التي تحمل قداسة خاصة داخل المجتمع الريفي في مصر سواء كان ذلك مرتبطًا بالدين الرسمي، أو على مستوى المعتقد الشعبي بشكل عام، لكونه يشكل الرابطة بين عالم الأحياء وعالم الأموات وما يحمل بداخله من أسرار أخبر عنها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وما استعصى على الناس فهمه أخذ الناس يفسرونه بخيالهم ويعتقدون فيها معتقدات مختلفة ومتباينة. ويلتجئ العديد من الأشخاص في القرى إلى مجموعة من الطرائق التقليدية في العلاج طلبًا للشفاء، والتي تشكل زيارة الأضرحة أبرزها، لما لها من قيم ودلالات دينية تستمدّها من كونها مدافن لشيوخ مسلمين أجلاء لمن لهم كرامات أو أعمال تاريخية عظيمة ساعدت على استمرار سيرتهم.

الضريح هو المكان الذي يعرف في الريف بالقبة، يدفن فيه الولي، وهو يعتبر حرماً أمنًا، ومكان مقدسًا لمريديه وأتباعه، وقد يكون المكان الذي يبنى فيه الضريح جامعًا متميز البناء والفخامة في منطقة حضرية أو قروية أو زاوية صغيرة أو مقبرة أو بناء حجري أو ضريح يعلوه قباب مزخرفة وشاخحة البناء والتي تتوافر فيها كل أوجه الراحة. وقد تعدد وظائف الأضرحة وأدوارها في المجتمع، فهي ذات قيم ودلالات دينية، واقتصادية، وجمالية، وإراثًا معماريًا يستطيع من خلاله علماء الآثار تتبع أصل وتأثير الفترات التاريخية القديمة، كما تلعب الأضرحة أدوارًا اجتماعية وعلاجية، إذ تدخل في الممارسات الاجتماعية ذات الصلة بالمناسبات كالحمل والإرضاع والختان وطلب الشفاء لمريض أو قريب أو ابن وبذلك يعتبر الضريح رمزًا للولي وذلك

للاعتقاد في صدق وساطته بين الأتباع والمريدين والحوار بين ربنا سبحانه وتعالى، ويحمل الريفيين عند زيارتهم معتقدات بأن هؤلاء الأئمة أحياء يُرزقون، يسمعون صوت الزائر القادم لزيارتهم، وصوت الشاكي المظلوم، وصوت المريض المعلول، ورغم تعدد هذه الوظائف، إلا ما يهمننا الدور العلاجي للضريح وما يصاحبه من طقوس أثناء الزيارة.

قد لا تختلف طقوس الزيارة للأضرحة الكبيرة التي تعلوها قباب مزخرفة، عما يتم في تلك الأضرحة التي يعلوها سياج حديدي أو متروكة في العراء، ولعل هذا التفاوت في البناء الذي نجده أثناء جولتنا بين أضرحة القرية الريفية من ولي لآخر قد لا يؤثر على درجة التبجيل والاحترام عند من يعتقدون في الأولياء لأن قوة الولي في أذهان المريدين قد تكون بشهرة كراماته وكثرتها وليست بشكل المبنى أو القبة. أما فيما يتعلق بالطقوس، عادة ما تبدأ الطقوس «بالندية» وهي النداء والاستغاثة وطلب النجدة بالتضرع للولي ليحقق أمراً ما أو حل معضلة، وذلك بأن يذكر الشخص اسم الولي ويسمى حاجته وغالباً ما يكون التضرع في ذكر الحاجة توليفة موسيقية مثال ذلك «يا أبو العباس من عين الناس» بمعنى يا أبو العباس أحفظنا من عيون الناس، وغيرها من النداءات، وقد ينده الشخص باسم الولي دون ذكر حاجته، ظناً منه أن الولي قد فهم حاجته، وقد يتم كل ذلك إما بملامسة الضريح، أو السياج الخارجي، أو الدوران حول الضريح عدة مرات مع نذر النذور والوفاء بها بعد أن يتحقق الطلب والشفاء.

فإذا قمت بجولة حول الأضرحة ستلاحظ بسهولة المترددين عليها من الزوار ملتزمين الشفاء من الأمراض النفسية والصرع، فتجد داخل الضريح مجموعة من المرضى من كلا الجنسين، أعمارهم تراوح بين الثلاثين والخمسين سنة، يجلس بعضهم في صمت مسنداً ظهره إلى قبر «الولي»، وبين الفينة والأخرى يقبل بعضهم الآخر القبر ويطوف حوله أملاً في «التوسط» لشفائه وإطلاق سراحه، وينكسر الصمت أحياناً ببيكاء أحد المرضى، أو صراخ متقطع لمرضى آخرين.

كذلك ورد في آداب زيارة الأئمة أن على المسلم أن يغتسل قبل دخول المرقد، وأن يقف على مدخله، ويلثم عتبه وأبوابه، ويتلو دعاءً خاصاً، ثم يدخل ويقدم رجله اليمنى فإذا وصل باب الضريح وقف عليه، مستقبلاً القبر، ثم يتنكب عليه ويقبله، ويعقر خديه يميناً ويساراً، ويقرأ الفاتحة إلى صاحب الضريح ويدعو بما يريد ثم يصلي ركعتين للزيارة، ويسأل حاجته. حيث يدعو الزائر بقوله «بحق وليك فلان عليك وبحق جاهه وحبك له أن تقضي حاجتي - ويسميها»، وهو يعتقد عند ذلك أن الولي قد سمع دعاءه وأنه سوف يساعده في أن يشفع له عند ربه حتى يستجيب له دعوته ويلبي له مطلبه، لأن الولي روحه حاضرة لا تغيب عن محبيه وزواره. كذلك البعض يكتفون بالقوة السحرية للمكان، وذلك بوضع اليد على أوان وذخائر في المقام، أو عقد الخيوط على مشبك القبر، أو المسح بالزيت العطري الموجود عليه، أو بوضع صدقة في صندوق المقام، وإلقاء أمنية مكتوبة، أو صورة لشخص مكتوب عليها حاجته.

إذا كانت ممارسة الزار للعلاج تُعدّ من الممارسات الحديثة نسبياً في المجتمع الريفي والتي يعود تاريخها إلى أعوام عديدة، إلا أنه في المقابل فإن زيارة الأولياء للعلاج تعد من المعتقدات ذات الجذور الممتدة في مراحل التاريخ الطويل الموغل في القدم، فتكريم الأولياء والقديسين - من أكثر المعتقدات الشعبية تغلغلاً في وجدان الإنسان الريفي، على الرغم من خروجها عن الأطر الإسلامية، حيث يراها بعض علماء المسلمين نوعاً من الشرك بوجدانية الخالق، وهي في الحقيقة ممارسة علاجية اعتقادية.

والاعتقاد في الأولياء يشغل مساحة كبيرة لدى الجماعات الشعبية، اعتباراً منهم أن سلطة الولي والضريح أعلى من سلطة الطبيب، إذ للولي ميزة قربه من الله، الشيء الذي يساهم في سرعة إنجاز عملية العلاج، كما أن هذا الأخير يتوفر على حلول مطلقة وخارقة لا يتوفر عليها الطبيب المعالج، كما يعترف المعتقد الشعبي للأولياء بسلطان لا حدود له، ويضفي عليهم بعض الصفات المعجزة الخارقة للطبيعة، وقد ترسخ في الاعتقاد الشعبي فكرة أن الأولياء هم الواسطة بين الإنسان وخالقه.

والأولياء جمع ولي، والولي مشتق من الولاء وهو القرب، فولى الله من والاه بالموافقة له في محبوباته ومريضاته، وتقرب إليه بما أمر به من طاعاته، وكل من عظم إيمانه وطاعته عظمت عند الله ولايته. والولي هو الذي يصل بين الحياة والموت، لأنه وإن مات يظل حيًّا في فكر الناس، يتصلون به عن طريق ملازمة ضريحه أو رؤيته في الأحلام، وكراماته تمكنهم من الانتصار على المرض، والعجز، والعقم، والفقر، والظلم، والحزن، والعنوسة، وحتى الموت.

والأولياء يجسدون أحلام وآلام واحتياجات هذه الجماعات الريفية في مختلف العصور، ويزور الريفيون في القرى مقامات الأولياء ويشدون إليهم الرحال خارج القرى لمجرد الزيارة تكريماً وتقديراً لهؤلاء الأولياء المعززين الذين سيحلون عليهم بعضاً من بركتهم ولطلب أمر خاص كاستعادة الصحة، هذا بالإضافة لما تعطيه الأضرحة من شعور بالأمان، باعتبارها مكان يلجأ إليه أصحاب الحاجات طالبن البركة والحماية والمساعدة وطلباً للشفاء، ومن هنا تستمد قيمتها النفسية.

فكل مقام ومزار ديني آخر يحوي جسد ولي أو قديس، بؤرة روحية محملة بالقوة فوق الطبيعية، لاعتبار المسجى فيه، من المصطفين من الخلائق. بؤرة تنفصل عن مكانها العادي المجانس لأنها مملوءة بنفسها، مشبعة بقداسة ما تضمه في جنباتها، تجعل السفر إلى المقامات ومراقد الأئمة والأولياء وكل القديسين في كل الأديان والطوائف انتقال من عالم دنيوي وحقيقة أرضية، إلى عالم أخروي وحقيقة سماوية، ووجود شخص مشرف وملازم مبنى الضريح ورعاية شؤونه من حيث النظافة والعناية به بإطلاق البخور، وخدمة الزوار وتلبية طلباتهم إلى جانب المحافظة على صندوق النذر، يُعدّ عاملاً من العوامل الأخرى التي تساعد على استمرارية هذا المعتقد.

كذلك يعتبر الريفيون أن الأولياء سيشفعون لهم عند الله فيقدمون لهم النذور. والنذر هو ما يلتزمه الشخص من أمر ديني يقوم به في المستقبل للحصول على الشفاء أو لقضاء حاجته وطلبه، ففي كل مسجد يضم ضريحاً لأحد من آل البيت، أو أحد الأولياء الصالحين يوجد صندوق للنذور غالباً ما يخصص للتبرعات والنذور التي

يقدمها زوار هذه الأضرحة. ويعترف أتباع الأولياء وزائريهم بأن الأولياء أصحاب كرامات ومعجزات خارقة للعادات والأعراف، لذا فهم يقدمون النذور أو ذبيحة لهم ليتجنبوا السوء، أو لطلب الشفاء من مرض ألمَّ بهم. كما أنه يلجأ البعض إلى الأضرحة ويقدم النذور والذبايح اعتقاداً منهم بأن لأصحاب هذه القبور كرامات في عملية الإنجاب، وهو الاعتقاد الذي ترسَّخ نتيجة مصادفات قدرية لذهاب بعض النسوة لهذه الأضرحة ثم حملها، حتى وصفت الأضرحة بالمكان المبارك، وأن بركة ولي الضريح تشفي أمراض زائريه، وبعضها مخصَّص لعلاج أمراض بعينها، فضرريح الشيخ كذا لعلاج العظام، وآخر لعلاج البواسير، وغيره للأمراض النفسية.

يسود الاعتقاد عند كثير من الريفيين بأن للأولياء القدرة على علاج المرضى والمعتوهين أو الذين يتلبسهم الجن على حد سواء، ومن المعلوم أن كرامات الولي كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر علاج الأمراض التي لا شفاء منها مثل الصرع، والشلل والعقم. ويعترف العقل الجمعي الذي يؤمن بالكرامات ويعتقد في الأولياء بأن لكل شيخ طريقة، ولكل ولي من الأولياء كرامة، كما أن لكل ولي تخصص في الأمراض، معلمين في ذلك بأن سر كرامات الأولياء لا يصل إلى معالجة كل الأمراض، فلكل ولي مرض يشفيه، فعالم الأولياء عرف التخصص قبل أن يعرفه الطب الحديث.

ف نجد من الأولياء مَنْ يتخصص في العيون، ومنهم مَنْ تخصص في الأنف والأذن والحنجرة، ونجد من بينهم مَنْ تخصص في الأمراض المستعصية، و مَنْ تخصص في المرض النفسي والذين يتضرعون من الأعمال السحرية أو الربط السحري. ولا يمنع تخصص الأولياء فيما بينهم على أن يوجد ولي صاحب تخصصات طبية شاملة. ومن الناس مَنْ يعتقد بأن الولي الفلاني يعطي الولد، ويطلقون عليه صاحب الذرية حتى وإن كان هذا الولي لم يتزوج ولم ينجب أولاداً، وليس الأمر مجرد دعاء عند الضريح بل القيام بممارسات معينة. وتخصص بعض الأضرحة والمزارات للنساء والتي اشتهرت ببركتها في الشفاء من العقم، وفي تلك الأضرحة مثلاً تقوم صاحبة المطلب في الولد التي تطلب الشفاء من العقم بجمع بعض الحصوات من داخل الضريح ووضعها

داخل إناء مملوء بالماء، وتضعه على النار حتى يصل إلى الغليان، ثم تتركه يبرد حتى تستطيع أن تقوم بالاستحمام به ثلاث مرات، على ألا يقربها زوجها حتى تنتهي من الاستحمام به ثلاث مرات ثم تلتقي بزوجها ويفعل الله ما يشاء.

ويستخدم المرضى من زوار الأضرحة بعض أثار أضرحة الأولياء للعلاج، وخاصةً التراب الموجود في الأضرحة، وهناك أيضًا نوع آخر للعلاج الشعبي المرتبط بأضرحة الأولياء المحليين على مستوى القرية، وهو علاج المرضى باستخدام قطعة من قماش الضريح الذي غالبًا ما يتجدد كل عام خلال مولد الولي والتي تحمل في طياتها حالة من الرمزية التي بداخلها نوعًا من القدسية المرتبطة بولي من أولياء مجتمع القرية.

وفي مقابل عوامل الاستمرار لهذه الظاهرة المتعلقة بزيارة الأضرحة التي أوردناها، إلا أن هذه الظاهرة بدأت في التقهقر تدريجيًا، ولم تعد بالصورة التي كانت عليها في الماضي ولكنها لم تختفي، ولعل من أهم العوامل التي أدت إلى تغير هذه الظاهرة تغير نمط المجتمع وخاصةً المجتمعات المقامة فيها الأضرحة، وأحوالها الاقتصادية، فقد أصبح المجتمع أكثر إقبالًا إلى التغير وأكثر قبولًا للتفكير العلمي، كما قد لعب انتشار التعليم وتوافر مؤسسات الطب الرسمي وما قد صاحبها من وعي صحي أدوارًا في هذا المجال.

والخلاصة أن الطب التقليدي (الشعبي) بكل أنواعه وطرائقه إجماع على نظام صحي متعارف عليه بين فئة من الناس تتداول فيه الخبرات والمهارات بالتوارث وتثرى بالإبداع المتجدد. وعليه فلا يجب إغفال وجود مثل تلك المعتقدات والممارسات والتي يمارسها العديد من أعضاء المجتمع بغض النظر عن تفاوتهم الاجتماعي والثقافي والديني، فليس الشعبي اقتصره على طبقة دون الأخرى، وغالبًا تكون أدنى، بل الشعبي هو العام الذي يشترك فيه الغالبية من أبناء المجتمع ذي الأصول الثقافية الواحدة.



## قائمة المراجع

- 1 - إبراهيم عبد الحافظ رزق، الشعر الصوفي الشعبي: دراسة ميدانية في محافظة القليوبية/ أطروحة ماجستير إشراف: علياء شكري. - القاهرة: المعهد العالي للفنون الشعبية، 1995.
- 2 - أحمد السعيد يونس، العادات والمعتقدات الشعبية في طب الأطفال. - القاهرة: نهضة مصر، 1990.
- 3 - أحمد أمين، «قاموس العادات والتقاليد». - دار المعارف، 1953.
- 4 - أحمد خالد علام، إسماعيل عبد العزيز: المسكن الريفي في القرية المصرية. - القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 2001.
- 5 - أحمد رشدي صالح، الأدب الشعبي. - القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1955.
- 6 - أحمد صلاح خطاب، «العادات الشعبية المرتبطة بالحمل والولادة: دراسة اثنوجرافية في رشيد - مصر». - بوابة كنانة أون لاين (kenanaonline.com). - منشور بتاريخ 9 يونيو 2010.
- 7 - إدوارد وليم لين، المصريون المحدثون: شمائلهم وعاداتهم/ ترجمة: عدلي طاهر نور. - القاهرة: دار النشر للجامعات المصرية، 1975.
- 8 - أساطير فرعونية من تاريخنا القديم: قصص عربية/ ترجمة: كمال الدين الحناوي. - القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، دون تاريخ.
- 9 - أشرف صالح محمد، «الباذنجان.. بين التاريخ والفولكلور». - بوابة الحضارات: موقع الأهرام للفنون والآداب والتراث (مؤسسة الأهرام). - 22 يناير 2017.

- 10 - أشرف صالح محمد، «الزواج في المجتمع الريفي: ملامح وسمات شعبية». - جريدة القاهرة (أسبوعية ثقافية تصدر عن وزارة الثقافة المصرية). - ع924 الثلاثاء 3 أبريل 2018.
- 11 - أشرف صالح محمد، «الزواج في المعتقدات الشعبية في الريف المصري». - موقع ثقافات: (موقع عربي لنشر الآداب والفنون والفكر - الأردن). 1 مارس 2016.
- 12 - أشرف صالح محمد، «الصيادون في الموروث الثقافي الشعبي المصري». - عود السند: المجلة الثقافية الشهرية. - العدد (103): كانون الثاني/يناير 2015 (لندن).
- 13 - أشرف صالح محمد، «العمارة الريفية بين الحاجة والمعتقد الشعبي». - جريدة القاهرة (أسبوعية ثقافية تصدر عن وزارة الثقافة المصرية). - ع928 الثلاثاء 1 مايو 2018.
- 14 - أشرف صالح محمد، «المعتقدات الشعبية في الريف المصري». - مجلة الحنونة (مجلة فصلية تُعنى بالتراث الشعبي العربي والفلسطيني تحديداً. تصدر عن جمعية الحنونة للثقافة الشعبية. عمان - الأردن). - السنة الثانية، العدد (7) تشرين الثاني (نوفمبر) 2016.
- 15 - أشرف صالح محمد، «الملابس في المعتقدات الشعبية». - بوابة الحضارات: موقع الأهرام للفنون والآداب والتراث (مؤسسة الأهرام). - 2 أبريل 2017.
- 16 - أشرف صالح محمد، «الميلاد والموت في المعتقد الشعبي الريفي». - مجلة «المجلة» سجل الثقافة الرفيعة (الهيئة المصرية العامة للكتاب). - العدد (48) مايو 2016.
- 17 - أشرف صالح محمد، "أناقة المرأة عبر العصور: الأزياء في مصر القديمة"، موقع فستاني - القاهرة، منشور بتاريخ 27 أبريل 2015.

- 18 - أشرف صالح محمد، «أيام رمضان في المعتقد الشعبي المصري». - بوابة الحضارات: موقع الأهرام للفنون والآداب والتراث (مؤسسة الأهرام). - 4 يونيو 2017.
- 19 - أشرف صالح محمد، «بائع العرقسوس: مهنة شعبية من الزمن العضوي». - عود الند: المجلة الثقافية الشهرية. - العدد (110): آب / أغسطس 2015 (لندن).
- 20 - أشرف صالح محمد، «ثقافة الخبز في مصر». - مجلة جامعة بخت الرضا العلمية. - 14 مارس 2015 (السودان).
- 21 - أشرف صالح محمد، «من التراث الثقافي في البحر المتوسط: الطعام والتغذية». - مجلة الفيصل العلمية (فصلية يصدرها مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية). - م 12 - ع 4 نوفمبر 2014 - يناير 2015.
- 22 - أشرف صالح محمد، البيت العربي: «الرَّمُوزُ الزُّخْرُفِيَّةُ على الملابس الشعبية». - مجلة العربي. - ع 681 أغسطس 2015 (الكويت). ص 163 - 167.
- 23 - أشرف صالح محمد، الخُبْزُ في مِصر: دراسة في التراث الثقافي والشعبي. - مجلة المعارف للبحوث والدراسات التاريخية (جامعة الشهيد حمه لخضر - الوادي - الجزائر). - ع 2 أغسطس 2015.
- 24 - أشرف صالح محمد، حدائق الكلام: «الخبز في التراث الشعبي المصري». - مجلة الهلال (مؤسسة الهلال). - العدد (1463) يناير 2015 (القاهرة).
- 25 - أشرف صالح محمد، فنون شعبية «رقصة التنورة .. نكهة الاستعراضات الشعبية». - مجلة «المجلة» سجل الثقافة الرفيعة (الهيئة المصرية العامة للكتاب). - العدد (37) يونيو 2015 (القاهرة).
- 26 - أشرف صالح محمد، «الطب التقليدي بين الشفاء والبركة». - مجلة التراث

الشعبي [مجلة فصلية تعنى بالدراسات الفولكلورية المحلية والعربية وتصدر عن دار الشؤون الثقافية العامة - بغداد]. - السنة ( 49 ) العدد النصف سنوي الثاني - آب (أغسطس) 2018. ص 3 - 12.

27 - أشرف صالح محمد، «العمارة الشعبية في ريف مصر». - مجلة المعرفة (تصدر عن وزارة الثقافة السورية). - السنة (57) العدد (658) تموز 2018. (194 - 202).  
28 - أشرف صالح محمد، «المسكن الريفي بين الحاجة والمعتقد الشعبي»، مجلة الثقافة الجديدة (تصدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة). - العدد (335) أغسطس 2018. (158 - 162).

29 - أشرف صالح محمد، «المطبخ في موروث الشعبي المصري». - جريدة القاهرة (أسبوعية ثقافية تصدر عن وزارة الثقافة المصرية). - ع 966 الثلاثاء 22 يناير 2019.  
30 - أشرف صالح محمد، «الملابس والإكسسوار في خدمة الطقوس الشعبية: حفلة زار»، مجلة «أفكار» تصدر عن وزارة الثقافة الأردنية. - عمان، العدد (362) آذار 2019. ص 86 - 89.

31 - أشرف صالح محمد، من فات قديمه تاه: «القدرات العجائبية للأولياء والأضرحة: من الاعتقاد إلى الاعتياد». - مجلة الثقافة الجديدة [تصدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة]، العدد (346) يوليو 2019 (ص 156 - 161).

32 - أشرف صالح محمد، «رموز السحر في التراث الشعبي: الرموز بصفتها سطحًا للممارسات الغيبية». - مجلة الثقافة الجديدة [تصدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة]، القاهرة العدد (369) يونيو 2021 (ص 159 - 167).

33 - أشرف صالح محمد، «تنشئة الطفل في المجتمع القروي: دراسة في المعتقدات الشعبية الريفية»، مجلة الثقافة الشعبية (فصلية علمية مُحَكِّمة تصدر بالتعاون مع المنظمة الدولية للفن الشعبي). - السنة (14) العدد (53) ربيع 2021. ص 114 - 131.

- 34 - الأعراس الشعبية/ مجموعة مؤلفين. - القاهرة: المركز القومي للمسرح والموسيقى والفنون الشعبية، 2005.
- 35 - أفون نيل، شرح فريضة الحج، ضمن كتاب «رسومات الحج فن التعبير الشعبي المصري عن الرحلة المقدسة»/ ترجمة: حسن عبد ربه المصري. - القاهرة: المركز القومي للترجمة، 2010.
- 36 - أميمة منير عبد الحميد جادو، تربية الطفل في التراث الشعبي المصري. - الجيزة: عين للدراسات والبحوث، 2004.
- 37 - أميمة منير عبد الحميد جادو، تربية الطفل في الفولكلور المصري: دراسة حالة في محافظة المنوفية/ أطروحة (دكتوراه) إشراف: عبد الفتاح جلال. - الجيزة: معهد الدراسات والبحوث التربوية (جامعة القاهرة)، 1999.
- 38 - انطون فرغاني، المجلد في تاريخ الكنيسة. - القدس: بطريركية اللاتين، 1961.
- 39 - بدر الدين عثمان، أمين إبراهيم، عاشت الأسماء: أسماء المواليد ومعانيها. - القاهرة: ميدلايت، 1990.
- 40 - بلقيس شرارة، الطباخ: دوره في حضارة الإنسان، التطور التاريخي والسوسيولوجي للطبخ وآداب المائدة. - بيروت: دار المدى، 2012.
- 41 - ثريا نصر، تاريخ أزياء الشعوب. - القاهرة: عالم الكتب، 2007.
- 42 - ثناء صليحة، «مخايلات الموت والحياة في الثقافة المصرية ومأثوراتها الشعبية». - الأهرام اليومي. - بتاريخ 11 أكتوبر 2009.
- 43 - ج.دي شابروول، دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين/ ترجمة: زهير الشايب. - القاهرة، مكتبة مدبولي، 1979.

- 44 - جمال مشعل، موسوعة البلدان المصرية (الجزء الثالث والجزء الرابع). - القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2013.
- 45 - حسين العودات، الموت في الديانات الشرقية. - دمشق: الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، 1995.
- 46 - حصّة سيد زيد الرفاعي، المأثورات الشعبية: النظرية والتأويل. - دمشق: دار المدى للثقافة والنشر، 2005.
- 47 - حمدي سليمان، «ثقافة شعبية: الموت.. قراءة ثقافية». - مجلة الثقافة الجديدة. العدد (282) مارس 2014.
- 48 - دوزي، المعجم المفصل بأسماء الملابس عند العرب / ترجمة: أكرم فاضل. - بغداد: دار الحرية للطباعة، 1971.
- 49 - دي شابرول، دراسة في عادات وتقاليد سكان مصر المحدثين (موسوعة وصف مصر) / ترجمة: زهير الشايب. - القاهرة: مكتبة الخانجي، 1979.
- 50 - رامي ناصر، معتقدات شعبية «تسمية المولود». - موقع أرنتروبوس ([www.aranthropos.com](http://www.aranthropos.com)) الموقع العربي الأول للأنثروبولوجيا والسوسيو أنثروبولوجيا. - متاح بتاريخ 18 سبتمبر 2016.
- 51 - روبرت روفيلد، فاروق محمد العادلي، المجتمع القروي وثقافته. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976.
- 52 - سامية حسن الساعاتي، السحر والسحرة: بحث في علم الاجتماع الغيبي. - القاهرة: دار قباء للطبع والنشر، 2002.
- 53 - سامية مشالي، «المرأة الريفية». - موقع لها أون لاين، 2011.
- 54 - سعد الخادم، «مصادر بعض التقاليد الشعبية». - مجلة «المجلة»، العدد (36) السنة الثالثة، ديسمبر 1959.

- 55 - سعد الخادم، العادات المصرية القديمة. - القاهرة: دار المعارف.
- 56 - سعد الخادم، الفن الشعبي والمعتقدات السحرية». - الإدارة العامة للثقافة. -  
الألف كتاب (448). القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، بدون تاريخ.
- 57 - سعد الخادم، تاريخ الأزياء الشعبية في مصر. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة  
للكتاب، 2007.
- 58 - سعد الخادم، تاريخ الملابس الشعبية في مصر. القاهرة: دار المعارف، 1959.
- 59 - سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصري في عهد سلاطين المماليك. -  
القاهرة: دار النهضة العربية، 1992.
- 60 - سلسلة الندوات المتخصصة، رقم (9) بعنوان «الفاطمية وقضايا الأمة». -  
بيروت: مركز المقدسات للنشر، دون تاريخ.
- 61 - سمحاء سمير إبراهيم: تأثيث حجرات الأبناء في المسكن الريفي -دراسة  
تقييمية على عينة من الإسكان الريفي في محافظة المنوفية/ أطروحة ماجستير. -  
المنوفية: كلية الاقتصاد المنزلي، جامعة المنوفية، 2001.
- 62 - سميح عبد الغفار شعلان، الخبز في المآثورات الشعبية: دراسة في الأطالس  
الفولكلورية. -الجيزة: عين للدراسات والبحوث، 2002.
- 63 - سنية خميس صبحي، أنماط من الأزياء التقليدية في الوطن العربي وعلاقتها  
بالفولكلور. - القاهرة: عالم الكتب، 2007.
- 64 - سها خليل إبراهيم، دلالات الرموز السحرية المصرية في فنون الكتاب  
والرسوم التوضيحية المعاصرة/ أطروحة ماجستير. - القاهرة: كلية الفنون الجميلة -  
جامعة حلوان، 2003.
- 65 - سونيا ولي الدين: «إبداع في ظلال الواحة -دراسة تحليلية تشكيلية-»، مجلة  
الفنون الشعبية، العددان 92/ 93، ديسمبر-2012 يناير 2013.

- 66 - سونيا ولي الدين، عائدة خطاب عمار الوراق، عبد المحسن الطوفي، موسوعة الحرف التقليدية في مدينة القاهرة التاريخية. - القاهرة: جمعية أصالة لرعاية الفنون التراثية والمعاصرة، 2004.
- 67 - السيد حامد، عليّة حسن حسين، أنثروبولوجيا مصر. - الجيزة: جامعة القاهرة، 1995.
- 68 - سيد عويس، الخلود في التراث الثقافي المصري. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999.
- 69 - السيد نجم، مقالات اجتماعية: «هاجس الموت في الوجدان الشعبي». - دار ناشري للنشر الإلكتروني: الكويت (2) - [www.nashiri.net](http://www.nashiri.net) كانون الأول 2004.
- 70 - سيدة رشاد حسن، «عادات الطعام في المواسم والمناسبات». - مجلة الثقافة الشعبية (دورية محكمة يصدرها المركز الحضاري لعلوم الإنسان والتراث الشعبي - جامعة المنصورة) العدد (1) أكتوبر 1998.
- 71 - شاكر مصطفى سليم، قاموس الأنثروبولوجيا. - الكويت: جامعة الكويت، 1981.
- 72 - شوقي الدويهي، «تحوّلات المطبخ وآنيته من الفخار إلى المايكروويف». - مجلة القافلة.
- 73 - شوقي عبد القوي حبيب، «احتفالية الختان في مصر عبر التاريخ: العادة - المعتقد». - مجلة الفنون الشعبية (الهيئة المصرية العامة للكتاب). - ع (52) يوليو - سبتمبر 1996.
- 74 - شوقي عبد القوي عثمان، «الطفل واحتفالات مصر وأعيادها قبل الحكم العثماني». - مجلة الفنون الشعبية (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، العدد (18)، سنة 1987.



- 75 - صفاء عبد المنعم، «داية وماشطة». - مجلة الفنون الشعبية (الهيئة المصرية العامة للكتاب). - العدد (68 - 69) يناير - مارس 2006.
- 76 - صفاء عبد المنعم، داية وماشطة: عادات وتقاليد. - القاهرة: دار غراب للنشر والتوزيع، 2017.
- 77 - صفوت جمال، «الزواج ومناهج دراسته كظاهرة فولكلورية». - العدد 11، مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، السنة الثالثة، ديسمبر، 1969.
- 78 - صفوت كمال، جماليات الحرف اليدوية التقليدية. - مجلة الفنون الشعبية - العدد (68/69). - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2006.
- 79 - طاهر حلمي عباس، «التأثير المتبادل بين الفنون الشعبية العربية والمصرية والإفادة منها في استحداث لوحات تصويرية مصرية معاصرة» / أطروحة دكتوراه. - القاهرة: كلية التربية النوعية، جامعة عين شمس، 2013.
- 80 - عبد الحكيم خليل سيد أحمد، تجليات المعتقد في الثقافة الشعبية. - القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2016.
- 81 - عبد الحكيم خليل سيد أحمد، دراسات في المعتقدات الشعبية. القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2013.
- 82 - عبد الحكيم خليل سيد أحمد، عادات وتقاليد الزواج: دراسة في الثقافة الشعبية. - القاهرة: مصر العربية للنشر والتوزيع، 2014.
- 83 - عبد الحميد يونس، التراث الشعبي. - القاهرة: دار المعارف، 1979.
- 84 - عبد الخالق محمد عفيفي، الأسرة والطفل. - القاهرة: مكتبة عين شمس، 1998.

- 85 - عبد العزيز صالح، تاريخ التربية والتعليم في مصر القديمة، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، 1966.
- 86 - عبد الغني عبود، «الأسرة المسلمة والأسرة المعاصرة - الإسلام وتحديات العصر». - دار الفكر العربي، 1979.
- 87 - عبد المجيد حواس، محمد كمال، موسوعة الحرف التقليدية في مصر. - القاهرة، 2005.
- 88 - عبلة حنفي عثمان، «فنون أطفالنا». - القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، 1980.
- 89 - عبود عطية، «هكذا تطور المطبخ عبر العصور». - مجلة القافلة.
- 90 - عثمان خيرت: «قلة السبوع». - مجلة الفنون الشعبية (الهيئة المصرية العامة للكتاب)، العدد (10)، سبتمبر 1969.
- 91 - علا الطوخي إسماعيل وآخرين، «العلاقة بين الملابس الشعبية في دلتا مصر وأزياء الإمبراطورية الفرنسية: دراسة على محافظة المنوفية». - المجلة العلمية علوم وفنون - دراسات وبحوث، تصدر عن جامعة حلوان، 2015.
- 92 - علا الطوخي إسماعيل، «أزياء بنت النيل في قرى محافظة القليوبية». - مجلة الثقافة الجديدة (تصدر عن الهيئة العامة لقصور الثقافة - القاهرة)، العدد (307)، أبريل 2016.
- 93 - علا الطوخي إسماعيل، «الأساور والخلاخيل: حكايات وأساطير شعبية». - جريدة القاهرة، 26 سبتمبر 2017، العدد (897).
- 94 - علا الطوخي إسماعيل، «الأسواق الشعبية: تجارة وثقافة مجتمع». - جريدة القاهرة، العدد (892)، أغسطس 2017.

- 95 - عُلا الطوخي إسماعيل، «المعتقدات الشعبية وملابس بنت النيل»-. مجلة المجلة، إصدار الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، العدد (50) يوليو 2016.
- 96 - عُلا الطوخي إسماعيل، «دكاكين الصاغة: المصاغ الشعبي فن الزينة والجمال في الريف المصري»-. مجلة جامعة التكوين المتواصل، دورية دولية علمية محكمة، تصدر عن رئاسة جامعة التكوين المتواصل، الجزائر، العدد (4)، يونيو 2018.
- 97 - عُلا الطوخي إسماعيل، «رموز الحلي في التراث الشعبي»-. مجلة العربي، العدد (710)، يناير 2018.
- 98 - عُلا الطوخي إسماعيل، «ملابس الحرفيون في التراث الشعبي»-. مجلة العربي، العدد (712)، مارس 2018.
- 99 - عُلا الطوخي إسماعيل، الأزياء الشعبية المصرية كمدخل لابتكار ملابس معاصرة/ أطروحة ماجستير إشراف ثناء عز الدين خليل.- الجيزة: كلية الفنون التطبيقية - جامعة حلوان، 2016.
- 100 - عُلا يوسف وآخرون، «أزياء بعض المهن التراثية في مصر كمصدر لابتكار تصميمات ملبسيه مسايه لاتجاهات الموضة»-. المجلة العلمية للبحوث الصينية المصرية (جامعة حلوان).- المجلد الثاني؛ العدد الأول يناير 2013.
- 101 - علي زين العابدين، فن صياغة الحلي الشعبية النوبية.- القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، 1981.
- 102 - علياء شكري وآخرون، دراسات في علم الفولكلور.- الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1992.
- 103 - علياء شكري، «الثبات والتغير في عادات الموت في مصر»-. جريدة أخبار الأدب. القاهرة، أغسطس 2016.
- 104 - علياء شكري، «الثبات والتغير في عادات الموت في مصر: استعدادات

- الحي للموت». - مجلة ذاكرة مصر (مكتبة الإسكندرية). - العدد (26) يوليو 2016.  
(ص 132 - 135).
- 105 - علياء شكري، التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوربية. - القاهرة: دار الجيل للطباعة، 1979. (سلسلة علم الاجتماع المعاصر، رقم 24).
- 106 - عماد عبد الرحمن حماد، دراسة الحيز الداخلي للمسكن الشعبي في مصر/ أطروحة ماجستير غير منشورة. - الإسكندرية: كلية الفنون الجميلة - قسم الديكور، جامعة الإسكندرية 1993.
- 107 - عمرو محمد حسونة وآخرون، «أزياء بعض المهن التراثية». - المجلة العلمية للبحوث الصينية المصرية (جامعة حلوان). - المجلد الثاني، العدد الأول، يناير 2013.
- 108 - غريب سيد أحمد وآخرون، علم الاجتماع العائلي. - الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1995.
- 109 - فارس خضر، "العادات الشعبية بين السحر والجن والخرافة". - القاهرة: مجلة الإذاعة والتلفزيون، 2008.
- 110 - فارس خضر، ميراث الأسى: تصورات الموت في الوعي الشعبي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2009.
- 111 - فوزي العنتيل، «عادات الزواج وموروثات الشعائر القديمة». - مجلة الفنون الشعبية، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، العدد (14)، 1970.
- 112 - فوزي العنتيل، الفلكلور ما هو؟ - دراسات في التراث الشعبي. - بيروت: دار السيرة، 1987.
- 113 - فوزية دياب، القيم والعادات الاجتماعية. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2003.

- 114 - الفولكلور العربي: بحوث ودراسات/ إشراف: محمد الجوهري. - الجيزة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية (كلية الآداب - جامعة القاهرة)، 2000.
- 115 - ماجدة إبراهيم متولي، دراسة فنية تطبيقية للأزياء الشعبية في محافظة المنوفية/ أطروحة ماجستير. - المنوفية: كلية الاقتصاد المنزلي - جامعة المنوفية، 1994.
- 116 - ماجدة خضر حسنين، «دراسة البيئة السكنية من النواحي التصميمية والتأثيثية والبيئة الفيزيائية بدار رعاية المسنين وعلاقتها باتجاهاتهم نحو الإقامة فيها: دراسة ميدانية بمحافظة الإسكندرية». - مجلة الاقتصاد المنزلي، المجلد السادس، العدد 4/3، يوليو - أكتوبر 96، جامعة المنوفية، 1996.
- 117 - محسن محمد عطية، الفن والحياة الاجتماعية. - القاهرة: دار المعارف، 1997.
- 118 - محمد إبراهيم العزبي، المجتمع الريفي تحت المجهر. - الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، 2010.
- 119 - محمد إبراهيم سليم، أسماء البنات ومعانيها: دليل يضم جميع الأسماء العربية ومرجع واف لاختيار أسماء الذرية من الإناث. - القاهرة: مكتبة ابن سينا، 1990.
- 120 - محمد أحمد غنيم، الحرف والصناعات الشعبية: دراسة اثنوجرافية. - الجيزة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2009.
- 121 - محمد أحمد غنيم، الطب الشعبي: الممارسات الشعبية في دلتا مصر، دراسة أنثروبولوجية في قرى محافظة الدقهلية. - الجيزة: عين للدراسات والبحوث، 2007.
- 122 - محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد الشعبية في محافظة الدقهلية: دراسة أنثروبولوجية «دورة الحياة من الميلاد حتى الزواج». - الدقهلية: مطبعة جامعة المنصورة، 1996.

- 123 - محمد أحمد غنيم، العادات والتقاليد في دلتا مصر. - الجيزة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2005.
- 124 - محمد الجوهري، علم الفولكلور. - القاهرة: دار المعارف، 1981.
- 125 - محمد الجوهري، علم الفولكلور: دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية. - القاهرة: دار المعارف، 1975.
- 126 - محمد الجوهري، علياء شكري، دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي. - القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2015.
- 127 - محمد الجوهري، موسوعة التراث الشعبي العربي. - القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2011.
- 128 - محمد حسن غانم، أغاني الأفراح في الدلتا. - القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، 2009.
- 129 - محمد رفعت، الإنجاب سلامة وسهولة (موسوعة طبيب العائلة)، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1986.
- 130 - محمد سالم علي أحمد، البيئة والتراث في تناول موضوع الريف المصري في مختارات من التصوير المصري الحديث / أطروحة ماجستير غير منشورة. - القاهرة: كلية التربية الفنية - جامعة حلوان، 2002.
- 131 - محمود طلعت، أسرار الحمل والولادة، المكتبة الطبية، بيروت: مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، 1980.
- 132 - محمود عبد القادر محمد علي، إلهام عفيفي، «دراسة ميدانية عن الأساليب الشائعة للتنشئة الاجتماعية في الريف المصري». - المجلة الاجتماعية القومية. - القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، 1975.

- 133 - مرفت العشماوي عثمان، العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة بالوفاة. - مجلة ذاكرة مصر (مكتبة الإسكندرية). - العدد (26) يوليو 2016. (ص 118 - 123).
- 134 - مرفت العشماوي عثمان، دورة الحياة: دراسة للعادات والتقاليد الشعبية. - الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2011.
- 135 - مروي حسين السيد صلاح، استهلاك الطعام بين عادات الموروث الشعبي والثقافة الاستهلاكية الحديثة: الوليمة نموذجًا. - مجلة الاستواء (مركز البحوث والدراسات الإندونيسية - جامعة قناة السويس) العدد (5) 2017.
- 136 - منال زغلول، «أزياء رقصة فرقة التنورة». - مجلة الفنون الشعبية. - العدد (37). - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.
- 137 - منى كامل العيسوي، الخصائص الجمالية في البناء التشكيلي الشعبي: دراسة ميدانية لبعض قرى محافظة المنوفية مركز أشمون/ أطروحة ماجستير. - الجيزة: أكاديمية الفنون، المعهد العالي للفنون الشعبية، 1996.
- 138 - نبيل الحسيني، منابع الرؤية في الفن. - القاهرة: دار المعارف، 1981.
- 139 - نجوى الشايب، ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري: دراسة لعادات الطعام وآداب المائدة. - الجيزة: مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، كلية الآداب - جامعة القاهرة، 2002.
- 140 - نجوى عبد الحميد، سهير الدمنهوري، العادات والتقاليد في المجتمع المصري. - القاهرة: جامعة حلوان، صندوق مشروعات تطوير التعليم العالي، 2006.
- 141 - نعمات أحمد فؤاد، القاهرة في حياتي. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986.
- 142 - هاني إبراهيم جابر، «العمارة التقليدية.. الطابع والشخصية وأثرها في تصميم عمارة تقليدية معاصرة». - مجلة الفنون الشعبية. - الهيئة المصرية العامة للكتاب. - العدد (46). - السنة 1995.

- 143 - هاني جابر، التكنولوجيا ومستقبل الحرف التقليدية. - مجلة الفنون الشعبية - العدد (24). - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1988.
- 144 - هنري حبيب عيروط، الفلاحون. - القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
- 145 - هيرودوت يتحدث عن مصر / ترجمة: محمد صقر خفاجة. - القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1987.
- 146 - هيرودوت، هيرودوت في مصر / نقله عن اليونانية: وهيب كامل. - القاهرة: دار المعارف، 1946.
- 147 - وليم نظير، المرأة في تاريخ مصر القديم. - القاهرة: دار القلم، 1965.
- 148 - وينفرد بلاكمان، الناس في صعيد مصر / ترجمة: أحمد محمود. - الجيزة: عين للدراسات الإنسانية والاجتماعية، 1995.
- 149 - يحيى خير الله عودة، «الأهمية الثقافية للطعام بحث في فن التقاليد والممارسات». - مجلة الآداب (جامعة بغداد). - الإصدار (122) 2017.

\* \* \*



## فهرس المحتويات

|         |                                         |
|---------|-----------------------------------------|
| ٧.....  | مقدمة الكتاب                            |
| ١٣..... | الفصل الأول: العمارة الريفية            |
| ١٤..... | ١ - ربوع القرية                         |
| ١٧..... | ٢ - المسكن الريفي                       |
| ١٧..... | ١ / ٢ - البناء والأبواب والشبابيك       |
| ٢٠..... | ٢ / ٢ - داخل المسكن الريفي              |
| ٢٤..... | ٣ / ٢ - الأثاث الشعبي                   |
| ٢٦..... | ٣ - الأسواق الشعبية                     |
| ٢٦..... | ٣ / ١ - أسواق شعبية سنوية موسمية        |
| ٢٨..... | ٣ / ٢ - أسواق شعبية أسبوعية             |
| ٣٣..... | الفصل الثاني: الميلاد في المعتقد الشعبي |
| ٣٣..... | ١ - قبل الحمل                           |
| ٣٥..... | ٢ - الحمل                               |
| ٣٦..... | ١ / ٢ - الوحم                           |
| ٣٧..... | ٢ / ٢ - احتياجات وتجهيزات الحمل         |
| ٣٨..... | ٣ - الوضع: (وضع الجنين - الولادة)       |
| ٤٢..... | ٤ - الوليد                              |
| ٤٤..... | ١ / ٤ - الخلاص والحبل السري             |

- ٤٦..... ٢ / ٤ - العناية بالأم
- ٤٧..... ٣ / ٤ - جنس الوليد
- ٤٧..... ٤ / ٤ - إعلان الميلاد
- ٤٧..... ٥ / ٤ - العناية بالوليد
- ٥٠..... ٦ / ٤ - لبن الأم والرضاعة
- ٥١..... ٧ / ٤ - زيارة الواضعة
- ٥٢..... ٥ - السبوع والتسمية
- ٥٢..... ١ / ٥ - السبوع
- ٥٦..... ٢ / ٥ - التسمية
- ٥٨..... ٦ - تنشئة الطفل
- ٥٨..... ١ / ٦ - حمل الوليد وتنظيفه
- ٥٩..... ٢ / ٦ - الرعاية الطبية والسحرية للطفل
- ٦٢..... ٣ / ٦ - ملابس الوليد
- ٦٢..... ٤ / ٦ - التسنين
- ٦٢..... ٥ / ٦ - حلاقة شعر البطن
- ٦٣..... ٦ / ٦ - أغاني الأطفال وألعابهم
- ٦٥..... ٧ - الختان
- ٧٣..... الفصل الثالث: الزواج في المجتمع الريفي
- ٧٤..... ١ - اختيار الفتاة
- ٧٥..... ١ / ١ - طريقة النذر أو التسمية

- ١ / ٢ - الاختيار من بين عدد محدود من فتيات العائلة ..... ٧٦
- ١ / ٣ - زواج البدل ..... ٧٦
- ٢ - المفاتحة (الكلام) ..... ٧٧
- ٣ - السياق ..... ٧٧
- ٤ - قراءة الفاتحة ..... ٧٨
- ٥ - الخطبة وعقد القران ..... ٧٩
- ٦ - ليلة الحنّاء ..... ٨٥
- ٧ - ليلة الزّفاف ..... ٨٨
- ٨ - بيت الزوجية ..... ٩١
- ٩ - طقوس الدخلة والصباحية ..... ٩٢
- الفصل الرابع: الموت في المجتمع الريفي ..... ٩٩
- ١ - استعداد الحي للموت ..... ١٠٠
- ٢ - علامات تنبئ بحدوث الوفاة ..... ١٠٣
- ٣ - سلوك الميت والمحيطين به قبيل وبُعِيد الوفاة ..... ١٠٦
- ٤ - إعلان الوفاة ..... ١١٠
- ٥ - التجهيز والغسل ..... ١١٢
- ٦ - النعش وصلاة الجنازة ..... ١١٤
- ٧ - المقابر والدفن ..... ١١٧
- ٨ - الحداد: ..... ١٢١
- ١٠ - مناسبات زيارة القبور وتقبل العزاء ..... ١٢٥

- الفصل الخامس: ملابس أهل الحرف والمهن في المجتمع الريفي ..... ١٣١
- ١ - زي الخباز ..... ١٣٣
- ٢ - زي صانع الأواني الفخارية (الفخراي) ..... ١٣٤
- ٣ - زي غازل الصوف ..... ١٣٥
- ٤ - زي النجار ..... ١٣٦
- ٥ - زي صانع القفف ..... ١٣٧
- ٦ - زي الحلاق ..... ١٣٧
- ٧ - زي صانع الحُصير (الحُصري) ..... ١٣٩
- ٨ - زي البناء ..... ١٤٠
- ٩ - زي الجمال ..... ١٤١
- ١٠ - زي الصياد ..... ١٤٢
- ١١ - زي المزارع ..... ١٤٥
- الفصل السادس: ثقافة الطعام في المجتمع الريفي ..... ١٥١
- ١ - الخبز «عمدة المائدة» ..... ١٥٢
- ١ / ١ - صناعة الخُبْز في الثقافة الشعبية ..... ١٥٣
- ١ / ١ (١) - تخزين الحبوب (الغلال) ..... ١٥٣
- ١ / ١ (٢) - إعداد الخُبْز ..... ١٥٦
- ١ / ١ (٣) - تجهيز الفرن ..... ١٥٩
- ١ / ١ (٤) - أنواع الخُبْز ..... ١٦١
- ١ / ٢ - الخُبْز في المعتقدات الشعبية ..... ١٦٣

- ١٦٥ ..... ٣ / ١ - العادات والتقاليد المرتبطة بالخبز.
- ١٦٦ ..... ٤ / ١ - الخبز في الأمثال الشعبية.
- ١٦٧ ..... ٢ - الوجبات الشعبية.
- ١٦٨ ..... ١ / ٢ - الإفطار.
- ١٧٠ ..... ٢ / ٢ - الغداء.
- ١٧١ ..... ٣ / ٢ - العشاء.
- ١٧٢ ..... ٣ - الطعام في دورة الحياة.
- ١٧٣ ..... ١ / ٣ - الميلاد.
- ١٧٥ ..... ٢ / ٣ - الزواج.
- ١٧٦ ..... ٣ / ٣ - الموت.
- ١٧٧ ..... ٤ - الوليمة التقليدية في الموروث الشعبي.
- ١٨٠ ..... ٥ - المطبخ وأدوات الطهي.
- ١٨٥ ..... ٦ - فن الطبخ وطرائق الطهي.
- ١٨٩ ..... ٧ - الطعام والطقوس الدينية.
- ١٨٩ ..... ١ / ٧ - الأرز باللبن.
- ١٩٠ ..... ٢ / ٧ - عروسة المولد.
- ١٩١ ..... ٣ / ٧ - الكنافة.
- ١٩١ ..... ٤ / ٧ - القطايف.
- ١٩٢ ..... ٥ / ٧ - كعك العيد.
- ١٩٢ ..... ٦ / ٧ - الرقاق.

|           |                                                           |
|-----------|-----------------------------------------------------------|
| ١٩٣ ..... | ٧ / ٧ - الفتة .....                                       |
| ١٩٧ ..... | الفصل السابع: طقوس العلاج والشفاء في المجتمع الريفي ..... |
| ٢٠٠ ..... | ١ - وصفات العلاج الشعبي .....                             |
| ٢٠٣ ..... | ٢ - العلاج بالممارسات الجسدية .....                       |
| ٢٠٣ ..... | ١ / ٢ - التدليك .....                                     |
| ٢٠٣ ..... | ٢ / ٢ - الحجامة .....                                     |
| ٢٠٦ ..... | ٢ / ٣ - الكي .....                                        |
| ٢٠٨ ..... | ٢ / ٤ - الوشم .....                                       |
| ٢١٠ ..... | ٣ - العلاج الشعبي الديني .....                            |
| ٢١٥ ..... | ٤ - العلاج بالممارسات الغيبية والسحر .....                |
| ٢٢٠ ..... | ٥ - «الزار» رقصه العلاج والشفاء .....                     |
| ٢٢٢ ..... | ١ / ٥ - فرقة الزار .....                                  |
| ٢٢٦ ..... | ٢ / ٥ - أزياء الزار .....                                 |
| ٢٢٨ ..... | ١ (٢ / ٥) - ملابس العروس (المريضة) .....                  |
| ٢٣١ ..... | ٢ (٢ / ٥) - الطرحة .....                                  |
| ٢٣٢ ..... | ٣ (٢ / ٥) - القلائد والعقود .....                         |
| ٢٣٣ ..... | ٤ (٢ / ٥) - الخلخال .....                                 |
| ٢٣٥ ..... | ٦ - العلاج بزيارة الأضرحة والاعتقاد في الأولياء .....     |
| ٢٤١ ..... | قائمة المراجع .....                                       |



دار البشير للثقافة والعلم