

سلسلة علم الاجتماع المعاصر
الكتاب الثامن والأربعون

الريف والمدنية في مجتمعات العالم الثالث

مدخل اجتماعي ثقافي

تأليف

دكتور حسن الخولي

مدرس علم الاجتماع بكلية البنات
جامعة عين شمس

الطبعة الأولى

١٩٨٢



دار المعارف

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.م.ع

الإهداء

الى اسنادى الجيلين الدكتور محمد الجوهري
والدكتورة علياء شكرى ، أهدي بعض ثمار
غرسهما .. تقديرا ، وعرفانا ، ووفاء .

حسن الخولى

obeikandi.com

شكر وتقدير

أتوجه بالشكر والتقدير لكل من ساعدنى على انجاز هذه الدراسة ، سواء بتقديم الراى ، أو اسداء النصح ، أو الحث وحفز الهمة ، أو تسهيل مهمة العمل الميدانى .

وإذا كان للفضل ان ينسب لأهله ، فان لأستاذى ومثنى الأعلى الأستاذ الدكتور محمد الجومرى ديفا فى عنقى لا أقدر على الوفاء به . فكم له على من أنفصال وأياد بيضاء ، فلقد شرفنى أن تتلمذت على يديه طوال سنوات اشتغالى بالاعداد لدرجتى الماجستير واندكتوراه . ويشرفنى أن اطل تلميذا من تلاميذه المحبين الأوفياء . لقد لمت فيه القدوة الحسنة والتمثل الأعلى . وعرفت فيه كيف تكون الأستاذية تواضعا كريما ، وعطاء انسانيا جزلا ، وتضحية بالوقت والجهد والمال فى سبيل رفعة العلم ، واعلاء شأن الوطن ، وتأكيد المثل العليا والقيم الانسانية النبيلة . فليقبل منى أستاذى العالم الأفاضل كلمة شكر وعرفان ووفاء . مع عهد بالمسير على درب نضاله فى سبيل العلم ، والقيم النبيلة ، وكرامة الانسان .

وأما أستاذتى الفاضلة الأستاذة الدكتورة علياء شكرى فانى أدين لها بالفضل الكبير ، فقد تفضلت على بالكثير من ملاحظاتها القيمة وآرائها السديدة . وكان لها الفضل فى تشجيعى وحفز همتى وتجاوزى لكثير من الصعوبات .

ولا يفوتنى ان أتوجه بالشكر الى لكثيرين من الاخوة والأصدقاء بمحافظتى الدقهلية والفيوم . فقد نقيت منهم طوال فترة ادراسة الميدانية

قبولا حسنا ، وتعاوننا صادقا ، وتقديرا لقيمة البحث العلمى ، فاليهم جميعا
أتوجه بالشكر والتقدير .

كما لا يفوتنى أن أنكر زوجتى بالشكر والتقدير والعرفان . فقد وقفت
الى جانبى تشد من أزرى وتهىء لى مناخا طيبا يساعد على الانجاز
والتقدم .

فالى هؤلاء، جميعا أقدم شكرى وتقديرى وعرفانى .

حسن الخولى

محتويات الكتاب

امداء

شكر وتقدير

٢

١٧

القسم الأول

١

تقديم بقلم الأستاذ الدكتور محمد الجوهري
قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم
الاجتماع وعلم الفولكلور

١٩

الفصل الأول : نظرية الفروق الريفية الحضرية : تحليل تاريخي

اولا : نظرية في الفروق الريفية - الحضرية مستخلصة من

٢٠

أفكار وآراء بن خلدون

- التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر

٢٢

الانتاج الاقتصادي

- البدو أقدم من الحضر وسابق عليه : ضرب من ضروب

٢٢

الفكر الاجتماعي التطوري المبكر

- الهجرة البدوية - الحضرية تلعب دورا بارزا في نشأة

٢٣

المدن ونموها

رقم الصفحة

- ٢٤ - التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة
المادية
- ٢٥ - التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة
الروحية
- ٢٦ - التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي .
- ٢٧ - التمييز بين البدو والحضر في اللغة
- ٢٨ - التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض
- ٣٠ - علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة .
- ٣٢ - العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر .
- ٣٥ - ارتفاع التحضر مرتبط بتعدد النسق الاقتصادي وتطور
الصناعة
- ٣٧ - صراع الصفوة ظاهرة حضرية : معلم من معالم الفكر
المتصل ببناء القوة ، والعلاقة بين الثروة والسلطة .
- ٣٧ - دول المجتمع العالمي تتفاوت فيما بينها من حيث
درجة التحضر
- ٤٠ - ثانيا : فكرة الثنائيات في التمييز بين الريف والحضر
- ٤٢ - ثالثا : استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر
- ٤٣ - رابعا : استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر
- ٤٧ - خامسا : المتصل الريفي - الحضري : مناقشة ونقد

رقم الصفحة

- سادسا : نظرية جويرج في الفروق الريفية - الحضرية . . . ٥٧
- الفصل الثاني : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل معاصر ٧١
- أولا : حاجة القضية الى مزيد من الجهد في ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة ٧٢
- ثانيا : وضع القضية في الدول الصناعية المتقدمة . . . ٨٢
- ثالثا : وضع القضية في بلدان العالم الثالث . . . ٨٩
- رابعا : الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ٩٣
- الفصل الثالث : المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية:
- ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور ١٠٣
- أولا : أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية - الحضرية ١٠٤
- ثانيا : أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة ١٠٥
- ثالثا : دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية - الحضرية ١٠٧
- رابعا : دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص ١٢٠

رقم الصفحة

خامسا : كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في

ميدان دراسة الفروق الريفية - الحضرية . . . ١٢٥

القسم الثاني

١٢٢ **الأولياء والطب الشعبي في التراث العالمي**

١٢٥ **الفصل الرابع : الأولياء**

١٣٥ - حول مفهوم التراث الديني الشعبي

١٤٠ **أولا : ديناميات الاعتقاد في الأولياء**

١٤٣ **ثانيا : الأولياء الأحياء**

١٤٨ **ثالثا : الجوانب السيكلوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء**

١٥٢ **رابعا : الانتشار المكاني لتكريم الأولياء**

١٥٤ **خامسا : التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء**

١٥٧ **الفصل الخامس : الطب الشعبي :**

١٥٨ **أولا : نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبي**

ثانيا : اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبي

١٦٦ **والمطبيين الشعبيين**

- شبكات المدلولات المرضية : ادراك طبيعة المرض

١٧٥ **والتعالج في اطار ثقافى**

رقم الصفحة

- مستويات الطب الشعبي : الطب الشعبي الاحترافى
١٧٨ والطب الشعبي المنزلى
- الطب الشعبي والوضع الطبى : الصلة بين الطب
١٨٠ الشعبى وثقافة الفقر
- ١٩٣ ثالثا : ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية

القسم الثالث

- ١٩٩ مدخل الى الدراسة الميدانية
- ٢٠١ الفصل السادس : خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية
- اولا : الدراسة الاستطلاعية (موقف وسائل الاعلام من
٢٠٣ عناصر التراث الشعبى)
- ٢٠٨ ثانيا : عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة
- ثالثا : مجتمعات الدراسة الميدانية : كيفية اختيارها، ومبررات
٢١٧ الاختيار
- ٢١٩ رابعا : مصادر وأساليب جمع المادة العلمية
- ٢٢٧ الفصل السابع : الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية
- ٢٣٧ – ملاحظات حول خصائص قرى الدراسة

القسم الرابع

٢٥٥	عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر
٢٥٧	مقدمة القسم الرابع :
٢٦٣	الفصل الثامن : الأولياء بين الريف والحضر :
٢٦٣	(١) أنواع الأولياء ، حكاياتهم وكراماتهم
٢٦٣	أولا : أنواع الأولياء
٢٦٩	– الأولياء المؤسرون
٢٧٣	– الأولياء من القادة وشهداء المعارك الإسلامية
٢٧٧	– الأولياء من مشايخ الطرق الصوفية
	– فئات الأولياء أحادية التمثيل (القطب – المجذوب –
٢٧٧	الولى المصطنع)
٢٨١	ثانيا : حكايات الأولياء وكراماتهم
٢٨٢	– أنواع الكرامات
٢٨٣	– ثلاثة نماذج من الأولياء : ولى حى
٢٩٤	ولى حديث الوفاة
٣٠٣	ولى قديم
٣١٣	الفصل التاسع : الأولياء بين الريف والحضر :

(٢) حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء ٣١٣

٣١٤	• • • • • • • • • •	أولا : النفور
٣٤٢	• • • • • • • • • •	ثانيا : زيارة الأضرحة
٣٥١	• • • • • • • • • •	ثالثا : الموالد
٣٦١	• • • • • • • • • •	رابعا : رعاية الأضرحة
٣٦٤	• • • • • • • • • •	خامسا : الطرق الصوفية

الفصل العاشر : الطب الشعبي بين الريف والحضر ٣٧١

٣٧٣	• • • • • • • • • •	أولا : المعالجون الشعبيون
٣٧٥	• • • • • • • • • •	- معالجو أمراض العيون
٣٧٩	• • • • • • • • • •	- الحلاقون المعالجون
٣٨٧	• • • • • • • • • •	- الدايات
٣٩١	• • • • • • • • • •	- معالجو الأطفال
٣٩٧	• • • • • • • • • •	- معالجو عقرة الكلب
٤٠٠	• • • • • • • • • •	- مجبرو العظام
٤٠١	• • • • • • • • • •	- معالجو القترع
٤٠٤	• • • • • • • • • •	- المعالجون بالكي
٤٠٧	• • • • • • • • • •	- السحرة

رقم الصفحة

٤١١ ثانيا : ملاحظات واستنتاجات

٤١٢ ثالثا : أساليب العلاج الشعبي المتبعة في علاج عدد من الأمراض

٤١٢ - الأساليب المتبعة في علاج الجروح

٤٢٧ - الأساليب المتبعة في علاج التهابات العيون

٤٣٢ - الأساليب المتبعة في علاج الاسهال عند الأطفال

٤٤٤ - الأساليب المتبعة في علاج تاخر حدوث الحمل

٤٥٤ - الأساليب المتبعة في علاج الروماتيزم

٤٧٢ رابعا : ملاحظات عامة

٤٧٧ خاتمة

فهرس الخرائط

- خريطة رقم (١) توزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة
الدقهلية ٢٦٦
- (١) توزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى
محافظة الفيوم ٢٦٧
- (٢) أمثلة للامتداد والانتشار المكانى للطرق الصوفية
المحلية وتكريم الأولياء بين الريف والحضر ٢٨٨
- (٣) توزيع أنواع النذور التى تقدم الى الأولياء
بمحافظة الدقهلية ٣١٦
- (٣) توزيع أنواع النذور التى تقدم الى الأولياء
بمحافظة الفيوم ٣٢٥
- (٤) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بمحافظة
الدقهلية ٣٢٧
- (٤) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بمحافظة
الفيوم ٣٢٨
- (٥) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بين
فقراء الدقهلية ٣٣٣

رقم الصفحة

- (١٥) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بين فقراء الفيوم ٣٣٤
- (٦) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بين أغنياء الدقهلية ٣٣٩
- (١٦) توزيع أنواع النذور العينية (الماكولات) بين أغنياء الفيوم ٣٤٠
- (٧) توزيع الطرق الصوفية بقرى ومدن محافظة الدقهلية ٣٦٧
- (١٧) توزيع الطرق الصوفية بقرى ومدن محافظة الفيوم ٣٦٨
- (٨) منشأ ظهور أسلوب تلحيس الأطفال وانتشاره ٣٩٥
- (٩) توزيع علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الدقهلية . ٤١٤
- (١٩) توزيع علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الفيوم . ٤١٨
- (١٠) توزيع علاج الجروح بين الفقراء بمحافظة الدقهلية ٤٢٠
- (١١٠) توزيع علاج الجروح بين الفقراء بمحافظة الفيوم . ٤٢١

- ٤٢٥ خريطة رقم (١١) توزيع علاج الجروح بين أغنياء الدقهلية .
- ٤٢٨ » (١١١) توزيع علاج الجروح بين أغنياء الفيوم .
- » (١٢) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين فقراء
٤٣٣ الدقهلية
- » (١٢) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين فقراء
٤٣٤ الفيوم
- » (١٣) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين أغنياء
٤٣٧ الدقهلية
- » (١٣) توزيع أساليب علاج اسهال الأطفال بين أغنياء
٤٣٨ الفيوم
- » (١٤) توزيع أساليب العلاج المنزلي لاسهال الأطفال
٤٤٠ بين فقراء الدقهلية
- » (١٤) توزيع أساليب العلاج المنزلي لاسهال الأطفال
٤٤١ بين فقراء الفيوم

- خريطة رقم (١٥) توزيع العلاج المنزلي لاسهال الأطفال بين اغنياء
محافظة الدقهلية ٤٤٥
- (١١٥) توزيع العلاج المنزلي لاسهال الأطفال بين اغنياء
محافظة الفيوم ٤٤٦
- (١٦) توزيع اولويات السلوك العلاجي للروماتيزم
بين فقراء الدقهلية ٤٥٥
- (١٧) توزيع اولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
اغنياء الدقهلية ٤٥٦
- (١٦) توزيع اولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
فقراء محافظة الفيوم ٤٥٩
- (١٧) توزيع اولويات السلوك العلاجي للروماتيزم بين
اغنياء الفيوم ٤٦٠
- (١٨) توزيع اساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الدقهلية ٤٦٢
- (١٨) توزيع اساليب العلاج الشعبي المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الفيوم ٤٦٤
- (١٩) توزيع اساليب العلاج غير المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الدقهلية ٤٦٩

رقم الصفحة

خريطة رقم (١١٩) توزيع أساليب العلاج غير المنزلي للروماتيزم
بمحافظة الفيوم ٤٧١

شكل رقم (١) انتقال وحركة عناصر التراث الشعبي بين
الريف والحضر من خلال وسائط انتقال متعددة ٤٨٧

obeikandi.com

تقديم

بقلم

الأستاذ الدكتور محمد الجوهري

استاذ ورئيس قسم الاجتماع ووكيل كلية الاداب - جامعة القاهرة

تطورت الدراسات العلمية للتراث الشعبي المصري عبر مراحل عديدة ،
بدءا من الارهاصات الأولى حتى اكتسب علم الفولكلور في مصر اعترافا عاما ووضعا
أكاديميا مستقرا . وتفرعت مستويات هذه الدراسات العلمية الحديثة من
حيث درجة شمول الموضوع أو دقة المنهج المستخدم أو عمق التحليل ومستواه .

والدراسة التي أقدمها للقارئ العربي اليوم هي تعبير صادق عن أرفع
مستوى بلغته دراسات الفولكلور في مصر ، ونموذج لاستخدام أحدث حرفيات
هذا العلم وأدق تكتيكاته من أجل الوصول في المستقبل - القريب بإذن الله -
إلى تغطية كل موضوعات التراث الشعبي في كافة بيئات مصر .

فهذه الدراسة تتخى موضوعاتها انتقاء جيدا محدد العناصر والجزئيات
(استفادا إلى كافة الجهود السابقة كما تطورت في مشروعات دليل العمل
الميداني) ، وهذه الدراسة تختار مجتمعات البحث بأكبر درجات من الدقة
وأقوى قدر من المنطق ، فهي لا تضع معايير ذاتية ، أو تختار مجتمع الباحث
أو بعض أصدقائه ، ولكنها تشرف بأنها أول دراسة فولكلورية مصرية
تختار مجتمعات البحث من بين عينه أطلس الفولكلور المصري . وهذه الدراسة
تنتفع إلى أقصى حد من تقدم أساليب ومهارات العمل الميداني في علوم الاجتماع
والأنثروبولوجيا والفولكلور . وأخيرا فإن هذه الدراسة قدمت لنا بموضوعها
ونائجها نموذجا يجب أن تحتذيه دراسات التراث الشعبي في كافة الأقطار
العربية ، إذ استطاعت أن تخدم على أوفى وجه حاجة البحث العلمي الدقيق

في موضوعات التراث الشعبي المصرى وتجسد كيف يستطيع علم الفونكلور ان يخدم ويطور الدراسات السوسيوولوجية الدقيقة للمجتمع المصرى ، وهى هنا تخدم دراسات علم الاجتماع الريفى والحضرى على السواء .

وقد التفت الباحث موضوع الفروق الريفية الحضرية ليركز عليه البحث . ويطور اسهام الدراسات الفونكلورية فيه ، حيث تعد قضية الفروق الريفية الحضرية من القضايا الهامة فى علم الاجتماع المعاصر على وجه العموم . وفى دراسة مجتمعات البلاد النامية على وجه الخصوص . فقد اوضحت دراسة حسن الخولى ان الدراسات حول هذا الموضوع قليلة عامة ، ولكن الأخطر ان نصيب بلدان العالم الثالث منها ضئيل بالنسبة الى مجموعها .

وتشير الدراسات فى هذا الميدان الى ان الفروق الريفية - الحضرية تتضائل تدريجيا أمام عوامل متعددة يزداد تأثيرها وضوحا باستمرار . كالصنيع ، وانتشار التعليم الرسمى ، والاتصال الجماهيرى ، وزيادة الحراك الجغرافى ، وتطور التكنولوجيا ، وميكنة العمل الزراعى ، الخ . فهذه العوامل تؤدى الى حدوث تقارب كبير بين أساليب الحياة الريفية وأساليب الحياة الحضرية ، حتى انه قد بات من الصعب الوقوف على حد فاصل للتمييز بين ما هو ريفى وبين ما هو حضرى . وان كانت بلدان العالم الثالث تشهد فرقا ريفية - حضرية دالة ، كما ان المدن المتروبوليتانية والعواصم الكبرى بها تشهد نموا حضريا غير متوازن ، وتكتسب بمرور الوقت كثيرا من سمات التريف . بينما تشهد المجتمعات المحلية الريفية بهذه البلدان بعضا من سمات التحضر .

غاية القول بالنسبة لموقف الدراسات السوسيوولوجية من هذه القضية، ان الأمر يبدو كما لو انه قد انتهى الى طريق مسدود . فبدلا من الجد فى السعى نحو التقدم بالقضية خطوات الى الأمام ، أخذت المناقشات تدور مؤخرا حول مدى غموض هذه القضية ، وكيف انها تمثل « مفهوما اسفنجيا » يصعب الوقوف على مدلولاته ، حيث ان المفاهيم المتضمنة فيها « كالريفية ، والحضرية » لم تحظ باتفاق أو اجماع حول معانيها من جانب السوسيوولوجيين

المعنيين بهذه القضية . حتى ان بعض الباحثين مثل فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. قد ذهبوا في عام ١٩٧٤ الى ضرورة البحث عن تكتيكات أكثر سلامة لدراسة هذه القضية ، حيث أن التكتيكات المستخدمة في البحوث المتعلقة بها « تكتيكات فجة باتفاق الجميع » .

غير أن بعض هذه الدراسات قد ألمح الى وجود مخرج من هذه الأزمة . ويتمثل ذلك في الدخول الى تناول هذه القضية من مدخل جديد هو المدخل الثقافي . وقد بدأت معالم هذا المدخل الجديد في الظهور عندما انتهى « يون ، Yuan في دراسته حول المتصل الريفي - الحضري بتايوان ، الى ضرورة الجمع بين التقسيمات الادارية القائمة على أساس تصنيف الريف والحضر طبقا للحجم ، وبين التصنيف في ضوء خصائص أخرى ثقافية . فقد تبين له أن هناك مجتمعات محلية متساوية في الحجم ، ولكنها متباينة في بعض الخصائص الثقافية . وقد أشار جوبرج Sjoberg في نهاية نظريته حول هذه القضية، الى أن المعرفة بالأنماط الريفية - الحضرية في اطار ثقافي مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة ما يتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية . أما الشواهد والبيانات المتاحة فانها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار .

ولقد شهد ميدان دراسة التغيير الثقافي خلال العقدين الأخيرين أيضا اسهامات عديدة . فهناك مجموعة من الدراسات يزيد عددها على عشرين دراسة ، أجريت خلال هذه الفترة في عدد من دول أوروبا ، وأمريكا ، وجنوب شرق آسيا ، وأفريقيا . وتدور هذه الدراسات حول عدد من الموضوعات التي تخدم قضية الفروق الريفية - الحضرية على نحو أو آخر ، كالتحضر والتحديث ، والانتشار الثقافي ، والتثقف من الخارج . فضلا عن عدد من الموضوعات ذات الطابع السيكولوجي الثقافي ، والموضوعات المتصلة بالتغيير والاستمرار . وتشير هذه الدراسات الى أن المجتمعات - سواء في الدول الصناعية المتقدمة أو الدول النامية - تشهد صراعا بين عناصر الثقافة التقليدية ، وبين عوامل التغيير والتحديث : كالتصنيع ،

والتكنولوجيا ، والاتصال ، والتعليم ، الخ . وأن التغيير الثقافي يحدث في هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع درجة التفوق التي يتميز بها أى من هذين الجانبين على الآخر . فالتغيير الثقافي يقل كلما ازدادت عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس صحيح . ومن جهة أخرى ، فإن هناك عوامل معقدة بحدوث التغيير الثقافي ، كما أن هناك عوامل أخرى معوقة . ومن العوامل المعوقة مثلا ، خاصية البيئة الجغرافية التي يقع فيها المجتمع المطى . فحيث تكون البيئة جبلية أو منعزلة ، والاتصال متخلف ، يكون استمرار عناصر الثقافة التقليدية وسيطرتها . الا أن الأمر يبدو مغايرا في بعض الحالات ، حيث يظل لعناصر الثقافة التقليدية سطوتها وسيطرتها على أساليب الحياة على الرغم من عوامل التغيير الجارفة . يضاف الى ذلك ، ان كثيرا من هذه الدراسات قد تعرضت لموضوع الهجرة الريفية - الحضرية ، وانتهت الى ان احتفاظ المهاجرين بترائهم الشعبي وعناصر ثقافتهم التقليدية ، يفضى على المدن مزيدا من التريف ، حيث تزداد الجماعات القروية ذات الانتماء الاقليمي التي تحتفظ بهويتها القروية الاقليمية في داخل المدن .

وقد انطلق حسن الخولى في دراسته من اعتقاد قوى مؤداه ان المدخل الثقافي الذى يمثل مخرجا لقضية الفروق الريفية الحضرية من ازمتهما ، انما يقدمه علم الفولكلور . فهناك من بين الاتجاهات النظرية لهذا العلم ما يلائم دراسة القضية وفقا لهذا المدخل الجديد ، كاتجاه مدرسة الثقافة الجماهيرية . (انظر : محمد الجوهرى : علم الفولكلور ، الجزء الأول ، الأسس النظرية والمنهجية ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ، ١٩٨٢) .

كما استفاد المؤلف من تعريف التراث الشعبى ، وخاصة ما يصححه علم الفولكلور من خطأ شائع في أذهان الكثيرين، وهو أن التراث الشعبى يختص به أبناء الثقافة الريفية وحدهم دون ساكنى المدن ، على اعتبار أن الأخيرين أقرب الى الثقافة الحضرية التكنولوجية أو الثقافة الرسمية . فلا توجد طائفة أو جماعة مقطوعة الأصله بعناصر التراث الشعبى أبدا . غاية ما هناك أن

عمدة التراث الشعبي تتفاوت بين الريف والحضر ، كما تتفاوت من طبقة لأخرى . فالمسألة مسألة شدة فقط .

وبالإضافة الى الاتجاهات النظرية ، فان علم الفولكلور يقدم اسهاما منهجيا يتلاءم أيضا مع تناول القضية في ضوء المدخل الثقافي ، وذلك من خلال ما يعرف بالمنهج الفولكلورى ، الذى يقتضى تناول الظاهرة موضوع الدراسة في ضوء ابعاد أربعة هى : البعد التاريخى ، والبعد الجغرافى ، والبعد السوسيوولوجى ، والبعد السيكولوجى .

وهكذا تسعى هذه الدراسة الى الوقوف على الفروق الريفية - الحضرية في عدد من عناصر التراث الشعبى المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى كما سبق . أى أنها تدخل الى تناول الموضوع من مدخل ثقافى . وهى اذ تمضى الى تحقيق هذه الغاية ، فانها تسعى فى نفس الوقت الى الافادة من امكانات علم الفولكلور . أو بمعنى أدق ، تسعى الى تحقيق امكانية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور فى ميدان واحد يضمهما معا ، وهو ميدان دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، حتى يمكن التحقق من اسهام علم الفولكلور فى خدمة الدراسة السوسيوولوجية . ومن جهة أخرى ، فان الدراسة تهدف أيضا الى التعرف على الدور الذى تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى فيما يتعلق بنشر ما يعرف بالثقافة الجماهيرية Mass Culture ، فضلا عن الدور الذى تلعبه هذه الوسائل بالنسبة لعناصر التراث الشعبى فى مجتمعنا المصرى .

وهناك عدد من الفروض النظرية التى تسعى الدراسة الى اختبارها ، وهى :

١ - أن العلاقة بين الريف والحضر فى مجال عناصر التراث الشعبى ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائما على تعديل بعض عناصر التراث أو اختفاء بعضها ، وانما يمكن أن تؤدى العوامل المصاحبة للتحضر الى احياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبى الريفية .

٢ - أن تآثر الريفي بعناصر التراث الشعبي الحضري قد لا يتم بشكل مباشر في بعض الأحيان ، اى عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وانما من خلال وسائط معينة تقوم بنوع من الوساطة في نقل عناصر التراث الشعبي من المستوى الحضري المتروبوليتانى الى مستوى الوحدات الريفية المحلية .

٣ - أن الهجرة الى المدينة في سن متأخرة تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبي الريفي المكتسب في الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية .

٤ - أن وسائل الاعلام تلعب دورا في اعادة صياغة عناصر التراث الشعبي في المجتمع بصفة عامة ، مع بروز هذا الدور بالنسبة لساكنتى المدن .

٥ - أن عناصر التراث الشعبي المادية والخارجية بصفة عامة أقل اختلافا بين الريف والحضر ، بينما العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها الفروق الريفية - الحضرية بشكل أوضح .

٦ - أن هناك علاقة دالة بين ممارسة التراث الشعبي وبين بعض المتغيرات المستقلة الأخرى كالسن ، والنوع ، ومحل الإقامة داخل المدينة ، والمهنة ، والتعليم ، بحيث أن كثافة ممارسة عنصر شعبي معين ، أو ظهور أنماط شعبية معينة في بيئة حضرية مثلا ، لا يعود الى مجرد المعيشة في بيئة حضرية بقدر ما يعود الى تأثير واحد أو أكثر من هذه المتغيرات المستقلة .

٧ - أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة فقر بالمجتمع المصرى تتجاوز حدود الريف والحضر ، وتجمع في اطارها جمهورا اعرض يشمل قطاعا من ساكنى الريف وقاع المدينة .

وأما عن الاجراءات المنهجية للدراسة ، فان هذه الدراسة قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى ، سواء على مستوى الدراسة الميدانية أو على مستوى

تحليل المادة العلمية الميدانية . فقد شملت الدراسة الميدانية عشر مدن ،
وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية تمثل مجموعة الوحدات الريفية والحضرية
النواردة ضمن عينة مشروع أطلس الفولكلور المصرى عن هذه المحافظة .
يضاف الى ذلك أن الدراسة الميدانية قد امتدت لتشمل مدينتين وثلاث قرى
أخرى بمحافظة أفيوم ، من بين مجموعة المدن والقرى الممثلة لهذه المحافظة
أيضا ضمن عينة مشروع الأطلس . أى أن الدراسة الميدانية قد شملت
عشرين قرية ، واثنا عشرة مدينة تختلف فيما بينها من حيث الحجم ، واللامح
العامة ، ودرجة التضرر .

وقد استعانت الدراسة خلال مرحلة العمل الميدانى بأساليب علم
الفولكلور ، بما فى ذلك الاستعانة بأخباريين ، والملاحظة ، والملاحظة المشاركة ،
والمقابلات الشخصية والجماعية ، والتسجيل الصوتى ، والتصوير الفوتوغرافى ،
وذلك مع الاسترشاد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كموجه
لدراسة الميدانية .

أما عن المجال الزمنى، فإن الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة قد استغرقت
تسعة أشهر وذلك خلال الفترة من مايو ١٩٨٠ وحتى نهاية شهر يناير ١٩٨١ .
وإن كانت عملية جمع المادة العلمية تمتد الى ما قبل ذلك بثلاث سنوات
منذ أخذ الباحث يجرى دراساته الاستطلاعية حول موضوع الدراسة فى عدد
من القرى والمدن .

وأما عن المجال البشرى ، فإن الدراسة الميدانية قد شملت فئات متنوعة
من الريفيين والحضرين على اختلاف مستوياتهم التعليمية ، وأوضاعهم
الطبقية ، وخصائصهم الشخصية .

وأما عن أساليب عرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، فإن الدراسة
قد اعتمدت على المنهج الفولكلورى بأبعاده الأربعة المذكورة فيما سبق . وقد
تم التعبير عن العلاقات المكانية لهذه المادة تعبيراً أطلسيا بما يحقق البعد
الجغرافى . ويبدو ذلك فى مجموعة من **الخرائط** التى توضح توزيع عناصر
التراث الشعبى على الأماكن الريفية والحضرية المختلفة فى ضوء البعد الطبقي .

وقد جاءت الدراسة مشتملة على أربعة أقسام تضم عشرة فصول ،
بالإضافة الى خاتمة ، ثم عددا من الملاحق . ويتلخص تقسيم الدراسة
على النحو التالي :

القسم الأول ، بعنوان « قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم

الاجتماع الفولكلور » . ويضم ثلاثة فصول ، يتضمن الأول منها تحليلا
تاريخيا لقضية الفروق الريفية - الحضرية . فيقدم نظرية حول هذه القضية
تنسب الى ابن خلدون ، حيث أمكن استخلاص هذه النظرية من خلال قراءة
للمقدمة على امتداد أبوابها وفصولها . كما يتضمن هذا الفصل عرضا لمراحل
تطور البحث في القضية بعد ذلك ، مروراً بفكرة الثنائيات ، واستخدام
المحكات المتعددة ، واستخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر ، ثم
فكرة المتصل الريفي الحضري ، وأخيراً نظرية جوبرج في الفروق الريفية -
الحضرية .

أما الفصل الثاني ، فإنه يتضمن تحليلاً معاصراً لقضية الفروق الريفية -

الحضرية . فيوضح حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام في ضوء
التطورات الاجتماعية والثقافية الراهنة . كما يوضح وضع القضية في الدول
الصناعية المتقدمة ، وفي بلدان العالم الثالث ، ويعرض للاثجاهات المنهجية
في دراسة هذه القضية . ثم يتضمن وجهة نظر .

ويأتي الفصل الثالث بعنوان « المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية -

الحضرية : ميدان الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور » . فيوضح
أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من الانتقادات الموجهة الى الدراسات
الريفية - الحضرية . ويبين أهمية هذا المدخل في ضوء العلاقات الريفية -
الحضرية الجديدة . كما يوضح دور دراسات لتغيير الثقافي في خدمة قضية
الفروق الريفية - الحضرية . ويبرز دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة
السوسيولوجية بوجه عام ، ودراسة هذه القضية بوجه خاص . ثم يوضح
كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان دراسة هذه
القضية .

القسم الثاني ، بعنوان « الأولياء ، والطب الشعبي في التراث العالمي » .

ويضم هذا القسم فصلين حيث يتناول أولهما وهو **الفصل الرابع فكرة موجزة حول مفهوم التراث الديرى الشعبي** ، ثم يقدم عددا من الانتطاعات حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء ، والأولياء الاحياء ، والجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد فى الأولياء ، والانتشار المكاني لتكريم الأولياء ، وأخيرا التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء .

ويتناول الفصل الخامس الطب الشعبي . فيقدم نظرة عامة الى موضوع

الطب الشعبي ، كما يوضح اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبي والطبيين الشعبيين . ثم يتناول الفصل عددا من العناصر المتصلة بشبكة المدلولات المرضية المرتبطة بادراك طبيعة المرض والعلاج فى اطار ثقافى . كما يبين مستويات الطب الشعبي . بما فى ذلك الطب الشعبي الاحترافى ، والطب الشعبي المنزلى . ثم يوضح طبيعة العلاقة بين الطب الشعبي وبين ثقافة الفقر ، والأولياء ، والطب الرسمى . ثم ينتهى الفصل بملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

القسم الثالث ، بعنوان « مدخل الى الدراسة الميدانية » . ويضم

فصلين ، فيتناول **الفصل السادس** عرضا للاجراءات المنهجية لدراسة . ويقدم رؤية نقدية لموقف وسائل الاعلام من عناصر التراث الشعبي ، وذلك من خلال دراسة استطلاعية أمكن خلالها جمع حصيلة وفيرة نسبيا من المواد الاعلامية التى تتناول عناصر التراث الشعبي . كما يوضح هذا الفصل تعريفيا بعناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة ، وتعريفيا بمجتمعات الدراسة الميدانية ، وكيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار . بالاضافة الى مصادر واساليب جمع المادة العلمية الميدانية ، وأخيرا بعض صعوبات العمل الميدانى .

ويتضمن الفصل السابع عرضا للملامح العامة لمجتمعات الدراسة

الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم . وهو عرض يقتصر على القرى نظرا لأنها تتفاوت فيما بينها من حيث عدد من السمات والخصائص كالحجم ، ومدى الاتصال أو العزلة ، ونسبة التعليم ، ودرجة التحضر ، الخ .

في حين أن المدن بينها درجة من التشابه . ويتضمن هذا الفصل بيانات حول مدى توفر الخدمات بقرى الدراسة ، والتركيب الطبقي بها كما يبدو في توزيع الحيازة الزراعية ، ونسبة الميكنة ، ونسبة التعليم ، ونسبة الاستغلال بأعمال غير زراعية ، وأعداد الأولياء ، والطرق الصوفية ، والمعالجين الشعبيين .

القسم الرابع ، بعنوان « عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر » ، ويختص هذا القسم بتحليل المادة الميدانية ، ويضم ثلاثة فصول . حيث يتناول **الفصل الثامن** تحليلا للعناصر المتصلة بالأولياء من حيث أنواعهم أو فئاتهم ، وحكاياتهم وكراماتهم ، مع بيان علاقة ذلك بمشكلات الحياة اليومية للناس في الريف والحضر ، وعلاقة ذلك أيضا بالطرق الصوفية ، والعلاقات بين الريف والحضر .

ويتناول **الفصل التاسع** تحليلا لعناصر التراث الشعبي المتصلة بالنفوس ، وزيارة الأضرحة ، والمولد ، ورعاية الأضرحة ، والطرق الصوفية وذلك فيما يتعلق بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء في الريف والحضر .

أما **الفصل العاشر** والأخير ، فإنه يتضمن تحليلا لعناصر الطب الشعبي ، حيث يتناول المعالجين الشعبيين في الريف والحضر من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية ، وكيفية اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تقاضيهم للأجور . كما يتضمن الفصل أيضا تحليلا لأساليب العلاج الشعبي المتبعة في معالجة عدد من الأمراض المختلفة .

ثم تاتي خاتمة الدراسة متضمنة لأهم النتائج بشكل إجمالي ، مع بعض التحليلات والمقترحات .

وبعد ..

فاني أشعر اليوم بسعادة غامرة وتفاؤل كبير وأنا أقدم للمطبعة العمل الأول للدكتور حسن الخولي الذي سعدت بصداقته وانبهرت بعلمه وخلقه منذ

بدء دراساته للماجستير بجامعة القاهرة . وقد اسعدنى الحظ أن ننجز معا منذ نحو خمس سنوات مضت رسالته للماجستير عن « أثر الخدمة العسكرية على ثقافة الفلاحين المصريين » ، وامتدت بيننا حبال الصداقة والمحبة والتعاون العلمى المثمر الى أن أنجز فى الصيف الماضى رسالته هذه للدكتوراه . وأنا على يقين أن ما ينتحى به الدكتور حسن الخولى من خلق قويم وطبع كريم سوف يدفعه الى مستويات أرفع من البحث العلمى خدمة لمجتمع الفلاحين ، مجتمع مصر ، الذى أوقف عليه دراساته الأكاديمية طوال السنوات العشر الماضية . وهو فى حياته اليوم وفى زهده وتعففه نموذج لكل مشتغل بالعلم ، لم يخضع لهوى ، ولم يبهرة بريق المال ، ولم يستجيب لتع الدنيا العارضة ، وإنما عمل فى صمت دؤوب ، وفى انكار كامل لذاته وتواضع وصبر فريد ، ليس له من هدف ولا غاية سوى انجاز عمل علمى جاد يمكن أن يفيد منه أبناء مصر الحقيقيون . . انى أحيى عالما جادا من ريف مصر ، وركيزة قوية عملاقة من ركائز البحث السوسيوولوجى المعاصر . . تحية للزميل العزيز الوفى حسن احمد الخولى .

محمد الجوهري

القاهرة فى ٢٧ مارس ١٩٨٢

obeikandi.com

القسم الأول

(قضية الفروق الريفية - الحضرية بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور)

الفصل الأول : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل تاريخي

الفصل الثاني : نظرية الفروق الريفية - الحضرية : تحليل معاصر

الفصل الثالث : المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية :
ميدان للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور

obeikandi.com

الفصل الأول

نظرية الفروق الريفية - الحضرية

تحليل تاريخي

الاهتمام بدراسة الفروق الريفية - الحضرية قديم غدم علم الاجتماع ذاته ، وان أرجع البعض هذا الاهتمام الى فترة تسبق ظهور هذا العلم الى حيز الوجود . فقد أدرك الفلاسفة في العصور القديمة أن المدينة تختلف اختلافا كبيرا عن الريف المحيط بها في كثير من وجوه النشاط الاقتصادي . بيد أن الجهود الحقيقية والمنظمة التي بذلت لرصف هذه الفروق وتفسيرها جاءت متأخرة نسبيا ، بحيث لا نستطيع ان نعين بداية حقيقية لها الا في عصر المفكر العربي بن خلدون في القرن الرابع عشر ، فقد كتب فصولا منظمة في التمييز بين البدو والحضر مرجعا الفروق بينهما الى مصادر الانتاج والمهنة أساسا (١) .

فالتاريخ لقضية الفروق الريفية - الحضرية على أساس علمي منظم يبدأ اذن بابن خلدون . غير أن الاكتفاء بمجرد الإشارة الى جهود بن خلدون وأفكاره حول هذه القضية ، يغطم الرجل حقه . فقد اشتملت « المقدمة » على ستة أبواب ، تضم مائة وسبعة وثمانين فصلا ، عدا ست مقدمات ، يحق على من يريد انصاف بن خلدون أن يقرأها جميعا ليستخلص منها نظرية واضحة المعالم فيما يتصل بقضية الفروق الريفية - الحضرية .

(١) السيد محمد الحسيني ومحمد على محمد ، « الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية - تحليل احصائي » ، فصل في : محمد الجومري وزملاؤه ، دراسات في علم الاجتماع الريفي والحضري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٩ ، ص ص ٢٢١ - ٢٦٢

فقد جاءت آراؤه حول هذه القضية موزعة على أبواب وفصول المقدمة، أيمتناثرة في مواضع كثيرة على امتداد الأبواب والفصول . وقد أمكن بعد قراءة مدققة لأبواب وفصول هذه المقدمة في جملتها ، الوقوف - بقدر الامكان - على ما تتضمنه من أفكار تتصل بقضية الفروق الريفية - الحضرية . ثم الربط بين هذه الأفكار وعرضها عرضاً تحليلياً ، بحيث تؤلف فيما بينها نسفاً فكرياً ، عله - فيما أرى - أن يصلح لتكوين نظرية في الفروق الريفية - الحضرية ، تنسب إلى هذا المفكر العربي ، بن خلدون .

والفصل الراهن يتضمن تحليلاً تاريخياً للمراحل التي مرت بها نظرية الفروق الريفية - الحضرية ، وسوف أعرض فيه لما يلي :

١ - نظرية في الفروق الريفية - الحضرية مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون .

- ٢ - فكرة الثنائيات في المقابلة بين الريف والحضر .
- ٣ - فكرة استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر .
- ٤ - فكرة استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر .
- ٥ - فكرة المتصل الريفى - الحضرى .
- ٦ - نظرية جوبرج في الفروق الريفية - الحضرية .

أولاً : نظرية في الفروق الريفية - الحضرية ، مستخلصة من أفكار وآراء بن خلدون :

ليس من قبيل التحيز لابن خلدون ، أنه قد سبق بأفكاره وآرائه فيما يتصل بهذه القضية من جاءوا بعده بقرون . فقد تضمنت آراؤه أغلب المقولات التي وردت حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، بدءاً بالرواد الاجتماعيين التطوريين في القرن التاسع عشر، وحتى جدعون جوبرج Sjoberg في ستينيات القرن العشرين ، حيث تمثل نظريته في الفروق الريفية - الحضرية اتجاهها في الفكر التطورى المحدث (Neo-Evolutionary)

وسوف أقدم فيما يلي عددا من الخطوط العامة أو رؤوس الموضوعات التي تشكل قرام هذه النظرية ، ثم اعرض لكل منها بشيء من التفصيل :

١ - التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الانتاج الاقتصادي .

٢ - البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، ضرب من ضروب الفكر الاجتماعي التطوري المبكر .

٣ - الهجرة البدوية - الحضرية تلعب دورا بارزا في نشأة المدن ونموها .

٤ - التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة المادية .

٥ - التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة الروحية .

٦ - التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي .

٧ - التمييز بين البدو والحضر في اللغة .

٨ - التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض .

٩ - علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة .

١٠ - العلم والتعميم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر .

١١ - التحضر المرتفع مرتبط بتعمد النسق الاقتصادي وتطور الصناعة .

١٢ - صراع الصفوة ظاهرة حضرية . معلم من معالم الفكر المتصل ببناء القوة ، والعلاقة بين الثروة والسلطة .

١٣ - دول المجتمع العالمي تتفاوت فيما بينها من حيث درجة التحضر ، وغنا للبعدين الاقتصادي والسكاني (أو الديموجرافي) .

وأما عن تفاصيل هذه الموضوعات ، فسوف أعرض لها على النحو التالي :

(أ) التمييز بين البدو والحضر على أساس المهنة ومصدر الإنتاج الاقتصادي :

يوضح ابن خلدون في الفصلين الأول والثاني ، من الباب الثاني ، كيف تعتبر المهنة ومصدر الإنتاج الاقتصادي أساسا للتمييز بين البدو والحضر . وكيف أن عامل البيئة أو (العامل الأيكولوجي) يلعب دورا بارزا في تحديد هذين المتغيرين في كلا النوعين من أنواع الاستيطان البشري ، أي البدو والحضر . فأهل البدو يشتغلون بالفلاحة وتربية الحيوان ، وهو نشاط اقتصادي لا تتسع له « الحواضر » . بينما ينتحل « أهل الأمصار والبلدان » - أي أهل الحضر - الصنائع والتجارة (١) .

(ب) البدو أقدم من الحضر وسابق عليه :

يوضح في الفصلين الثالث والتاسع ، من الباب الثاني ، كيف أن البدو أقدم من الحضر وسابق عليه ، وأن البادية أصل العمران . فالبدر يمثل الحد الأدنى والضروري ، بينما يمثل الحضر حدا يتجاوز ذلك ، حيث تنقسم فيه الحياة بالترف والأخذ بما هو كماله وزائد عن الحاجة . وفي ذلك يقول :

« ... ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه . ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشيء عنه ، فالبدو أصل للمدن والحضر وسابق عليهما ، لأن أول مطالب الإنسان ، الضروري . ولا ينتهي إلى الكمال والترفع إلا إذا كان الضروري حاصلا . فخشونة البدارة قبل رقة الحضارة (٢) . ويقول في موضع آخر ، « فطور الدولة من أولها بدائة . ثم إذا حصل

(١) ابن خلدون ، المقدمة ، المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة ، بدون تاريخ

ص ص ١٢٠ - ١٢٢ .

(٢) المقدمة ، ص ١٢٢ .

الملك تبعه الرُفْه واتساع الأحوال ٠٠٠ فصار طور الحضارة في الملك يتبع
طور البداوة ضرورة لضرورة تبعية الرُفْه للملك ، (٢) ٠

ويلاحظ من كلام بن خلدون بأن البدو متقدم بالضرورة على الحضرة .
أن بن خلدون بصدد الحديث عن نوع من التطور الاجتماعي ، قد يتشابه
في شيء ويختلف في أشياء مع افكر التطوري الاجتماعي للرواد في القرن
التاسع عشر ٠

(ج) الهجرة البدوية ودورها في نشأة المدن ونموها :

تحدث بن خلدون عن تطرح أهل البدو الى حياة الحضرة ، وأوضح كيف
انهم يعتبرونها غاية يسعون الى تحقيقها باعتبارها سبيلا الى الخلاص
مما هم عليه من « نكد العيش » ٠ فكان بن خلدون يوضح أهمية العامل
الاقتصادي كعامل من العوامل الدافعة الى الهجرة من ابدو الى الحضرة (٤) ٠
وفي ذلك يقول : « ٠٠ ولهذا نجد التمدن غاية للبدوى ، يجرى اليها ،
وينتهي بسعيه الى مقترحه منها ٠ ومتى حصل على الرياش الذي يحسن
نه به أحوال الترف وعوائده ، عاج الى الدعة ، وأمكن نفسه الى قياد
المدينة » (٥) ٠ ثم يتحدث حول هذا المعنى أيضا في موضع آخر ، مؤكدا
على أهمية العامل الاقتصادي في الهجرة ، فيقول عن أهل البدو ، « ٠٠ وذلك
لما اختلفوا به من نكد العيش وشظف الأحوال ، وسوء المواطن ، حطأتهم
عليها الضرورة انتى عينت لهم تلك القسمة ، وهي لما كان معاشهم من

(٣) المقدمة ، ص ١٧٢ وهناك تفاصيل أخرى حول انتقال الدولة من البداوة
الى الحضارة ، والأطوار التي يمر بها المجتمع ، نجدها في الفصل السابع
عشر ، من الباب الثالث ، بعنوان ، « في أطوار الدولة واختلاف احوالها وخلق
اهلها باختلاف الأطوار » ، ص ص ١٧٥ - ١٧٦ ٠

(٤) وحول الدور الذي يلعبه العامل الاقتصادي في الهجرة الريفية - الحضرية
في وقتنا الحاضر ، هناك كثير من البحوث والدراسات . منها على سبيل المثال :
محمود عودة ، « الهجرة الى مدينة القاهرة : دوافعها وانماطها » ، المجلة الاجتماعية
المقومية ، العدد الأول ، المجلد ١١ ، يناير ١٩٧٤ ، ص ص ٥ - ٦٠ ٠
(٥) المقدمة ، ص ١٢٢ ٠

القيام على الابل ونتاجها ورعايتها ، والابل تدعوهم الى التوحش في القفر لرعيها والقفر مكان الشظف والسغب . . . بل لو وجد واحد منهم السبيل الى الفرار من حاله وامكنه ذلك لما تركه ، (٦) .

(د) التمييز بين البدو والحضر في بعض عناصر الثقافة المادية :

يوضح بن خدون في أكثر من موضع ، كثيرا من الفروق الثقافية المادية بين البدو والحضر . كما يبدو في حديثه عن نمط المسكن ، والملبس ، ووفرة القوت ، ومظاهر الترف والتائق التي يبتدعها أهل الحضر ، نظرا لما بأيديهم من أموال « زائدة على الضروري » . وذلك في الوقت الذي تتسم فيه هذه العناصر المادية بالبساطة بين أهل البدو ، نظرا لما هم عليه من شظف العيش .

فحول هذا يقول في أهل الحضر ، « . . . ثم اذا اتسعت أحوال هؤلاء المختلين للمعاش وحصل لهم ما فوق الحاجة من الفنى والرفه ، دعاهم ذلك الى السكون والدعة ، وتعاونوا في الزائد على الضروري ، واستكثروا من الأقرات والملابس والتائق فيها ، وتوسعة البيوت ، واختطاط المدن والأمصار للحضر ، ثم تزيد أحوال الرفه والدعة ، فتجى عوائد الترف البالغة في التائق في علاج القوت ، واستجادة المطابخ ، وانتقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ، ومعالات البيوت والصروح واحكام وضعها في تنجيدها ، والانتها في الصنائع في الخروج من القوة الى الفعل الى غايتها ، فيتخذون القصور والمنازل ، ويجرون فيها المياه ، ويعالون في صرحها ، ويبالغون في تنجيدها ، ويختلفون في استجادة ما يتخونه لمعاشهم من ملابس أو قرأش أو آنية أو ماعون ، وهؤلاء هم الحضر ، ومعناه الحاضرون ، أهل الأمصار والبلدان » (٧) .

(٦) المقدمة ، ص ١٢٩ .

(٧) المقدمة ، ص ١٢٠ .

وأما عن أهل البدو ، فإنه يوضح كيف أنهم لا يتخذون من ذلك كله
« الا بمقدار ما يحفظ الحياة » ، وذلك نظرا « للعجز عما وراء ذلك » ، ويقول
فيهم :

« » وأنهم مقتصرون على الضروري من الأتوات والملابس والمسكن
وسائر الأحوال والعوائد ، ومقصرون عما فوق ذلك من حاجي أو كمالى ،
يتخذون البيوت من الشعر والوبر أو الشجر ، أو من الطين والحجارة .
غير منجدة ، إنما هو قصد الاستظلال والكن ، لا ما وراءه . وقد يتأون إلى
الغيران والكهوف . وأما أقواتهم فيتنارلون بها يسيرا بعلاج أو بغير علاج
البيته الا ما مسته النار » (٨) .

(ه) التمييز بين البدو والحضر في بعض جوانب الثقافة الروحية :

يوضح بين خدود في الفصل الرابع ، من الباب الثانى ، بعضا من
الفروق الثقافية الروحية بين البدو والحضر . فقد عبر بوضوح عن أثر
(الحضرية) في انهيار النسيج المعيارى والأخلاقي لسكان المدن . وتحت
عنوان « في أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر » ، يقول :
« » وأهل الحضر لكثرة ما يعانون من فنون الملاذ وعوائد الترف والاقبال
على الدنيا ، والعكوف على شهواتهم منها ، وقد تلوثت أنفسهم بكثير من
مذمومات الخلق والشر ، وبعدت عليهم طرق الخير ومسالكه ، بقدر ما
حصل لهم من ذلك ، حتى لقد ذهبت عنهم مذاهب الحشمة في أحوالهم ،
فوجد الكثير منهم يفتخرون في أقوال الفحشاء في مجالسهم وبين كبرائهم
وأهل محارمهم ، لا يصدعهم عنه وأزع الحشمة لما أخذتهم به عوائد السوء في
التظاهر بالفواحش قولا وعملا . وأهل البدو وإن كانوا مقبلين على الدنيا
مثلهم ، إلا أنه في المقدار الضروري ، لا في الترف ولا في شيء من أسباب
الشهوات والذوات ودواعيها ، فعوائدهم في معاملاتهم على نسبتها وما يحصل

(٨) المقدمة ، ص ١٢١ ، وهناك تفصيلات أخرى وإفية حول ضغط المسكن من
حيث أسلوب البناء ، والأدوات المستخدمة في البناء ، ومواد البناء الخ .
في الفصل العاشر ، من الباب الرابع ، ص ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

منهم من مذاهب السوء ومذمومات الخلق ، بالنسبة الى أهل الحضرة نقل
 بكثير . فهم أقرب الى الفطرة الأولى ، وأبعد عما ينطبع في النفس من سوء
 الملكات بكثرة العوائد المذمومة وقيمها ، فيسهل علاجهم عن علاج الحضرة .
 وهو ظاهر . وقد يتوضح فيما بعد أن الحضارة هي نهاية العمران وخروجه
 الى الفساد ، ونهاية الشر والبعد عن الخير . فقد تبين أن أهل البدو
 أقرب الى الخير من أهل الحضرة ، (٩) .

وإذا نظرنا الى موقف بن خلدون في هذه النقطة ، في ضوء الموقف الذي
 اتخذته علماء الاجتماع المعاصرون حول خصائص « الحضرية » ، فسوف
 نلاحظ أن بن خلدون قد أوجز في هذه الفقرة كثيرا مما ورد - بعده بقرون -
 في تسعة عشر كتابا من كتب المدخل في علم الاجتماع ، التي تتضمن أهم
 الأفكار المتداولة حول قضية الفروق الريفية - الحضرية في السنوات الأخيرة.
 على نحو ما سيتضح في موضع لاحق .

(و) التمييز بين البدو والحضر في الضبط الاجتماعي :

يوضح بن خلدون في الفصل السادس ، من الباب الثاني ، كيف
 أن الضبط الاجتماعي في الحضرة يتخذ أشكالا (رسمية) ، يناف بها الحاكم
 أو « السلطان » ، ويسلك فيها مسلكا يقوم على الترهيب والتأديب . وعلى
 الرغم من ذلك ، فإن الضبط الاجتماعي في الحضرة على هذا النحو أضعف
 منه بين أهل البدو ، الذين لا يستشعرون الذلة أمام الحاكم ، وإنما يحكمون
 أنفسهم بوازع من ضمائرهم ، مسترشدين في ذلك بأحكام الدين (١٠) .

وتل بن خلدون قد سبق بذلك لويس ويرث Wirth (١١) ، وروبرت

(٩) المقدمة ، ص ١٢٢ ، وهناك أيضا تفصيلات وافية حول نفس المعنى ،
 نجدها في الفصل الثامن عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « في أن الحضارة غاية
 العمران ونهاية لعمره وأنها مؤمنة بفساده » ، ص ٢٧١ - ٢٧٤ .

(١٠) قارن ، المقدمة ، ص ص ١٢٥ - ١٢٧ .

Louis Wirth' «Urbanism as a way of life», The (١١)
 American-Journal of Sociology, Vol. 44, (July, 1938).
 pp. 1-24.

ردفيلد Redfield (١٢)، ونشمارلز لوميس Loomis وآلان بيغل Beegle (١٣) وغيرهم من علماء القرن العشرين ، الذين اعتبروا الضبط الاجتماعي الرسمي سمة من سمات الحياة الحضرية .

(ز) التمييز بين البدو والحضر في اللغة :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من حيث الاختلاف في اللغة فيما بينهما ، ففي الفصل الثاني والعشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « في لغات أهل الأمصار » ، وفي الفصل التاسع والثلاثين من الباب السادس ، بعنوان « في أن لغة أهل الحضر والأمصار لغة قائمة بنفسها بعيدة عن لغة مضر » ، يوضح أن ثمة اختلافا في اللغة بين البدو والحضر . فقد طرأت تغييرات أو تعديلات كثيرة على لغة الحضر نتيجة اختلاطها بلغات أخرى دخيلة ، حتى صارت هناك لغة حضرية ، وأخرى بدوية . ويرجع بن خلدون ذلك التباين في اللغة ، إلى أن اللغة العربية – لغة الدين الإسلامي – قد اختلطت بلغات الشعوب الأخرى ، التي تم فتحها وادخالها في نطاق الدولة الإسلامية ، ثم أخذت اللغة العربية المختلطة بلغات هذه الشعوب تتناقل عبر الأجيال بين أهل الحضر ، مما أدى إلى تمييز لغة الحضر عن لغة البدو . وهناك عامل هام آخر وراء هذا التمييز ، وهو أن الحضر معرض دائما للاختلاط « بالأعاجم » أي القادمين من أمم أو شعوب أخرى لأغراض التجارة وغيرها . ولما كان البدو بمعزل عن تيارات التغيير هذه ، فإن لغته قد ظلت محتفظة ببقاوتها ولم يطرأ عليها ما لحق بلغة الحضر من تغير (١٤) .

ولعل بن خلدون قد عبر هنا بوضوح عن أثر الاتصال الثقافي ، والتثقف

(١٢) روبرت ردفيلد ، المجتمع القروى وثقافته ، ترجمة وتعليق فاروق

العادلى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

(١٣) Charles P. Loomis and J. Allan Beegle; *Rural Social-Systems*. Prentice-Hall, Inc., N.Y., 3rd. Pr'nt. 1955.

(١٤) قارن ، المقدمة ، ص ص ٣٧٩ – ٣٨٠ ، ٥٥٨ – ٥٥٩ .

من الخارج Acculturation كما يبدو في حديثه عن تغيير لغة الحضرة .
ولعله أيضا يكون قد سبق جويرج فيما يتصل بالفروق البدوية الحضرية
في اللغة ، فقد ذكر الأخير - أي جويرج - في معرض حديثه عن الفروق الريفية -
الحضرية في المجتمعات الواقعة في مرحلة ما قبل الصناعة ، أنه « قد لوحظ
أن صفوة المدن يتحدثون بلهجة لغوية خاصة تميزهم عن غيرهم ، وأنهم
ربما تحدثوا لغة خاصة أيضا ، (١٥) » .

(ح) التمييز بين البدو والحضر في الصحة والمرض :

يميز بن خلدون بين البدو والحضر من الناحية الصحية ، فيتحدث
في الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الخامس ، بعنوان « في صناعة الطب
وإنها محتاج إليها في الحواضر والأمصار دون البادية » ، موضحا أسباب المرض
بوجه عام ، وأن ذلك يرجع إلى كثرة الأكل ، وعادات الطعام ، وفساد أو
(تلوث) الهواء ، والركون إلى الراحة . وهذه كلها عناصر لا تتوفر في
البدو . ولذا فإن المشتغلين بالطب والعلاج يقتصر وجودهم على الحضر
دون البدو ، حيث لا حاجة بأهل البدو إليهم . وفي ذلك يقول :

« .. ووقوع هذه الأمراض في أهل الحضر والأمصار أكثر ، لخصب
عيشهم وكثرة ماكلهم وقلة اقتصارهم على نوع واحد من الأغذية ، وعدم
توقيتهم لتناولها ، وكثيرا ما يخلطون بالأغذية من التوابل والبقول والفواكه
رطبا ويابساً في سجيل العلاج بالطبخ ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع
أو أنواع ، فربما عدنا في اليوم الواحد من أنواع الطبخ أربعين نوعاً من
النبات والحيوان ، فيصير للغذاء مزاج غريب ، وربما يكون غريباً عن ملاءمة

(١٥) جدهون جويرج ، « الفروق الريفية الحضرية » ، دراسة في علم الاجتماع
الريفي ترجمة محمود عودة ، قى : محمد الجوهري وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع
دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ص ١١١ - ١٦٤ ، (الاقتباس من
ص ١٤١) ، وسوف أعرض لنظرية جويرج في الفروق الريفية - الحضرية في
موضع لاحق ، بشيء من التفصيل .

البدن وأجزائه • ثم إن الأهوية في الأمصار تفسد بمخالطة الأبخرة العفنة من كثرة انفضلات ، والأهوية منشطة للأرواح ، ومقوية بنشاطها الأثر الحار الغريزي في الهضم ، ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار ، إذ هم في الغالب وادعون ساكنون لا تتأخذ منهم الرياضة شيئا ولا تؤثر فيهم أثرا ، فكان وقوع الأمراض كثيرا في المدن والأمصار ، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم الى عذبة الصناعة (أي صناعة الطب) ، (١٦) •

هذا عن انحصر ، وأما عن البدو فان بن خلدون يضيف قائلا :

« • • • وأما أهل البدو فمأكلهم قليل في الغالب ، والجوع أغلب عليهم لقلة الحبوب ، حتى صار لهم ذلك عادة وربما يظن أنها جيلة لاستمرارها ، ثم الأدمة قليلة لديهم أو مفقودة بالجملة ، وعلاج الطبخ بالترابيل والفواكه انما يدعو الى ترف الحضارة الذين هم بمعزل عنه ، فيتناولون أغذيتهم بسيطة بعيدة عما يخافونها ويقرب مزاجها من ملائمة البدن • وأما اهويتهم غفيلية العفن لقلة الرطوبات والعفونات ان كانوا طواعن • ثم ان الرياضة موجودة فيهم لكثرة الحركة في ركض الخيل أو الصيد أو طلب الحاجات لمهنة انفسهم في حاجاتهم ، فيحسن بذلك كله الهضم ويحود ، ويفقد ادخال الطعام على الطعام ، فتكون أمزجتهم أصلح وأبعد من الأمراض ، فتقل حاجتهم الى الطب • ولهذا لا يوجد الطبيب في البادية بوجه ، وما ذلك الا للاستغناء عنه ، إذ لو احتيج اليه لوجد لأنه يكون له بذلك في البدو معاش يدعوهم الى سكناه » (١٧) •

وقبل أن أترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلي :

١ - أن بن خلدون يعنى « بالبدو » هنا أهل البادية ، أي البدو الرحل أو غير المستقرين في مجتمعات محطية محددة ومستقرة • ويتضح ذلك من قوله « ان كانوا طواعن » ، وأيضا كما يبدو من عنوان الفصل •

(١٦) المقدمة ، ص ص ٤١٦ - ٤١٧ •

(١٧) المقدمة ، ص ٤١٧ •

٢ - أن هناك سؤالاً يلح في طلب الجواب ، مؤداه ، ماذا يقصد بن خلدون « بالبدو » و « الحضرة » ؟ وما هي حدود المفاهيم أو التسميات التي يوردها - والتي تتصل بموضوع الفروق البدوية - الحضرية - « كالبدو » ، و « الأمصار » ، و « البلدان » ، و « الحواضر » ، و « المدن » ، و « القرى » ؟ لقد تجمعت لدى (من خلال محاولة الوقوف على مدلولات هذه المفاهيم في مواضع كثيرة وسياقات مختلفة على امتداد فصول المقدمة) تجمعت بعض التفسيرات التي قد توضح حدود كل مفهوم من المفاهيم السابقة ، مما قد يفيد في التعرف على التسميات البدوية / الحضرية عند بن خلدون . وسأوضح تفاصيل ذلك في موضع تال .

٣ - أنه ينبغي ألا تسلم برأى بن خلدون الذي مؤداه أن أهل البدر لا يحتاجون إلى الطبيب ، وأن الدليل على ذلك هو عدم وجوده بينهم . وأنه لو كانت بهم حاجة إليه لوجد . فعدم وجود الطبيب بين أهل البادية ليس دليلاً على أنهم في غنى عنه . وقد لا يكون الأمر هنا متعلقاً بحاجة أهل البادية أو عدم حاجتهم إلى الطبيب ، بقدر ما يتعلق بإمكانية أن يوافق طبيب على الارتباط بهم ومشاركتهم في حياتهم أو معيشتهم الخشنة غير المستقرة ، ومن جهة أخرى ، فإن أهل البادية - بغض النظر عن احتياجاتهم إلى الطبيب أو استغنائهم عنه - لا يمكن أن يكونوا في مأمن تام من المرض . وعلى ذلك يكون لديهم نوع من الطب الشعبي ، أي تكون لهم أساليبهم الخاصة في العلاج والتداوي من الأمراض ، وهو ما لم يشر إليه بن خلدون .

(ط) علاقات البدو بالحضر علاقات خضوع وسيطرة :

يوضح بن خلدون في الفصل التاسع والعشرين ، من الباب الثاني ، بعنوان « في أن البواهي من القبائل والعصائب مغلوبون لأهل الأمصار » ، يوضح كيف أن الحضرة يمارس نفوذاً وسيطرة على البدو ، وكيف أن البدو يخضع للحضر إن طوها أو كرها . فقه تحدث في هذا الفصل عن طبيعة العلاقات بين البهو والحضر من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية

وبين أن هناك اعتمادا متبادلا بينهما من الناحية الاقتصادية ، وإن كانت حاجة البدو إلى الحضرة أشد . وأما من الناحية السياسية ، فإن البدو يتصرفون دائما في حدود ما تفرضه عليهم واجبات الخضوع والطاعة والامتثال لسلطة الحاكم على رأس القطاع الحضري . وهناك أساليب متعددة للضغط يستخدمها الحاكم من أجل السيطرة على أهل البدو وحملهم على طاعته وتحقيق مصالحه ، وتتنوع هذه الأساليب بين الترغيب والترهيب ، وبت الفرقة بين جماعات البدو كوسيلة للاستعانة ببعضها على الأخرى ، وفي ذلك يقول :

« قد تقدم لنا أن عمران البادية ناقص عن عمران انحواضر والأمصار ، لأن الأمور الضرورية في العمران ليس كلها موجودة لأهل البدو ، وإنما توجد لديهم في الكلية من نجار وخياط وحداد وأمثال ذلك مما يقيم لهم ضروريات معاشهم في الفلح وغيره . وكذا الدنانير والدرهم مفقودة لديهم ، وإنما بأيديهم أعواضها من مغل الزراعة وأعيان الحيوان أو فضلاته ، ألبانها وأوبارا وأشعارا وإهابا مما يحتاج إليه أهل الأمصار فيعوضونهم عنه بالدنانير والدرهم ، إلا أن حاجتهم إلى الأمصار في الضروري ، وحاجة أهل الأمصار إليهم في الحاجي والكمالي . فهم محتاجون إلى الأمصار بطبيعة وجودهم . فما داموا في البادية ولم يحصل لهم ملك ولا استيلاء على الأمصار ، فهم محتاجون إلى أهلها ويتصرفون في مصالحهم وطاعتهم متى دعواهم إلى ذلك وطالبوهم به . وإن كان في المصر ملك ، كان خضوعهم وطاعتهم لملك الملك ، وإن لم يكن في المصر ملك ، فلا بد فيه من رئاسة ونوع استبداد من بعض أهله على الباقين ، وإلا انتقض عمرانهم . وذلك الرئيس يحملهم على طاعته والسعى في مصالحه ، أما ببذل المال لهم ، ثم يبدي لهم ما يحتاجون إليه من الضروريات في مصره فيستقيم عمرانهم ، وأما كرها إن تمت قدرته على ذلك ولو بالترغيب بينهم ، حتى يحصل له جانب منهم يغالب به الباقين ، فيضطر الباقون إلى طاعته . فهم بالضرورة مغلوبون لأهل الأمصار ، (١٨) .

(١٨) المقدمة ، ص ١٥٢ .

ولقد طالعنا كثير من الكتابات الحديثة المتصلة بالعلاقات الريفية - الحضرية ، بما يؤكد ان المدينة تمارس سيطرة ونفوذاً على القرية ، بل ان الأمر يصل في كثير من الأحيان - وخاصة في الدول النامية - حدا تستغل فيه المدينة جهود الكادحين القرويين ، مما يسهم الى حد كبير في تخلفهم وتدهور أحوالهم المعيشية (١٩) .

(ي) العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع درجة التحضر :

يتضح من كلام بن خلدون في اكثر من موضع ان هناك علاقة ايجابية بين ازدهار العلم والتعليم وبين ارتفاع درجة التحضر . فقد بين في الفصل الثالث من الباب السادس ، بعنوان « في أن العلوم انما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة » ، كيف أن العلم والتعليم مرتبطان بارتفاع التحضر ، وكيف أن نصيب اهل البدو من التعليم « الذي هو صناعي » (أى التعليم الرسمى) قليل ، وأنه على من يريد منهم أن ينتقى قسطاً من هذا التعليم أن يرحل الى مدينة من المدن الكبرى ، سعياً في طلب العلم . وتجدر الإشارة هنا الى أن بن خلدون قد اعتبر مدينة القاهرة في مصر منارة للعلم وذلك لأسباب عديدة . وفي ذلك يقول :

« ... وقد كنا قدمنا أن الصنائع انما تكثر في الأمصار . وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والقلة والحضارة والترف ، تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة ، لأنه امر زائد على المعاش . فمتى فضلت أعمال أهل العمران

(١٩) سوف اعرض لهذه النقطة بالتفصيل عندما اعرض لنظرية جوبرج في موضع لاحق ، وللوقوف على مزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى الفصل الهام الذى كتبه السيد الحسينى ، بعنوان « القرية فى الدول النامية ، تحليل نقدى لبعض اتجاهات التغيير الاجتماعى » فى السيد محمد الحسينى وزملاؤه ، دراسات فى التنمية الاجتماعية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٤ ، ص ٢٨٠ - ٤٢٤ ، كما نجد أيضاً ما يخدم هذه الفكرة فى فصل لنفس المؤلف - الحسينى - بعنوان « العالم الثالث تنمية أم تبعية » فصل فى المرجع السابق ص ١٤٩ - ٢٠٠ ، وخاصة ما يتصل بسيطرة العواصم على التوايح

عن معاشهم ، انصرفت الى ما وراء المعاش من التصرف في خاصية الانسان ، وهي العلوم والصنائع • وهن تشوف بفطرته الى العلم مهن نشأ في القرى والأمصار غير المتهدنة فلا يجد فيها التعليم الذي هو صناعي لتفقدان الصنائع في اهل البدو كما قدمناه ، لابد له من الرحلة في طلبه الى الأمصار المستبحرة شأن الصنائع كلها ••• ونحن لهذا العهد نرى أن العلم والتعليم انما هو بالقاهرة من بلاد مصر ، لما أن عمرانها مستبحر ، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين ، فاستحكمت فيها الصنائع وتفننت ، ومن جعلتها تعليم العلم « (٢٠) » .

كما يؤكد هذا أيضا في الفصل الثلاثين ، من الباب الخامس ، بعنوان « في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الانسانية » ، حيث يقول :

« ••• وعلى قدر الاجتماع والعمران والتناغى في الكمالات والطلب لذلك ، تكون جودة الخط في المدينة ، إذ هو من جملة الصنائع • وقد قدمنا ان هذا شأنها وانها تابعة للعمران • ولهذا نجد أكثر البدو اميين لا يكتبون ولا يقرأون ، ومن قرا منهم أو كتب • فيكون خطه قاصرا أو قراءته غير نافذة • ونجد تعظيم الخط في الأمصار الخارج عمرانها عن الحد (أي المدن الكبرى) ابلغ وأحسن وأسهل طريقا ، لاستحكام الصنعة فيها كما يحكى لنا عن مصر في هذا العهد ••• » (٢١) .

وقبل أن أترك هذه الجزئية ، أستخلص منها ما يلي :

١ - أن بن خلدون يشير الى اختلاف في الدرجة في داخل انقطاع الحضرى من المجتمع ، أي أن هناك تفاوتاً في درجة التحضر ، وأن هذا

(٢٠) المقدمة ، ص ٤٣٤ .

(٢١) المقدمة ، ص ٤١٧ - ٤١٨ .

✽ يقصد بمصر هنا مصر الدولة ، أو مصر القاهرة ، وليس مصر بالمعنى انذى يورده بن خلدون عندما يتحدث عن مستوى من مستويات الحضرة .

التفاوت يقوم على أساس عدد من المحكات ، كالتعليم ، ومدى توفر المؤسسات التعليمية ، ومدى تقدم الصناعة * من الناحيتين الكمية والكيفية ، والحجم والكثافة السكانية (كما يتضح من قوله « الأمصار المستبحرة » و « الأمصار الخارج عمرانها عن الحد » ، وكما يتأكد في قوله عن القاهرة أن « عمرانها مستبحر » ، وتقسيم العمل ، والفروق المهنية ، وانقسامية الدور ، والتركييب .

٢ - بل نستنتج من هذا الفصل أيضا أن بن خلدون قد أشار إلى نوع من التدرج بين المجتمعات المحلية على أساس البعد البدوي - الحضري ، وأن هذا التدرج يبدو في ثلاثة مستويات هي : « القرى » ، و « الأمصار غير المتهدنة » ، و « الأمصار المتهدنة أو « المستبحرة في العمران والحضارة » وهي المدن الكبرى . ولعل ذلك يتأكد في الفقرة التالية ، حيث يتحدث بن خلدون عن « مدن متوسطة » ، و « مدن كبرى » . ولعل ذلك أيضا يكون متنسقا مع ما هو متعارف عليه اليوم في كثير من التقسيمات الريفية - الحضرية . فهذه التقسيمات - مع وجود تفاوت في داخل كل منها - تتمثل في وجود : قرى ، ومراكز حضرية ، ومدن كبرى أو عواصم مقروبوليتانية .

٣ - أنه من خلال هذا الفصل ، وغيره من الفصول الأخرى - كما أشرت في موضع سابق - ومن خلال محاولة الوقوف على مدلولات المفاهيم أو المسميات التي يوردها بن خلدون ، يمكن أن أستخلص تقسيما رباعيا يمثل البعد البدوي - الحضري عنده ، وذلك على النحو التالي :

- (أ) البدو الرحل (سكان البادية) .
- (ب) البدو المستقرون (سكان القرى) .
- (ج) أهل الأمصار والبلدان (سكان المدن المتوسطة) .

* يقصد بمفهوم الصناعة هنا ، الصناعة بالمعنى المعروف في القرن الرابع عشر ، والتي تتمثل في أشكال من الأعمال الحرفية اليدوية ، التي تعتمد على أشكال بسيطة عن التكنولوجيا ، كما أود أن ألفت النظر إلى أن كلمة « صناعة » تستخدم أيضا عند بن خلدون كمرادف لكلمة « مهنة » كما يبدو في قوله « صناعة نضب » « صناعة التوليد » و « صناعة الفلاحة » ، الخ .

(د) أهل الحواضر أو الأمصار المستبحرة في العمران والحضارة
(سكان المدن الكبرى) .

٤ - وإذا كان بن خلدون قد تحدث عن هذه المستويات من أنسواع الاستيطان البشري ، وهي مستويات تتدرج من البدوية الى الحضرية ، وإذا كان قد تحدث عن كثير من خصائص الحياة الحضرية ، وخاصة ما يتعلق منها بشكلال من السلوك المترتب على انهيار النسيج المعيارى والأخلاقي لسكان المدن ، على نحو ما تقدم ، فإنه يكون بإمكاننا أن نذهب الى أن فكرة ما يعرف اليوم « بالمتصل الريفي - الحضري » ، واردة أيضا في نظرية بن خلدون .

(ك) ارتفاع التحضر مرتبط بتعدد النسق الاقتصادي وتطور الصناعة :
يتضح من كلام بن خلدون في مواضع كثيرة ، أن هناك علاقة ايجابية بين ارتفاع درجة التحضر ، وبين تعدد النسق الاقتصادي وتطور الصناعة . نتد أوضح في الفصل العشرين ، من الباب الرابع ، بعنوان « في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض » ، أن نوعا من التباين المهني وتقسيم العمل يصاحب ارتفاع درجة التحضر . أو بتعبير آخر ، أن بن خلدون قد عبر عما يفيد بأن هناك علاقة ايجابية بين ازدياد الحجم والكثافة السكانية ، وارتفاع درجة التحضر وتعدد النسق الاقتصادي ، وتقسيم العمل ، والتباين المهني ، والتضامن العضوى . فحيث يزداد العمران « ويستبحر » ، تزداد تبعاً لذلك هذه المتغيرات الأخرى المصاحبة . ويقول في ذلك :

« وذلك أنه من البين أن أعمال أهل المصر يستدعى بعضها بعضا ، لما في طبيعة العمران من التعاون ، وما يستدعى من الأعمال يختص ببعض أهل المصر فيقومون عليه ويستبصرون في صناعته ويختصون برظيفته . . . وما يستدعى من ذلك لضرورة العاش فيوجد في كل مصر ، كالخياط والحذاء والنجار وأمثالها . وما يستدعى لعوائد الترف وأحواله ، فانما يوجد في المدن المستبحرة في العمارة ، الآخذة في عوائد الترف والحضارة ، مثل الزجاج-

ولصانغ ، والدهان ، والطباخ ، والصفار ، والفراس ، والذباخ وأمثال
هذه وعى متفارقة • ويقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعى أحوال الترف ،
تحدث صنائع لذلك النوع ، فتوجد بذلك المصردون غيره • ومن هذا الباب ،
الحمامات ، لأنها إنما توجد في الأهمصار المستحضرة المستبحرة العمران ، لما
يدعو إليه الترف وانغنى من التمتع • ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة • (٢٢) •

ويؤكد نفس هذا المعنى أيضا في الفصل السابع عشر ، من الباب
الخامس ، بعنوان « في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري
بكثرة » • ففي هذا الفصل يعاود الحديث عن كثير من أنواع المهن التي
نشرت إليها قبل قليل ، ويزيد عليها أنواعا أخرى كالمهن المرتبطة بعمال
النسخ وتجديد الكتب وتصحيحها ، حيث يوجد الاستغال بالأمور الفكرية •
ويلاحظ أن بن خلدون يستشهد هنا أيضا بمصر (الدولة) ومدينة القاهرة ،
فيقول :

« ••• ومثل الوراقين الذين يعاونون صناعة النساخ الكتب وتجديدها
وتصحيحها ، فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاستغال
بالأمور الفكرية وأمثال ذلك • وقد تخرج عن الحد (أى تزداد في الكثرة
والتنوع) إذا كان العمران خارجا عن الحد (أى على درجة عالية من التخصر)
كما بلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعتم انطير العجم والحمر الانسية ،
ويتخيل أشياء من العجائب بايهاهم قلب الأعيان ، وتعليم الحداء والرقص
المشى على الخيوط في الهواء ، ورفع الأثقال من الحيوان والحجارة وغير
ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب ، لأن عمران أمصاره لم
يبلغ عمران مصر والقاهرة أدام الله عمرانها بالمسلمين » (٢٢) •

(٢٢) المقدمة ، ص ٢٧٦ - ٢٧٧ •

(٢٣) مقدمة ، ص ٤٠١ ، ويؤكد بن خلدون نفس المعانى السابقة أيضا في
الفصل الثامن عشر ، من الباب الخامس ، بعنوان « في أن رسوخ الصنائع في الأسعار
إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمده » ، نفس الصفحة (٤٠١ وحتى ص ٤٠٣) •

(ل) صراع الصفوة ظاهرة حضرية • رؤية للعلاقة بين الثروة والسلطة :

يكشف بن خلدون في الفصل السادس عشر ، من الباب الرابع ، بعنوان « في حاجات المتولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة » عن نوع من الصراع يشهده المجتمع الحضري • وهو صراع بين فئات الصفوة الحضرية ، أطرافه فئة الصفوة الحاكمة ، ممثلة في الملوك والأمراء الذين يساندتهم حكم سلطان جائر ، من جهة ، وفئة أصحاب الثراء ، أو فئة الصفوة المالكة من جهة أخرى • فالفئة الأخرى ، أي فئة أصحاب الثروات ، تدرك أن بأيديها بعض مقومات القوة ، فتتطلع إلى السلطة ومنافسة الأمراء • والصفوة الحاكمة - في مقابل ذلك - تجتهد ماوسعها أنجهد في أن تسلب هذه الفئة المتطلعة مقومات القوة والتطلع ، درءا لخطرهما من جهة ، وطمعا فيما بأيديها من جهة أخرى • ولذلك يتعين على الصفوة المالكة أن تؤلف جيشا خاصا بها لحماية مصالحها • وفي ذلك يقول :

« وذلك أن الحضري إذا عظم تموله ، وكثر للعقار والضياع تأنثه وأصبح أغنى أهل المصر ، ورمقته العيون بذلك ، ونفسحت أحواله في الترف والعوائد ، زاحم عليها الأمراء والملوك ، وغصوا به • ولما في طباع البشر من العدوان ، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده وينافسو فيه ، ويتحيلون على ذلك بكل ممكن حتى يحصلوه في ربة حكم سبطاني ، وسبب من المؤاخذة ظاهر يفتزع به ماله ، وأكثر الأحكام السلطانية جائزة في الغالب ••• فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تزود عنه وجاه ينسحب عليه ••• وإن لم يكن له ذلك ، أصبح نهبا بوجوه التخيلات وأسباب الحكام » (٢٤) .

(م) التفاوت بين دول المجتمع الدولي في درجة التخصر :

يكشف بن خلدون في كثير من المواضع بالمقدمة ، عن ادراك لتسوية التخصر في إطار البعد العالمي • فقد أوضح في الفصل الرابع عشر ، من

(٢٤) المقدمة ، ص ٣٦٨ •

الباب الرابع ، بعنوان « في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقير مثل الأمصار » ، أن الدول تختلف فيما بينها من حيث درجة التحضر ، وذلك تبعاً لما بينها من اختلافات على أساس البعدين الاقتصادي ، والسكاني . بحيث يزداد السكان ، ويتطور النظام الاقتصادي ، يزداد تحضر المجتمع ، وفي ذلك يقول :

« أعلم أن ما توفر عمرانته من من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه ، اتسعت أحوال أهله وكثرت أموالهم وأمصارهم ، وعظمت دولتهم وممالكهم . والسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمال ، وما سيئتي ذكره من أنها سبب لثروة بما يفضل عنها بعد الوفاء بالضروريات في حاجات الساكن من الفضلة البالغة على مقدار العمران وكثرت ، فيعود على الناس كسب يتأثرونه حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبيان الرزق والكسب ، فيزيد الرفه لذلك وتتسع الأحوال ويجيء الترف والغنى . وتكثر الحياة للدولة بِنفاق الأسواق ، فيكثر ما لها ويشمخ سطانها ، وتتقن في اتخاذ العاقل والحصون ، واختطاط المدن ، وتشييد الأمصار . واعتبر ذلك بنقطار المشرق مثل مصر ، والشام ، وعراق العجم ، والهند ، والصين ، وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي ، لما كثر عمرانها كيف كثر المال فيهم وعظمت دولتهم وتعددت مدنهم وحواضرهم ، وعظمت بناجرهم وأحوالهم . . . واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر أفريقية وبرقة ، لما خف سكانها وتناقص عمرانها ، كيف تلاشت أحوال أهلها ، وانتهوا إلى الفقر والخصاصة ، وضعفت جباياتها فقلت أموال دولها » (٢٥) .

وبلاحظ مما ذكره بن خلدون في هذا الفصل ، أنه قد أورد تصنيفاً مجموعة من دول العالم من حيث درجة التحضر . فعنده مجموعة من الدول المرتفعة التحضر ، تقع في الشرقين الأقصى والأوسط ، بالإضافة إلى دول أوروبا التي أطلق عليها « ناحية الشمال كلها » . كما أن هناك مجموعة أخرى من الدول المنخفضة التحضر ، هي دول أفريقيا .

ويتأكد هذا المعنى أيضا في الفصل السابع ، من الباب الرابع ، بعنوان « في أن المدن والأمصار بإفريقية والمغرب قليلة » ، وابن خلدون يوضح في هذا الفصل أسباب انخفاض التحضر في دول إفريقيا، فيرجع ذلك إلى قصر الفترة التي خضعت فيها هذه (للاستعمار) الأجنبي ، حيث لم يستطع المستعمرون أن يوطدوا أركان الحضارة فيها نظرا لضيق الوقت . كما أن البناء الاجتماعي والنظام القرابي القائم على القبيلة والعصبية . وراء انخفاض التحضر في هذه الدول الإفريقية أيضا . وفي ذلك يقول :

« ٥٠ والدول التي ملكتهم من الفرنجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيها

حتى ترسخ الحضارة منها ، فلم تنزل عوائد البدوة وشؤونها فكانوا إليها أقرب . ٥٠ وأيضا فهم أهل عصبية وانساب ، لا يخلو عن ذلك جمع منهم . والانساب والعصبية أجنح إلى البدو . وإنما يدعو إلى المدن المدعة والسكون ، وبصير ساكنها عبيلا على حاميتها ، فتجد أهل البدر لذلك يستنكفون عن سكنى المدينة أو الإقامة بها » (٢٦) .

ونعل كلام بن خلدون حول الاستعمار والحكم الأجنبي وعلاقة ذلك بالتحضر ، أن يلفت النظر إلى بعض العمليات الثقافية التي أشرت إليها في موضع سابق ، كالاتصال الثقافي ، ولتنقف من الخارج ، وذلك بالإضافة إلى عمليات ثقافية أخرى كالتيكيف الثقافي ، والتمثيل ، ٥٠ الخ ، وذلك بصرف النظر عن موقف بن خلدون من العلاقة بين الاستعمار وبين تحضر الدول التي تخضع لفترات طويلة من احتلال المستعمرين .

وبعد ، فلقد قدمت فيما سبق بعضا من آراء وأفكار بن خلدون ، في محاولة لبثورة نظرية في الفروق الريفية - الحضرية تنسب إليه . وباختصار ، فإن الخطوط العامة لنظرية بن خلدون تتضمن ما يلي :

١ - التركيز على طبيعة النشاط الاقتصادي وحجم المجتمع كمتغيرات مستقلة ، وعلى التحضر وما يصاحبه من متغيرات وخصائص أخرى كمتغيرات تابعة .

٢ - الشمول ، او تعدد منطلقات التمييز بين الريف (البدو) والحضر .
تتضمنت نظرية بن خلدون فكرة الثنائيات ، وفكرة المحك الواحد ، وفكرة
استخدام المحكات المتعددة ، كما انها تتضمن أيضا الأساس المنطقي لفكرة
التصل الريفى - الحضرى .

٣ - الرحابة فى النناول . فقد انطوت آراء بن خلدون حول هذه القضية ،
على بعد عالى ، حيث صنف درل العالَم على أساس درجة أو مستوى التحضر
الذى يميز كل مجموعة منها ، مع الحديث عن أسباب أو عوامل الارتفاع أو
الانخفاض فى درجة التحضر .

ثانيا : فكرة الثنائيات فى التمييز بين الريف والحضر :

من المحقق أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية قد اكتسب طابعا
علميا مع مطلع هذا القرن نتيجة للتطور الذى طرأ على مناهج البحث فى
علم الاجتماع ، والذى تمثل فى بداية الأمر فى تطوير نماذج مثالية *Ideal types*
يقيمها الباحث بنفسه من خلال تجريد خصائص الموضوع الذى يهتم بدراسة ،
وذلك بهدف فهم العالَم الواقعى ، حيث يعتبر النموذج المثالى أداة ملائمة
لتحليل الأحداث التاريخية المؤسسة أو المواقف الواقعية ، ومفهوما محدد
يمكن أن تقارن به المواقف والأفعال ، فضلا عن أنه يمثل أداة منهجية تمكن
الباحث من السيطرة الفكرية على البيانات الواقعية (٢٧) .

ولقد ساعدت فكرة النماذج المثالية بعضا من رواد علم الاجتماع فى
وصف المجتمعات والمقابلة بينها ، فقدموا ثنائيات تقابل بين نوعين متباينين
من المجتمعات ، يختلفان عادة اختلافا أساسيا فى الخصائص والسمات المميزة
لكل منهما ، حيث نجد مين *Maine* يطور ثنائية نظرية تقابل بين مجتمع

(٢٧) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد ، « الفروق الريفية - الحضرية
فى بعض الخصائص السكانية : تحليل احصائى » ، فى محمد الجوهري وزملاؤه ،
دراسات فى علم الاجتماع لريفى والحضرى « دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (٣)
١٩٧٩ ص ص ٢٢١ - ٢٦٢ .

يقوم على أساس المكانة Status وآخر ينبنى على التعاقد Contract كما يعرض دوركايم Durkheim ثنائية تقابل بين مجتمع يشيع فيه التضامن للألى، وآخر يسود فيه التضامن العضوى . ويطرح تونيز Tonnies مقابلة بين مجتمع تشيع فيه روابط القرابة والعلاقات الأولية هو « المجتمع المحلى » Gemeinschaft ، وآخر تسود فيه علاقات المصلحة والتعاقد هو « المجتمع » Gesellschaft . كما يعرض بيكر Becker ثنائية تقابل بين مجتمع مقدس Sacred وآخر علمانى Secular . كما حدد ردفيلد خصائص المجتمع الشعبى Folk Society لى تقابل خصائص المجتمع الحضرى . وحدد لويس ويرث خصائص المجتمع الحضرى فى مقابل تلك التى حددها ردفيلد للمجتمع الشعبى .

وإذا كان تطوير ثنائيات أساسية تعبر عن الأنماط الاجتماعية شىء، يزحى بأن التفرقة بين المجتمعات تعد أساسية، يضاف إلى ذلك أنها تكشف عن الصعوبة التى يواجهها علم الاجتماع حين يحاول أن يتخطى حدود مرحلة تطوير نماذج المجتمع، ويتجه نحو امكانية استخدامها فى العمليات الاجتماعية الأساسية (٢٨)، فإن هذه الثنائيات قد وجهت إليها انتقادات متعددة: فكثير من دارسى الحضرة يرون أنها لا تمثل سوى وسيلة مبدئية يصعب الاعتماد عليها كلية فى التمييز بين الريف والحضر، لأنها تغفل عاملا هاما من عوامل تشكيل هذه المجتمعات هو التغير. ولذلك فقد أثيرت تحفظات كثيرة حول ثنائية « ريفى - حضرى » فسوروكين وزيمرمان Sorokin & Zimmerman يذهبان إلى أن التحول من المجتمع المحلى الريفى الخاص إلى مجتمع حضرى لا يتم فجأة، ولكنه يحدث بشكل تدريجى . فليس نمة خط أوجد مطلق يستطيع أن يكشف لنا عن وجود فارق حاد بين المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى . كذلك عرض هوراس ماينر Miner لعدد من الانتقادات التى يمكن أن توجه إلى فكرة الثنائية الريفية - الحضرية،

(٢٨) اليكس انكاز، مقدمة ك علم الاجتماع « ترجمة وتقديم الدكتور محمد

الجوهري وزملاؤه، دار المعارف، القاهرة، ط (٣)، ص ص ٨٢ - ٨٣ .

تعل أهمها عدم الملاءمة بين الشواهد الواقعية المتعلقة بمجتمعات معينة وطبيعة المجتمعات التي يمكن توقع وجودها من خلال النموذج المثالي، وكذلك مشكلة تحديد خصائص النماذج المثالية ذاتها ، وأخيرا القيمة النظرية المحدودة التي تنطوي عليها الثنائية . كما عبر نيل جروس Gross عن ذلك بشكل آخر حين أكد ضرورة إعادة اكتشاف عدم كفاءة الثنائية الريفية - الحضرية (٢٩) .

ثالثا : استخدام المحكات المتعددة في التمييز بين الريف والحضر :

في عرضه للأسس النظرية التقليدية القائمة فيما يتصل بالفروق الريفية - الحضرية ، أشار جويرج إلى أن عددا من علماء الاجتماع مثل سوروكين وزيمرمان ، ورفيلد وويرث قد استخدموا عددا من المحكات في التمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية . فقد ميز سوروكين وزيمرمان بين هذه المجتمعات وفقا لعدد من الأسس كالفروق المهنية ، والفروق البيئية ، وحجم المجتمع ، وكثافة السكان ، وتجانس السكان أو تباينهم ، والفروق في سدة الحراك الاجتماعي ، والفروق في اتجاه الهجرة ، وشكل التباين الاجتماعي ، وأنساق التفاعل .

ويلاحظ أن سوروكين وزيمرمان قدما بهذه الصياغة جهدا وصفا وليس تحليلا . فهي صياغة تصنيفية إلى درجة كبيرة حيث لا تتضمن متغيرات واضحة وبارزة يمكن استخدامها في تفسير وجود الفوارق بين القطاعات الريفية والقطاعات الحضرية . أي أن صياغتهما تبرز الفوارق وتصنفها ، ولكنها لا تتعمق في أسباب وجودها .

أما ويرث ورفيلد فقد اعتقدا أن المدينة مسئولة إلى حد كبير ، أو متغير رئيسي في تفسير ظواهر اجتماعية معينة ومنها الفروق الريفية - الحضرية . فقد قدم ويرث أسهاما نظريا يتمثل في معالجته لأوضاع «الحضرية» بوصفها أسلوبا للحياة ، بينما طور ريفيلد ثنائية تقابل بين مجتمع شعبي

(٢٩) نقلا عن ، السيد الحسيني ومحمد علي محمد ، الفروق لريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٢ .

وآخر حضرى ، على نحو ما سبقنا الإشارة • ولقد كانت المدينة محور الاهتمام الرئيسى لويرث ، فى حين أن المجتمع القروى أو البسيط كان المحور الأساسى لاهتمام ردفيلد •

ويرى ويرث أن المدينة تتميز عن الريف بعدة خصائص ، كالحجم الكبير ، وشدة الكثافة ، والنمو المصحوب بظهور نظام علمانى وانهايار النسبى المعيارى والأخلاقى ، واللاتجانس ، وشيوع العلاقات الجماعية الثانوية ، وسيادة الضوابط الاجتماعية الرسمية •

وأما ردفيلد ، فإن موقفه النظرى يتلخص فى أن عزلة المجتمع وتجانسه يعدان معا متغيرين مستقلين • أما تكامل الثقافة أو تفككها ، والعلمانية ، والفردية فهى متغيرات معتمدة • وذلك يعنى أن فقدان العزلة ونمو الاتصال، واللاتجانس إنما تعد أسبابا للتفكك ، والعلمانية ، والفردية • ولكن ليس معنى ذلك أن العزلة والتجانس وحدهما مسئولان عن ائنائج المترتبة جميعا كتكامل الثقافة وقداستها ، والاتجاهات الجمعية وما الى ذلك • ثم عرض ردفيلد بعد ذلك لخصائص المجتمع الئسعى بوصفه مجتمعا صغيرا ، منعزلا ، نيا ، متجانسا ، يسوده شعور قوى بالتضامن الجماعى (٢٠) •

رابعا : استخدام المحك الواحد فى التمييز بين الريف والحضر :

هناك اتجاه آخر للتمييز بين الريف والحضر يقوم على أساس استخدام محك واحد للتمييز • فقد شاع استخدام حجم المجتمع كمحك وحيد للتصنيف والتمييز وبخاصة بين علماء انديموجرافيا من أمثال الئردج Eldridge وغيره • كما اخذ جوليان ستيوارد Steward بالمهنة كأساس وحيد للتصنيف بين النوعين من المجتمعات ، بينما استخدم وتوجل Wittfogel القوة

(٣٠) جءعون جورج ، « الفروق الريفية - الحضرية : دراسة فى علم الاجتماع الريفى » ترجمة محمود عودة ، فى : محمد الجوهرى وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع ، دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٠ ، ص ص ١١١ - ١٦٤ •

أر السلطة كمحك للتمييز بينهما ، ومع ذلك فإن حجم المجتمع هو المحك الوحيد الذى يشجع استخدامه بدرجة واسعة في التمييز بين الريف والحضر .

ومن الواضح ان استخدام هذا المحك - أى حجم المجتمع - قد سهل كثير عملية القياس والمقارنة ، على نحو ما يبدو في كثير من الدراسات التى ظهرت حديثا . إلا ان هذا الاتجاه يعانى من نقاط ضعف شديدة وواضحة ، فلقد كان أصحاب هذا الاتجاه يستعينون دائما بمحكات أخرى بالإضافة إلى حجم المجتمع عندما يحللون بياناتهم من منظور حضارى مقارنة دون ان يشيروا إلى ذلك بوضوح . فالمجتمعات التى تقع في الفئة السكانية من خمسة آلاف إلى عشرة قد تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا طبقا لظواهر الاجتماعى الذى تنتمى إليه ، أو طبقا لانتمائها إلى مجتمع لم يمارس الصناعة بعد ، وآخر يتحول إليها ، وثالث متقدم في مجالها . ولقد اعترف تزديل Tisdle والدرج بذلك ضمنا حيث لاحظا ان التقدم التكنولوجى يساعد على التركيز السكانى ، وهو ما يعنيه بالتحضر (٢١) . وانطلاقا من هذا المنطلق يرى جويرج ان التكنولوجيا تمثل عاملا هاما في تحليل الأنماط الريفية - الحضرية في نماذج مختلفة من المجتمعات (٢١) .

ومن الانتقادات التى وجهت إلى استخدام المحك الواحد في التمييز بين الريف والحضر أيضا ، أن حجم الوحدة العمرانية التى يعيش فيها الناس ، أو تبعيتهم لجماعة مهنية معينة ، لم يعد من الممكن اعتبار أى منهما معيارا لاعتبارها ريفية أو حضرية . فقد نجم عن استخدام حجم المجتمع كأساس للتمييز بين الريف والحضر اضطراب وعدم وضوح تجنى أيضا في الإحصاءات الرسمية : من هذا مثلا ، أن اعتبرت الوحدات العمرانية التى

(٢١) محمد الجوهري وعلياء شكرى ، علم الاجتماع الريفى والحضرى ، دار المعارف القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ١٥٦ .

(٢١) أ جويرج ، الفروق الريفية - الحضرية ، مرجع سابق ، ص ١١٨ -

يقبل عدد سكانها عن ٢٤٠٠ نسمة في الولايات المتحدة الأمريكية مناطق ريفية . بينما نجد ذلك الحد الأدنى المعتبر في كندا هو ١٠٠٠ نسمة فقط . بينما تعتبر الاحصاءات الألمانية الغربية أن المناطق ذات الألفى نسمة فأقل مناطق ريفية بالمعنى المحدود ، في حين أن المناطق التي يقل عدد سكانها عن خمسة آلاف نسمة مناطق ريفية بالمعنى العام الواسع . وهكذا وصل الاضطراب والخلط إلى احصاءات البلد الواحد . وفي المكسيك نجد أن الحد الأدنى للتحضر هو ٢٥٠٠ نسمة ، وفي الأرجنتين ٢٠٠٠ ، وفي كل من الهند وبلجيكا ٤٠٠٠ نسمة ١٠٠٠٠ . بينما تميز اندانمرك بين الريف والحضر عند عدد السكان ٢٥٠ فقط ، وأسبانيا عند عشرة آلاف ، وهولندا عند عشرين ألفا . ويقرر الكتاب السنوى انديموجرافى للأمم المتحدة لعام ١٩٥٢ أن التقسيم إلى ريف وحضر يتم بشكل تعسفى بالضرورة . إذ ما من شك في أن التصنيف يرجع إلى طبيعة الظروف الاقتصادية والاجتماعية العامة لكل بلد على حدة . ولكنها تؤدي على أية حال إلى تعويق وصعوبة إجراء مقارنات على أساس دولى بسبب تنوع وحدات المقارنة على هذا النحو المبين (٢٢) .

وقد أكدت بعض الدراسات الحديثة التي أجريت مؤخرا أن هذا الخلط لا يزال قائما : ففي دراسة أجراها جوردين بولتينا Boltena حول الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين في الريف والحضر ، كانت الوحدات العمرانية التي أجريت فيها هذه الدراسة خمس وحدات عمرانية ، يمثل القطاع الريفي منها أربعة مجتمعات محلية ريفية من تلك التي يقل عدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة ، بينما يمثل القطاع الحضري مدينة يبلغ عدد سكانها ١٧٠ ألف نسمة (٢٢) .

(٢٢) علياء شكرى ، « الفروق الريفية - الحضرية » فصل فى : محمد الجوهري وزملاؤه ، دراسة علم الاجتماع ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٥ ، ص ص ١٤٥ - ١٥٠ .

Gordon L. Boltena, «Rural-Urban differences in The (٢٣) Familial Interaction of the Aged», Rural Sociology, Vol. 34, No. 1, March, 1969, pp. 5-15.

وفي دراسة أجراها مارت نلسن Nelson وآخرون عن الفروق الريفية - الحضرية في التدين ، يذكر أصحاب هذه الدراسة أنهم قد تغلبوا على صعوبة كبيرة واجهتهم عندما كانوا بصدد اختيار المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التي يجرون فيها دراستهم ، وذلك عن طريق تحديد أربعة مجتمعات محلية ذوات حجام متباينة ، تقع في الفئات الأربع التالية على الترتيب : أقل من ٢٥٠٠ نسمة ، ٢٥٠٠ - ٤٩٩٩ نسمة ، ٥٠٠٠ - ٩٩٩٩ نسمة ، ١٠٠٠٠ نسمة فأكثر . وقد تبين من خلال تحليلاتهم ومناقشتهم لنتائج الدراسة أن المجتمع المحلى الأصغر - أى الأقل من ٢٥٠٠ نسمة - يمثل القطاع الريفى ، بينما يمثل الثلاثة الآخرون القطاع الحضرى فى الدراسة (٢٤) . وفى دراسة أجراها جى فيفرز Veevers عن التباين الريفى - الحضرى فى عدم الانجاب ، معتمدا فى ذلك على التحليلات الإحصائية لبيانات تعداد السكان كندا عام ١٩٦١ ، ذكر فيفرز أنه قد ورد بهذا التعداد تحديد للمقصود بالمجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية ، « فقد اتفق على تعريف المناطق الحضرية بأنها تشمل المدن والمراكز الحضرية والقرى التى يبلغ عدد سكانها ألف نسمة فأكثر ، أما باقى المناطق فانها تشير الى المناطق الريفية » (٢٥) . وقد اتبع باحثان آخرا ن نفس التقسيم السابق ، فقد أجرى الباحثان الأمريكيان فان ايس Van Es وبراون الابن Brown Jr. دراسة عن المتغير الريفى - الحضرى وعلاقته ببعض الاتجاهات والسلوك ، بلغ عدد المبحوثين الذين شملتهم هذه الدراسة ٣٢٢ مبحوثا ، جاء توزيعهم طبقا لمكان الإقامة والمعيشة على النحو التالى :

-
- Hart M. Nelsen, Raytha L. Yokley and Thomas W. (٢٤)
 Madron; «Rural-Urban Differences in Religiosity», R.S.,
 Vol. 36, No. 3, September, 1971, pp. 389-396.
- J.E. Veevers; «Rural-Urban Variation in the Inci- (٢٥)
 dence of Childlessness», R.S., Vol. 36, No. 4, December, 1971,
 pp. 547-553.

٩٦ مبحوثا من المقيمين بمدينة كوينسى Quincy بولاية إلينوى .
وهى مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ ألفا ، ٨٠ مبحوثا من المقيمين بمراكز
بمنازل سكان كل منها ما بين ألف وعشرة آلاف نسمة ، ١٤٦ مبحوثا من
المقيمين بالريف ممن يعيشون في مجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها
عن ألف نسمة (٢٦) .

فمن هذه الدراسات - على سبيل المثال - يتبين كيف أن حجم المجتمع
يمثل محكا لا يسمح بإجراء مقارنات على أساس دولى حول موضوعات متصلة
بالتفروق الريفية - الحضرية .

وأما عن استخدام المهنة كمحك للتمييز بين الريف والحضر ، باعتبار
أن المقيمين بالمجتمعات المحلية الريفية يعملون أساسا بالزراعة ، في حين أن
المقيمين بالحضر يزاولون أعمالا أخرى غير زراعية ، فإن كثيرا من اشواهد
الواقعية قد دلت على أن الإقامة الريفية لم تعد قاصرة على الفلاحين وحدهم ،
وأما أخذت المجتمعات الحية الريفية تضم فئات اجتماعية أخرى من غير
المتغلين بالزراعة ، وسوف تتضح تفاصيل ذلك في مواضع لاحقة .

خامسا : المتصل الريفى - الحضرى :

لقد حاول بعض الباحثين تجنب الصعوبات التى نجمت عن الاستعانة
بالتنمذج المثالى فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، وتطور اتجاه مركب
السمات ، عن طريق الافادة من الخصائص التى كشفت عنها لبحوث الواقعية .
قطورا ما يعرف بالمتصل الريفى - الحضرى Rural-Urban Continuum
حيث يشير الى وجود نوع من التدرج القائم بين المجتمعات فى درجة انترريف
ولتحضر ، بحيث يصبح من اليسير بعد ذلك ان يقع أى مجتمع انسانى
على نقطة معينة من هذا المتصل . وتستند فكرة المتصل الريفى - الحضرى

J.C Van Es and J.E. Brown Jr.: The Rural-Urban (٣٦)

Variable Once More : Some individual level observations»,
R.S., Vol, 39, No. 3, Fall, 1974. pp. 373-391.

من الناحية النظرية على افتراضين أساسيين : الأول ، هو أن المجتمعات المحلية تتدرج بشكل مستمر ومنظم من الريفيّة إلى الحضريّة وفقاً لعدد من الخصائص . والثاني ، أن هذا التدرج يصاحبه بالضرورة اختلافات في فروق متسقة Consistent Variation في أنماط التنسوك (٢٧) .

وبالرغم من أن أصحاب فكرة المتصل لم يحصروا لنا تلك الفروق المتسقة التي تحدث في أنماط التنسوك والمصاحبة للتدرج المستمر في بعض المجتمعات ، فإنه يمكن القول بأن هذه الفروق تتبدى في بعض الخصائص الاجتماعية والسكانية التي أشار إليها سوروكين وزيمرمان ، وروبرت بارك ، رينقول سبيكمان ، وجورج زميل ، ولويس ويرث وغيرهم ، والتي أهمها : التباين في البناء المهني وازدياد تقسيم العمل ، وتعدد نسق التدرج الاجتماعي ، والحراك الاجتماعي والمشاركة في التنظيمات الطوعية ، والعزلة المكانية ، والتساند الوظيفي ، وطابع العلاقات الاجتماعية ، وطبيعة وسائل الضبط الاجتماعي .

ولا يزل المتصل الريفي - الحضري بحاجة إلى اختبار واقعي للتحقق من مدى صلاحيته كأداة منهجية للتمييز بين الريفي والحضر ، ومن قدرته على التمييز بين المجتمعات المحلية المختلفة . يؤكد ذلك نتائج عدد من الدراسات التي أجريت في تركيا ، والهند ، ووسط إفريقيا . فقد اتضح أن ليس ثمة اتصال واضح بين كثير من المجتمعات المحلية المختلفة فيما يتعلق ببعض الخصائص الاجتماعية المرتبطة بالتحضر والتريف ، بحيث يمكن القول أنه ليس ثمة تحققاً واقعياً لفكرة المتصل . ولقد عبر بوكوك Pookk عن هذه النقطة بعد دراسة ميدانية أجراها في الهند بقوله : « إن المدينة التي أدرسها مدينة هندية ، والقرية قرية هندية ، ولقد حاولت في هذا المقال أن أسير في طريق يمكن أن تبرز فيه الفروق بين عذيين الشكّين

(٢٧) السيد محمد الحسيني ومحمد علي محمد ، « الفروق الريفيّة - الحضريّة في بعض الخصائص السكانية » مرجع سابق ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

من الاستيطان البشرى ، فانتهيت الى أن علم الاجتماع في الهند لا يمكن تقسيمه الى علم اجتماع ريفى وعلم اجتماع حضرى ، (٢٨) .

وفضلا عن ذلك ، فإن فكرة المتصل الريفي - الحضري قد وجهت اليها انتقادات أخرى كثيرة ، عرضت عليها شكرى الى بعض منها (٢٩) ، كما انتهى باحثون آخرون الى أن فكرة المتصل تحوطها محاذير كثيرة فغندا أهميتها ، وتقطع بعدم تحقق واقعي لها :

(١) فقد نشر ريتشارد ديوى Dewey في عام ١٩٦٠ مقالا نقديا ناقش فيه المقولات المتصلة بالفروق الريفية - الحضرية ، وكشف عن الخطأ والاضطراب اللذين يميزان أغلب الأعمال المتعلقة بهذا الموضوع . وقد انتهى « ديوى » في هذا المقال الى أن المتصل الريفي - الحضري حقيقى ولكنه يتميز بأهمية نسبية . ومما يقلل من أهمية فكرة المتصل ، أن الباحثين يخلطون بين التأثيرات المترتبة على حجم المجتمع وبين التأثيرات الراجعة الى الثقافة . فعلى الرغم من أن هذين النوعين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، إلا أنه بالإمكان التمييز بينهما لو توفرت فكرة واضحة عن طبيعته المجتمعات (المدرسة (٤٠) .

وهناك دراسات واقعية أخرى أجريت خصيصا لاختبار مدى كفاءة المتصل الريفي - الحضري وصلاحيته كأداة منهجية ملائمة للتمييز بين المجتمعات الريفية والحضرية ، منها :

(٢٨) سار عن السيد محمد الحسنى ومحمد على محمد ، المرجع السابق ، ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢٩) أنظر : علياء شكرى ، « الفروق الريفية - الحضرية » ، مرجع سابق ، ص ٩ ، وما بعدها .

Richard Dewey, «The rural-urban continuum : Real (٤٠) but relatively unimportant», The American Journal of Sociology, Vol. 66, (July, 1960), pp. 60-66.

(ب) دراسة د • يوان Yuan عن تايوان :

لقد أجرى « د • يوان » دراسة بعنوان، المتصل الريفي الحضري : دراسة حالة لتايوان ، نشرت عام ١٩٦٤ ، وذلك بهدف التحقق من مدى صدق فكرة المتصل ، عن طريق اختبار العلاقة بين حجم المجتمع - في ضوء التقسيمات الادارية المعمول بها - وبين ثمانى خصائص من بين تلك الخصائص المميزة للحضرية هي : الكثافة السكانية ، ونسبة الاستغلال بالصناعة ، ونسبة الصينيين المقيمين الى مجموع السكان ، ونسبة الحراك (للذكور) ، ونسبة الحراك (للاناث) ، ونسبة الأمية ، ونسبة الذكور المشتغلين في وظائف ادارية وكتابية ، ونسبة الذكور المشتغلين بالزراعة •

وقد انتهى الباحث في هذه لدراسة الى أن هناك تحققاً نسبياً لفكرة المتصل الريفي - الحضري • فقد كشفت النتائج عن وجود علاقة دالة بين حجم المجتمع وبين بعض الخصائص المذكورة ، مثل نسبة الاستغلال بالصناعة ، ونسبة الاستغلال بالزراعة ، ونسبة الأمية ، بينما لم تظهر علاقة دالة مع باقى الخصائص • وينوه الباحث الى نقطة هامة وهي ضرورة الجمع بين التقسيمات الادارية القائمة على أساس حجم المجتمع ، وبين التصنيف في ضوء خصائص أخرى ثقافية • فقد تبين أن هناك مجتمعات محلية متساوية في الحجم ولكنها متباينة في بعض الخصائص الثقافية (٤١) •

(ج) دراسة « فان ايس » و« براون الابن » حول الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص الاجتماعية الثقافية :

أجرى الباحثان فان ايس وبراون الابن دراسة حول الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص الاجتماعية الثقافية كما تعتبر عنها الاتجاهات

D.Y. Yuan; «The rural-Urban continuum : A Case (٤١) Study of Taiwan», Rural Sociology, Vol. 29 (September, 1964), pp. 247-260.

والسلوك المرتبط بعدد من الممارسات السياسية والدينية والاجتماعية . *
 وتنهض هذه الدراسة على فكرة المتصل الريفي - الحضري . فقد ذكر الباحثان في صياغتهما للموضوع ، أن هذه الدراسة تحاول اختبار العلاقة بين متغيري الإقامة والمهنة في الريف والحضر ، وبين الفروق في عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة على النحو المذكور . كما أنهما قد عبرا عن إظهارهما المرجعي بقولهما : « ثمة في داخل الاطار المرجعي الريفي - الحضري ددخول ايكولوجي يقوم على المبادئ التالية : ١ - أن المناطق الريفية تعتبر أصغر حجما في عدد السكان ، وأقل كثافة ، وأقل تعقيدا ، وأكثر تجانسا عن المناطق الحضرية ٢ - أن هذه الفروق الايكولوجية متسقة مع الحياة الاجتماعية للمقيمين في المناطق الريفية والحضرية ٣ - أن الفروق في الحجم ، والكثافة ، والتعقيد ، وعدم التجانس ، تنتخذ شكلا خطيا على ما يبدو ، وذلك بالانتقال من المناطق الريفية الأصغر ، والأبسط ، الى التكتلات الحضرية الأكبر والأشد تعقيدا ، (١٤١) » .

وأما عن المجتمعات المحلية الريفية والحضرية التي أجريت فيها هذه الدراسة ، فقد أشرت إليها في موضع سابق ، وهي مدينة يبلغ عدد سكانها ٤٥ ألفا ، ومراكز حضرية - لم يذكرها عددها - يتراوح عدد سكان كل منها ما بين ألف وعشرة آلاف ، ومجتمعات محلية يقل عدد سكان كل منها عن ألف .

وجدير بالذكر أن الباحثين قد تبنيوا عددا من الاجراءات المنهجية التي

* أعد الباحثان دليلا لدراسة هذه الخصائص على شكل استمارة تتضمن مجموعات من الأسئلة المتصلة بالعناصر التالية : التصويت في الانتخاب الأخير . النوعي السياسي ، عضوية الكنيسة ، الانتماء الى وحدة أو أكثر من المنظمات الكنسية ، العضوية في منظمات طوعية متصلة بالعمل ، العضوية في منظمات طوعية غير متصلة بالعمل ، تفضيل حزب محافظ ، تفضيل حزب ليبرالي ، التطرف السياسي ، دعم المؤسسات الديمقراطية ، الاغتراب السياسي ، المحافظة الدينية ، التحرر الديني ، الاغتراب الديني ، حب العمل والارتباط به .
 J.C. Van Es and Brown Jr. op. cit., pp. 380 ff. (٤١)

كفل لدراستهما درجة من الصدق والاتساق ، من ذلك مثلا ، تمييزهما بين المهنة ومكان الإقامة . فقد فرقا بين الريفيين المشتغلين بالزراعة والريفيين المشتغلين بمهن أخرى ، كوسيلة لعزل تأثيرات الاستغلال بالزراعة عن تأثيرات عامل الإقامة الريفية ، وعلى ذلك فقد استتمت تحليلاتهما على صياغات للفروق الريفية الحضرية في ضوء المهنة والإقامة مثل : ريفية (فلاحية) - حضرية « rural (Farm) -urban » ، و ريفية (غير فلاحية) - حضرية « rural (nonfarm) urban » . فضلا عن ذلك ، فقد عملا أيضا على ضبط عدد من المتغيرات الأخرى الوسيطة ، وهى متغيرات شخصية واجتماعية ، كالسن ، والمستوى التعليمي ، والنوع ، والوضع الاجتماعى الاقتصادى بالنسبة لفئات المبحوثين في الريف والحضر .

وأما عن نتائج هذه الدراسة ، فإنها قد جاءت على نحو يقوم دليلا على عدم التحقق الواقعى لفكرة المتصل الريفي - الحضرى . فلم تكشف التحليلات التى أجراها الباحثان عن وجود علاقات خطية بين الإقامة والمهنة الريفية - الحضرية وبين الخصائص الاجتماعية الثقافية المدروسة . وفى ختام الدراسة يقرر الباحثان ما يلى :

١ - أن نتائج دراستهما تميل الى الانسجام والتوافق مع الفكرة القائلة بأن الفروق الريفية - الحضرية قد اختلفت كنتيجة لانتشار « الثقافة الجماهيرية » Mass Culture من خلال قنوات عديدة كالصحف والمجلات القومية ، والراديو ، والتلفزيون ، وانتشار التعليم .

٢ - أن انتشار الثقافة الجماهيرية على هذا النحو ، يعتبر من العوامل الهامة فى ايجاد أو خلق نوع من التجانس على المستوى الاجتماعى ، إذ أنها أكثر استعدادا للتأثير فى الاتجاهات أكثر من السلوك . إذ أن السلوك يكون فى أحيان كثيرة محاطا بعوامل كبح فيزيقية معينة ، فمثلا ، لو أن أحد أوجه السلوك السياسى يتمثل فى التوقيع على عرائض أو انتماسات ، فإنه يكون عن المتوقع أن حجم المكان سوف يحدد مدى النصيب الملائم للموقعين على

العريضة أو الالتماس ، فمناطق التركز السكاني (المناطق الحضرية) سوف تولد مزيداً من الموقعين ، ومن ثم يصبح أمام الناس فرصاً ملائمة للتعبير عن رأيهم عن طريق التوقيع .

٣ - أنه يتعين الجد في التفكير في أساليب وتكنيكات أكثر سلامة وكفاءة لدراسة الفروق الريفية - الحضرية (٤١ب) .

(د) دراسة جوردون بولتينا عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين الأمريكيين :

أجرى بولتينا دراسة عن الأوضاع الاجتماعية للمسنين في عدد من المجتمعات المحلية الريفية والحضرية بولاية ويسكونسن ، نشرت عام ١٩٦٩ ،

بعنوان « الفروق الريفية - الحضرية في التفاعل العائلي للمسنين » .

وتقوم هذه الدراسة من الناحية النظرية على افتراض مؤداه أن المسنين أريفيين يتمتعون بتفاعل اجتماعي طيب مع أبنائهم وأقاربهم على نحو يفوق ما يتمتع به أمثالهم ممن يعيشون في مجتمع حضري متروبوليتاني . وذلك استناداً الى المقولات النظرية المتعلقة بالفروق الريفية الحضرية ، والتي من بينها ضعف الروابط العائلية والعلاقات الاجتماعية السطحية التي تميز الحياة في المجتمعات الحضرية الصناعية . وقد أجريت الدراسة في مدينة يبلغ عدد سكانها ١٧٠ ألفاً من السكان ، وأربعة مجتمعات محلية ريفية يقل عدد سكان كل منها عن ثلاثة آلاف نسمة - كما أشرت في موضع سابق ، وأما عن المبحوثين فقد بلغ عددهم ٥٠٧ مبحوثاً ممن تزيد أعمارهم عن ٦٥ عاماً ، يمثل القطاع الحضري منهم ١٣٣ مبحوثاً من المقيمين بالمدينة ، كما يمثل القطاع الريفى ٣٧٤ مبحوثاً من المقيمين في الريف . وقد تم جمع البيانات من هؤلاء المبحوثين عن طريق استمارة بحث أعدت لهذا الغرض ، وكانت تطبق في شكل مقابلات شخصية مع كل منهم .

وأما عن نتائج الدراسة ، فقد جاءت على خلاف الافتراض النظرى

الذى افترضه الباحث حيث جاءت النتائج ايجابية لصالح المسنين الحضريين .
 فهم يتمتعون بعلاقات اجتماعية وثيقة مع ذويهم ، كما أنهم يستشعرون
 درجة من الدفء الاجتماعى والتكامل مع عائلاتهم ، تفوق ما يتمتع به افراد
 العينة الريفية . وفى تحليله لنتائج دراسته يفسر الباحث ذلك بأنه راجع
 فى جزء منه الى الهجرة من الريف الى الحضر . فالأبناء الريفيون دائمو
 الهجرة الى المدن سعياً وراء فرص أحسن للعمل وتحسين الأوضاع الاجتماعية ،
 مما يؤدى الى انفصالهم عن عائلاتهم لفترات طويلة من الوقت ، الأمر
 اذى ينعكس اثره على اقاربهم المسنين . وهو ما لا يحدث بنفس الدرجة
 فى المدن حيث الأوضاع الاجتماعية العائلية أكثر استقراراً (٤٢) .

(هـ) : دراسة السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد حول اختبار فكرة
 المتصل فى الواقع المصرى :

أجرى الباحثان دراسة بعنوان « الفروق الريفية - الحضرية فى بعض
 الخصائص السكانية ، تحليل احصائى » ، شاركا بها فى أعمال الحلقة
 الدراسية لعلم الاجتماع الريفى فى مصر ، التى نظمتها وحدة بحوث الريف ،
 بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنايية بالقاهرة ، فى الفترة من ٩ - ١٢

Gordon L. Boltana, op. cit.

(٤٢)

وقد أجريت دراسة اخرى حول نفس الموضوع ، جاءت نتائجها مختلفة حيث
 كانت النتائج أكثر ايجابية لصالح المسنين الريفيين . انظر .
 William J. Sauer, Constance Shehan, and Carl Boy-
 mel; «Rural-Urban Differences in Satisfaction among the
 Elderly : A Reconsideration», R.S., Vol. 41, No. 2, (Sum-
 mer, 1976), pp. 269-275.

ويفسر الباحثون أصحاب هذه الدراسة نتائجهم التى مؤداها أن المسنين الريفيين
 يتمتعون بدرجة من الرضا والاستقرار أعلى منها عند اقربائهم الحضريين ، بأن
 خصائص الحياة فى المدينة - طبقاً لمقولات ويرث - وراء انخفاض درجة الرضا
 والاستقرار بالنسبة للمسنين الحضريين . وقد أجريت هذه الدراسة فى عام ١٩٧٣ ،
 على ٣٢٤ مبحوثاً ممن تبلغ اعمارهم ٦٠ سنة فأكثر ، وينتمى هؤلاء المبحوثين الى
 عدد من المجتمعات المحلية الريفية (أقل من ٢٥٠٠ نسمة) ونصف الحضرية
 (٢٥٠٠ - ٢٥٠٠٠ نسمة) ، والحضرية (أكثر من ٢٥٠٠٠ نسمة) ، ولم يذكر
 الباحثون عدد هذه المجتمعات المحلية بالتحديد ولا اسمائها .

مايو ١٩٧٠ • وتستهدف هذه الدراسة تحليل الفروق الريفية - الحضرية المتعلقة ببعض الخصائص السكانية في عدد من المجتمعات المحلية نوات الأحجام المتباينة في كل من الوجهين البحرى والتبلى بمصر ، وفقا لتعداد عام ١٩٦٠ • وقد اتخذت هذه الدراسة متغيرا أساسيا هو حجم المجتمع نكى تحاول من خلاله الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الخصائص السكانية المرتبطة به وهى : العمر ، والحالة الزوجية ، والحالة التعليمية ، والمهنة • ويسعى هذا التحليل الى الكشف بطريقة واقعية عن طبيعة هذه الفروق بهدف التحقق من كفاءة المتصل الريفى - الحضرى باعتباره أداة منهجية للتمييز بين الريف والحضر •

أما عن المجتمعات المحلية المدروسة ، فقد بلغ عددها ٢٤ وحدة عمرانية تمثل أربعة مستويات من التريف والتحضر وفقا لحجم المجتمع المحلى •

وأما عن نتائج الدراسة ، فان الشواهد الواقعية التى قامت عليها هذه الدراسة لا تشير الى تحقق واقعى لفكرة المتصل ، حيث لم تكشف الا عن شكل ضعيف نسبيا لهذا المتصل قوامه المهنة ، والتعليم • فقد كشفت التحليلات عن وجود فروق ريفية - حضرية في خاصيتين سكانييتين هما المهنة ، والتعليم ، في الوقت الذى كشفت فيه عن عدم وجود هذه الفروق في الخاصيتين الأخرين وهما العمر ، والحالة الزوجية ، وذلك على مستوى الوحدات البنائية المتباينة الأحجام ، الأمر الذى يشير الى ان الفروق الريفية الحضرية في الخصائص السكانية موضوع الدراسة لم تتخذ نمطا واحدا • فالمتصل الريفى - الحضرى في هذه الدراسة لا يمثل واقعا حيا في حدود الخصائص السكانية موضوع الدراسة • وعلى ذلك ، فانه يمكن القول بأن الاستعانة بالمتصل الريفى - الحضرى باعتباره مفهوما نظريا وأداة منهجية لتصنيف المجتمعات المحلية الريفية والحضرية ودراستها تنطوى على بعض المخاطر ، طالما أنه يناسس على فكرة نظرية هى إمكانية تدرج المجتمعات وفقا لعدد من الخصائص المترابطة • ومن ثم فان تدرج المجتمعات المختلفة الأحجام وفقا لخاصية معينة أو مجموعة من الخصائص لا يشير الى تحقق كامل لفكرة المتصل •

وفي ختام مناقشتهم لنتائج هذه الدراسة ، يسوق الباحثان عددا من الملاحظات الهامة منها :

(أ) أنه يتعين على الباحثين المعنيين بدراسة الفروق الريفية - الحضرية ألا يقفوا في خطأ التسليم بفكرة المتصل الريفي - الحضري كحقيقة واقعة مجرد امكانية تدريج المجتمعات وفقا لخاصية سكانية أو اجتماعية معينة . وهذا بدوره يدعو الى القول بأن التصنيفات المستخلصة من واقع المجتمعات المحلية المختلفة ، قد تكون ذات قيمة علمية أكبر من البناءات الفرضية مثل المتصل الريفي الحضري .

(ب) ضرورة أن يسبق التسليم بفكرة المتصل الريفي - الحضري دراسات واقعية تستهدف التعرف على الملامح أو السمات للمجتمعات المحلية المختلفة .

(ج) أن مثل هذه الدراسات يجب أن تستعين بالمحكات المختلفة في التعرف على خصائص المجتمعات المحلية ، وأن تكون هذه الدراسات مرتبطة فيما بينها في اطار خطة محددة ، تقدم في النهاية صور شاملة لعلاقة كل هذه المحكات بخصائص المجتمعات المحلية .

(د) أن هذه الدراسات المقبلة يجب أن تأخذ في اعتبارها كل العوامل والأبعاد التي يمكن أن تسهل إجراء المقارنات الحضارية ، ومن هذه العوامل الاتفاق على تعريف أو تحديد للمتغيرات المختلفة التي يتضمنها تعداد السكان (٤٢) .

وفي ختام عرضي الموجز لهذه الدراسة ، ألفت النظر الى أن نتائجها على نحو ما سبق قد جاءت متفقة مع نتائج دراسة « يوان » التايوانية . ودراسة « فان ايس » و« براون الابن » الأمريكية . كما أنها قد جاءت أيضا مدعمة لوجهة نظر « ديوى » حيث يقلل من أهمية المتصل الريفي - الحضري . فضلا عن اتساقها مع نتائج دراسات أخرى سابقة أجريت في الهند وتركيا ووسط افريقيا على نحو ما أشار الباحثان - الحسيني ومحمد علي - في صدر دراستهما .

(٤٢) السيد محمد الحسيني ومحمد علي ، الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص السكانية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ - ٢٥٤ .

سادسا : نظرية جوبرج في الفروق الريفية - الحضرية :

يبدو أن اهتمام جوبرج بقضية الفروق الريفية - الحضرية قد أخذ في الظهور منذ أوائل الخمسينات . فقد نشر له في عام ١٩٥٢ ، مقال بعنوان : « المجتمعات الشعبية والمجتمعات الاقطاعية » (٤٤) . ثم نشر له في عام ١٩٥٥ ، مقال بعنوان « مدينة ما قبل الصناعة » (٤٥) ، وفي عام ١٩٥٩ ، كتب فصلا بعنوان « علم الاجتماع الحضري المقارن » (٤٦) . ثم بعد ذلك بست سنوات ، أي في عام ١٩٦٥ ، صدر كتاب بعنوان : « دراسة التحضر » ، أشرف على تحريره فيليب هوسر F. Hauser ونيوشنور L. Schnore يتضمن فصلا لجوبرج عنوانه : « النظرية والبحث في علم الاجتماع الحضري » (٤٧) . الا أن اهتمامه بهذه القضية قد تبلور بشكل واضح بعد ذلك بعام واحد ، عندما صدر في عام ١٩٦٦ ، كتاب بعنوان : « مدخل في علم الاجتماع الحديث » ، أشرف على تحريره روبرت فارس R. Fairs

Gideon Sjoberg, «Folk and Feudal Societies», The (٤٤)
American Journal of Sociology, L. ,III, (1952), p. 231-239.

— ; «The Preindustrial City», The American (٤٥)
Journal of Sociology, Vol. 60, (March 1955), pp. 438-445.

— , «Comparative Urban Sociology», in Rovey (٤٦)
K. Merton et al., Sociology, Today, Problems and Pros-
pects, Basic Books, Inc., Publishers, N. Y., 1959,
pp. 334-359.

Gedeon Sjoberg, «Theory and Research in Urban (٤٧)
Sociology», in : Philip M. Mauser and Leo Schnore, (eds.),
1965, pp. 157-189.

يتضمن فصلا له - أي جوبرج - بعنوان : « البعد الريفي - الحضري في مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية، والمجتمعات الصناعية، (٤٨) . »
فقد جاء هذا لفصل الأخير مشتملا على أهم الأفكار الأساسية ، التي ضمنها جوبرج كتاباته السابقة هذه ، فضلا عن أنه في هذا الفصل الأخير ناقش الأسس النظرية القائمة حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، والتي شملت آراء سوروكن وزمرمان ، وجالدين ، وويرث ، وردفيلد ، وغيرهم .
وذلك بهدف وضع صياغة جديدة لهذه الأسس تكون أكثر كفاية في مجال عملية التفسير والمقارنة بين الأنماط الريفية الحضرية ، في طار الظروف الاجتماعية العالمية الراهنة .

وترتكز هذه الصياغة النظرية الجديدة على معالجة البناء السكاني للمجتمعات الريفية والحضرية عبر الزمان والمكان ، لاعتقاد جوبرج بأن هذه المعالجة إنما تخدم أساسا مناقشة الأنماط الريفية - الحضرية في ثلاثة نماذج من المجتمعات البشرية تتمثل في : المجتمعات التي تمر بمرحلة ما قبل الصناعة ، والمجتمعات الانتقالية أو النامية ، والمجتمعات المتقدمة صناعيا وتكنولوجيا . وذلك على اعتبار أن البعد الريفي - الحضري يختلف اختلافا جوهريا بين كل نموذج اجتماعي وآخر . أي أن هذا البعد في المجتمع قبل الصناعي يختلف عن مثيله في المجتمع الانتقالي . . وهكذا . ويرجع هذا الاختلاف الى طبيعة الشكل التكنولوجي الذي يعتمد عليه كل من هذه النماذج الاجتماعية الثلاثة ويمارسه . فالمتغير الأول والأساسي في التمييز بين هذه

Gedeon Sjoberg, «The Rural-Urban Dimension in (٤٨)
Preindustrial, Transitional and Industrial Societies», in :
Robert E.L. Faris; Handbook of Modern Sociology, Rand-
McNaily, Chicago, 1966 pp. 127-159.

وقد نشر محمود عودة ترجمة بالعربية لهذا الفصل في : محمد الجوهري
وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع ، مرجع سابق ، الفصل الثالث « الفروق الريفية -
الحضرية . دراسة في علم الاجتماع الحضري » ص ١١١ - ١١٤ .

النماذج، هو المستوى التكنولوجي السائد والمستخدم • والمقصود بالتكنولوجيا هنا - كما يوضح جوبرج - أنواع الآلات وطبيعة الطاقة والمعرفة باستخداماتها • مجتمع ما قبل الصناعة يتميز ببساطة المعرفة التكنولوجية إذا ما قورن بالمجتمع الانتقالي أو المجتمع الصناعي المتقدم ، حيث المستوى التكنولوجي المعقد ، ومصادر الطاقة غير المعتمدة على الانسان أو الحيوان ، بالإضافة الى الايمان بالعلم وتطبيق نتائجه ومناهجه •

ومع أهمية التكنولوجيا كعامل رئيسي في التفسير ، فإن جوبرج يقرر أنها وحدها لا تستطيع أن تجعل حياة المدن ممكنة ، وإنما يتعين وجود عامل أساسي آخر يتمثل في نمو اطار من المعرفة التنظيمية المعقدة • ولعله يجعل التكنولوجيا هنا مرادفا للتصنيع • فقد ذكر في مواضع متعددة من هذا الفصل أن ثمة ارتباطا وثيقا بين التحضر - من حيث حجمه ودرجته - وبين التصنيع (٤٩) • بل انه يرى ان باحثا * لو عقد مقارنة بين دول كالولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة وألمانيا الغربية وبلجيكا واستراليا ، وبين دول كالهند وبورما وباكستان وسيلان واندونيسيا على أساس بعد التصنيع ومتضمناته كمصادر الطاقة ووجودها واستخدامها وعدد الذين يعملون في الصناعة ، وحجم المال المستثمر في العلم والمعرفة العلمية ، فانه سوف يجد ارتباطا سالبا بين التصنيع ونسبة ساكني المناطق الريفية او المجتمعات الريفية الصغيرة ، ببساطة سوف يجد ارتباطا موجبا ودالا بين التصنيع والتحضر كما يبدو في سكنى المناطق الحضرية الكبيرة ، (٥٠) • فضلا عن ذلك ، فقد ساق جوبرج من الأدلة ما يكشف عن ان التصنيع مرتبط بالتحضر أكثر من ارتباطه بالتمركز العاصمي (٥١) •

ولم يقتصر جوبرج في تفسيره للأنماط الريفية - الحضرية في النماذج الاجتماعية الثلاثة المذكورة على التكنولوجيا وحدها ، بل صرح بأنه سوف

(٤٩) قارن : جوبرج ، الفروق الريفية - الحضرية •• ، (ترجمة محمود عودة) مرجع سابق ، ص ١٢٩ •
(٥٠) المرجع السابق ، نفس الصفحة •
(٥١) المرجع السابق ، ص ص ١٢٩ - ١٣٤ •

يستخدم عوامل أخرى في هذا الصدد ، مثل تأثير المدينة نفسها ، وشكل السلطة أو القوة أو النظام السياسى والاقتصادى ، تأثير ذلك كله على الفروق الريفية - الحضرية ، ومن ثم فإن هذه الفروق تختلف في المجتمع الرأسمالى عنها في المجتمع الاشتراكى (٥٢) .

أما عن الأنماط الريفية - الحضرية في النماذج الاجتماعية الثلاثة المشار إليها ، فإنها تتميز ، باختصار ، بما يلى :

(١) الأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات الحضرية الواقعة في مرحلة ما قبل الصناعة :

تتميز العلاقات الريفية - الحضرية في هذا النموذج من المجتمعات بما يلى :

١ - تسلط المدينة وسيطرتها على القرية . فقد اتخذت الصفوة الادارية والصفوة المالكة مقرا لها في المدينة ، حيث تقتضى مصالح جماعات الصفوة هذه نوعا من الاتصال الشخصى المؤثر والفعال . فهناك وظائف ادارية معينة لا يمكن الحصول عليها أو شغلها الا من خلال الاتصال الشخصى ، حيث لا توجد وسائل اتصال جمعى تسهل من عملية تبادل الأفكار والمعلومات . يضاف الى ذلك ما تقدمه المدينة من فرص ذهنية مترتبة على وجود المكتبات ودور العلم ، والمؤسسات الدينية ، والمؤسسات الترفيهية وغيرها مما لا يتوفر للمناطق الريفية .

٢ - انخفاض مستوى الريفيين وتدهور أحوالهم ، حتى بالقياس الى أفقر الطبقات الحضرية . فالصفوة السياسية تمتلك الأرض ، اما مباشرة أو عن طريق غير مباشر ، من خلال سيطرتها على التنظيمات الدينية والحكومية التى تمتلك هذه الأرض . كما أنها تحرص على ضمان استقرار الوضع الاقتصادى والسياسى . وفي الوقت الذى يعمل فيه القرويون من أجل هؤلاء

(٥١) المرجع السابق ص ١٢٤ .

القادة وتحت سيطرتهم وأشرفهم ، ويمدون المدينة بالانتاج الزراعى ، لا تقدم المدينة الى هؤلاء القرويين سوى القليل من التنظيمات الاقتصادية والسياسية الضرورية . كما أنه من خلال الايجار ، والمشاركة فى المحصولات الزراعية ، والضرائب ، وما شابه ذلك من أساليب دعمتها الأفكار الغيبية والمتخلفة ، من خلال ذلك كله مارست المدينة استغلالها لجهد القرويين فى مختلف أرجاء العالم لصالح تلك الصفوة السياسية والإدارية . ولقد تقبل القرويون مصيرهم بسلبية ، ولم يكن لديهم - حتى عهد قريب - أى فكرة عن أساليب مختلفة للوجود والبقاء .

٣ - أن المدينة والقرية ترتبطان بشبكة من العلاقات الاجتماعية ، حيث يجوب التجار وجامعوا الضرائب هذه الأنساق الاجتماعية ، ريفية وحضرية . وقد عملت مراكز الأسواق Market Towns على استقرار علاقات القرية بالمدينة ، حيث فى هذه المراكز يلتقى القرويون بالتجار القادمين من المدينة وغيرهم من الطوائف الحضرية . وعن طريق مركز السوق تتدفق منتجات القرية الى المدينة ، كما تتدفق المعلومات والأخبار من المدينة لنتشر فى أرجاء الريف .

٤ - أن المدينة تضم أيضا الى جانب جماعات الصفوة ، أناسا يفتخرون الى الطبقات الدنيا والطوائف المنبوذة . ويشترك هؤلاء الفقراء والمنبوذون مع القرويين فى كثير من الخصائص ، وهو ما نلاحظه أيضا فى المجتمعات الانتقالية القائمة حاليا .

ومن أوجه الشبه بين أبناء الطبقات الدنيا الحضرية وبين القرويين ، أن النمط الأسرى الشائع بينهم هو نمط الأسرة الزوجية Conjugal ، وذلك على خلاف الفكرة الشائعة التى مؤداها أن العائلة أو الأسرة الممتدة Extended Family ظاهرة ريفية فى مجتمعات ما قبل الصناعة . فالنزوج المستمر الى أماكن متعددة سعيا وراء لقمة العيش ، وارتفاع نسبة الوفيات ، وراء صغر حجم الأسرة لدى الطبقات الدنيا الحضرية وكذلك القرويين . بينما تعتبر الصفوة الحضرية نمط الأسرة الممتدة مثلا أعلى لها . لأن امتداد

الاسرة أو العائلة وكبر حجمها ، واتساع دائرة العلاقات القرابية ، من انقومات الهامة للحفاظ على مصالح هذه الصفوة . فابناء العائلة الواحدة أو الجماعة القرابية الأكثر امتدادا ، يساعدون بعضهم البعض في شغل مراكز السلطة في التنظيمات الرئيسية ، تعليمية ، وسياسية ، ودينية . كما أن الأشخاص الذين يحرزون مراكز السلطة يتجهون الى تدعيم أسرهم وحمايتهم .

ومن أوجه التشابه الأخرى أيضا ، الوضع الاجتماعي للمرأة في الريف وفي الطبقات الدنيا الحضرية . فالمرأة هنا وهناك تشارك في ميدان العمل خارج المنزل حيث يعتمد عليها كعون اقتصادي للأسرة . ولذا فانهم يشعرون بقدر من الحرية ، وهو ما لا يتوفر لنساء الصفوة الحضرية اللاتي تنقل كواهلهم قيود الحجاب وعدم السماح لهن بالعمل خارج المنزل .

٥ - وفي المرحلة قبل الصناعية ، ثمة فارق أساسي آخر بين الريف والحضر في مجال التربية واللغة . فالتعليم حكر للصفوة الحضرية ، ويعتبر من الأدوات أو الوسائل التي تمارسها المدينة في السيطرة على القرية . وفضلا عن ذلك ، فان المقولة التي مؤداها أن المدينة في هذه المرحلة أكثر علمانية من الريف ، لا يمكن التسليم بها دون مناقشة . فكثير من المدن تتميز بالقداسة لأنها مقر لأسمى وجوه العبادات الدينية . يضاف الى ذلك أن الصفوة الحضرية هي التي ترسخ المعايير الدينية وتضعها من خلال ممارساتها وكتاباتاتها .

(ب) لأنماط الريفية - الحضرية في المجتمعات الانتقالية :

يقصد جوبرج بالمجتمعات الانتقالية ، تلك التي تضم مجتمعات شعبية (كما هو الحال في إفريقيا جنوب الصحراء) ، كما تضم أيضا مجتمعات تمتد جذورها الى الماضي الحضاري لمرحلة ما قبل الصناعة ، ويشير الى أنه يؤكد في تحليله على هذا النوع الأخير ، وهذان النوعان من المجتمعات قد تحررا من السيطرة الاستعمارية حديثا ، وأخذا يتجهان نحو التصنيع والتحضّر . كما يؤكد أيضا على أن محاولة تعيين الفروق والعلاقات

الريفية الحضرية في هذه المجتمعات الانتقالية تواجه ببراھين وتفسيرات متناقضة ومتضاربة ، وأن هذا الخلط والتضارب يرجع في جانب كبير منه الى الافتراضات الأساسية المسبقة للباحثين ، فضلا عن أن أغلب هؤلاء الباحثين ما زالوا يدرسون الفروق الريفية - الحضرية في المجتمعات الانتقالية في ضوء خبرتهم بالواقع الأوروبى والأمريكى .

ومن الخصائص المتصلة بالفروق الريفية - الحضرية في هذه المجتمعات الانتقالية ما يلى :

١ - الهجرة الريفية - الحضرية المضطربة ، الناجمة عن القوسع في التصنيع من جهة ، وعن الانفجار السكاني من جهة أخرى .

٢ - أن المجتمعات المحلية الريفية تعاني من ضغوط اقتصادية شديدة، نتيجة للزيادة السكانية الضخمة ، والهجرة المضطربة من الريف الى الحضر . فانزيادة السكانية يترتب عليها تفتت الملكية الزراعية بشكل ملموس نتيجة لتزايد الورثة وتعاقب الأجيال . كما أن القوى العاملة الريفية تزداد . أى يزايد عدد العمال الزراعيين الذين لا يملكون أرضا . فيفقد العمل الزراعى أهميته بالنسبة للعمل في الصناعة ، ويترتب على ذلك تزوج الشباب في سن العمالة المنتجة ، مما يؤدي الى تغيير مفاجئ في بعض الخصائص السكانية بين الريف والحضر ، كما يحدث في التوزيع العمري والنوعى ، مما يتطلب تدابير اجتماعية جديدة ، خاصة وأن استقطاب المدينة لهذه الطاقة الانسانية في سن العمل إنما يمثل خسارة للقرية في هذا المجال .

٣ - أن المدن - نتيجة للهجرة الريفية - الحضرية المتدفقة - تضم أعدادا كبيرة من الزراعيين ، مما يؤدي الى نوع من التداخل أو التشابك بين البناء المهني للقرية والمدينة . خاصة وأن السكان الذين ينتمون الى الطبقات الدنيا في الريف والحضر يشاركون في ثقافة الفقر التي قال بها أوسكار لويس .

٤ - أن الاعتماد المتبادل بين المدينة والقرية يزداد مع ازدياد عملية

التصنيع • فالمدينة لا تعتمد فحسب على القرية كمصدر للانتاج الزراعى ، وانما تمدها أيضا بالمنتجات المصنعة والجاهزة ومستلزمات الانتاج الزراعى كالآلات الزراعية والأسمدة الكيماوية وغيرها • وتؤدى هذه المعاملات الاقتصادية الحديدة الى حدوث تغيرات فى النمط التقليدى للسوق الريفية الحضرية ، فضلا عن العديد من التغيرات الأخرى ، التى من أهمها اتساع الأفق الاقتصادى للقروى ، وما يترتب عليه من مراجعة للبناء التقليدى وخاصة البناء الطبقي •

٥ - فضلا عن ذلك ، فان وسائل الاتصال الجماهيرى تلعب دورا كبيرا فى توسيع مدى ادراك القروى للعالم • فهذه الوسائل تقدم من الأنباء والمعلومات ما يستقبله القروى كما يستقبله ساكن المدينة • ومع أن هناك فروقا لها أهميتها بين المجتمعات وداخل القطاعات الاجتماعية فى مجتمع بعينه ، من حيث وقع الاتصال الجمعى وآثاره فى حياة القرية ، الا ان الراديو والتليفزيون والسينما والكتابات الشعبية قد كسرت الحواجز التى تحيط بالمجتمع القروى التقليدى ، كما أنها أيضا تعد مسؤولة عن التوحد بين القروى وبين النسق السياسى للدولة ، والقادة السياسيين ، والأيدولوجية والقومية •

٦ - ونظرا لنمو التصنيع ، فان الدول النامية تجد فى ارسال مبعوثيها الى الدول المتقدمة للتزود بالخبرات والمعارف الفنية والعلمية • كما أنها تستقدم الخبراء من هذه الدول المتقدمة • ويلاحظ أن القطاع المتعلم فى المجتمعات الانتقالية يميل الى التركيز فى المدن • فأصحاب المستويات العلمية الرفيعة - كالعلماء والمهندسين والاداريين وغيرهم - يتركزون فى المدن لاعتبارات تتعلق بانجاز الأعمال المتصلة بتخصصاتهم على الوجه الأكمل الذى يخدم قضية التنمية • الا أن ارتباط القطاع المتعلم بالمدينة وتوحيده بها، يشكل - من جهة أخرى - فجوة بين المجتمعات المحلية الريفية والحضرية • غنى الوقت الذى تكون فيه المجتمعات المحلية الريفية فى أمس الحاجة الى عناصر من هذا القطاع المتعلم - كالمهندسين الزراعيين ، والأطباء ، والمدرسين، وغيرهم - نجد أن القطاع الحضرى يضم من هذه العناصر أكثر من حاجته الفعلية •

٧ - أن العلاقات الشخصية تلعب دورا كبيرا فيما يتعلق بالهجرة الريفية - الحضرية ، فانقرويون المهاجرون القدامى نسبيا يساعدون المهاجرين الجدد في التكيف مع حياة المدينة ، واكتساب المعرفة بالنظام الاجتماعى الحضرى . كما أن الجماعات الفرعية التى يشكلها المهاجرون من الريف ، تلعب دورا فى تنمية العلاقات بين المدينة والقرية . وذلك من خلال التردد المنتظم للمهاجرين على قراهم وخاصة فى الأعياد والمناسبات . وجدير بالذكر أن جماعات المهاجرين هذه تنقل الى الوسط الحضرى كثيرا من الطقوس والتقاليد الريفية . ويظهر ذلك عادة فى المجالات غير الاقتصادية ، حتى ان هؤلاء المهاجرين يوصفون عادة بأن الغالبية العظمى منهم قرويون يعيشون فى المدينة .

(ج) الأنماط الريفية - الحضرية فى المجتمعات المتقدمة صناعيا :

يوضح جوبرج أن النظام الصناعى الحضرى يضم عددا من النماذج الفرعية ، منها النموذج الذى تنتمى اليه الولايات المتحدة الأمريكية التى انتقلت مباشرة الى التصنيع والتحصن دون أن تعانى البناء الاجتماعى الاقطاعى . ونموذج آخر تنتمى اليه - على سبيل المثال - أوروبا الغربية واليابان ، وهى مجتمعات انتقلت الى مرحلة الصناعة والتحصن ، بعد أن مرت بـمـاض حـضارى غير صناعى أو اقطاعى . وتختلف العلاقات الريفية الحضرية داخل هذين النموذجين الصناعيين عن مثيلتها فى مجتمعات ما قبل الصناعة ، والمجتمعات النامية . ومن أهم ما تتميز به هذه المجتمعات الصناعية ، ما يلى :

١ - خضوع هذه المجتمعات لسيطرة التجمعات المتروبوليتانية حيث يعيش أغلب الناس اما داخل المدن الكبرى أو قريبا منها . وحيث تسيطر المدن الكبرى على الملامح الاقتصادية والسياسية والثقافية للمجتمع ، ولكنها فى الوقت نفسه تنظم انتظاما هرميا . فبعضها يسيطر على اقليم محدود ، بينما يسيطر البعض الآخر على المجتمع الكلى ويؤثر فيه مثل نيويورك ولندن وموسكو وواشنطن .

٢ - وبتزايد اتجاه المجتمع نحو التمركز العاصمي أو المتروبوليتانية ، ويتقدم التصنيع ، وانتشار وسائل الاتصال الجمعي وتقدم وسائل النقل والمواصلات ، لم يعد من الممكن لقول بأن هناك أقاليم ريفية أساسا ، حيث تتوجه كل الأقاليم توجيها حضريا . وعلى ذلك اتجهت التمييزات الإقليمية القديمة على أساس السمات الزراعية والثقافية ، الى التجانس تماما في أوروبا الغربية والاتحاد السوفيتي ، وأصبح المجتمع الجمعي *Mass Society* حقيقة واقعة . وباستمرار عملية التجانس هذه ظهر نوع خاص من اللاتجانس قائم على أساس التخصص المهني . كما ظهرت أنساق عائلية ، وطبقية ، واقتصادية ، ودينية ، وترقيعية ، وتعليمية جديدة تختلف اختلافا ملحوظا عما يقابلها في مدينة ما قبل الصناعة . فالأسرة الزوجية - على سبيل المثال - هي النموذج المثالي في المدينة الصناعية وليست الأسرة الممتدة ، كما أن المعايير الدينية أضحت مرنة واختيارية أكثر من كونها جامدة ومحددة بمواصفات خاصة .

وباختصار ، فإنه يمكن القول - طبقا لجورج - بأن عملية التصنيع قد اختزلت الفروق الريفية الحضرية في كل التنظيمات والأنساق الاجتماعية . ومع أن هناك بعض الاختلافات في هذا الصدد بين الولايات المتحدة وأوروبا الغربية ، إلا أن الاتجاه الغالب والمسيطر هو انحسار التمييزات التقليدية بين الريف والحضر وتلاشيها .

٣ - ان التصنيع الضخم الذي شهده مجال الزراعة في هذه المجتمعات يعد تطورا حديثا . ففي العشرينات من هذا القرن أدخلت نماذج معينة من التكنولوجيا الزراعية الضخمة في مجال الزراعة بالولايات المتحدة ، وحدث نفس الشيء في أوروبا في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية . وقد ترتب على ذلك أن تحولت الزراعة نحولا جزريا . ولكن تصنيع الزراعة لا يعني استخدام الآلات فقط ، بل يعني كذلك اطارا كليا من الأفكار المرتبطة بهذه الآلات . ولذلك فإن الدول الصناعية - بوجه عام - تعد برامج تدريبية للمزارعين بهدف تحقيق الكفاية الانتاجية في مجال الزراعة واجراءات التسويق ومعالجة الانتاج وتشكيله .

٤ - ان التحضر الصناعى قد ترتب عليه كثير من المشكلات . فقد تآثرت كثير من البلدان الحضرية التقليدية الصغيرة نتيجة اختفاء الحرف اليدوية التقليدية التى ارتبطت عادة بهذه البلدان ، وهذا بالإضافة الى التوترات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية الأخرى الناجمة عن التناقض المستمر فى سكان هذه المدن الصغيرة . كما ولد التحضر الصناعى النسبى للقطاع الريفى مشاكل أخرى ، مثل عدم المساواة بين مستوى معيشة السكان القرويين والحضرين ، وكذا فيما يتعلق بالفرص المتاحة أمام القرويين فى التعليم والتدريب . الا أن وسائل الاتصال الجمعى قد ألغت - الى حد كبير - الفروق بين أسلوب حياة القروى والحضرى .

٥ - ان المجتمعات المحلية الريفية القائمة فى المجتمعات المتقدمة صناعياً، تعد مستودعات لقيم والمعايير التقليدية فى مجال الأسرة والدين والسياسة . وعادة ما ينظر الى النسج الأخلاقى للسكان الريفين باعتباره متفوقا على ذلك النسج الخاص بسكان الحضر . وقد شهدت الولايات المتحدة وغرب أوروبا منذ قرن ونصف ، نزعة مضادة للصناعة والحضرية رفع لواءها المثقفون وغيرهم . كما أن كثيرا من خبراء تخطيط المدن فى أوروبا والولايات المتحدة ، يرون أن المجتمعات المحلية الريفية تتمتع بالنموذج المثالى من التنظيم الاجتماعى ، على أساس وجود العلاقات الجماعية الأولية التى يرون أنها ضرورية لسكان المدن أيضا . ومن ثم فانهم يرون أن المجتمع الحضرى ينبغى أن يتكون من مجتمعات محلية صغيرة ، أو ما يعرف « بالجيرات » .

٦ - وأخيرا ، فان جوبرج يسوق تحفظا فيما يتصل بالتعميمات السابقة ، فيقرر أن هذه التعميمات تنطبق - أساسا - على الولايات المتحدة وغرب أوروبا . كما أن بعضها قد يصدق أيضا على المجتمعات الصناعية الاشتراكية كالاتحاد السوفيتى وبعض دول شرق أوروبا ، مع الأخذ فى الاعتبار وجود تحفظات فى اطلاق هذه التعميمات مترتبة على اختلاف الاطار الأيديولوجى بين الشرق والغرب .

وفى نهاية العرض الراهن لنظرية جوبرج ، أضيف ما يفصح عن نظريته

الى مستقبل قضية الفروق الريفية - الحضرية . فقد قرر أنه بالنظر الى المستقبل ، يمكن التنبؤ بما يلي :

١ - أن الصراعات بين القطاعات الريفية والحضرية في المجتمعات الانتقالية أو النامية سوف تزداد حدة ، ان لم تأخذ الدول النامية على عاتقها مهمة تحقيق درجة معقولة من التوازن بين مشروعات التنمية الحضرية، ومشروعات التنمية الريفية ، على أن يكون هذا التوازن في تحقيق التنمية :ملية مستمرة .

٢ - أن الفجوة بين الريف والحضر في المجتمعات الصناعية المتقدمة سوف تضيق باستمرار ، الا أن بعض الفروق سوف تظل تقاوم - بدون شك - لفترة طويلة .

٣ - أن وظائف المناطق الريفية سوف تتعدد ، بحيث تصبح أماكن يقضى فيها سكان الحضر أوقات الفراغ والعطلة . كما أنه يمكن أن تختفى الفروق الاقتصادية الأساسية بين الريف والبلدية في المجتمعات المتقدمة صناعيا باستمرار انتاج أنواع الغذاء الصناعي (من الألياف والنطحالب وغير ذلك) .

وفي النهاية ، فان جورج يلفت الأنظار الى أن المعرفة بالأنماط الريفية الحضرية في اطار ثقافي مقارن لا تزال محدودة وغير كاملة ، وبخاصة مايتعلق منها بالمجتمعات النامية أو الانتقالية ، أما البيانات والشواهد المتاحة فانها تسمح فقط بصياغة فروض قابلة للاختبار . كما أن هناك الكثير من المشكلات الأساسية التي لا تزال بحاجة الى تعريف وتحديد ، اذا كان على علماء الاجتماع وغيرهم أن يفسروا الثورة العالمية الحديثة ويفصلوها .

وختاما لهذا الفصل ، فقد عرضت فيما سبق لمراحل تطور البحث في الفروق الريفية - الحضرية ، منذ بداية التاريخ العلمي المنظم للبحث في هذا الموضوع بابن خلدون في القرن الرابع عشر ، ومرورا بفكرة النموذج المثالي ، وتطوير ثنائيات للتمييز بين الريف والحضر ، ثم فكرة استخدام

الحركات المتعددة أو ما يعرف باتجاه مركب السمات ، والتميز بين الريف والحضر على أساس فكرة المحك الواحد ، وانتهاء بالمتصل الريفي - الحضري الذي يمثل أحدث الأدوات المنهجية المستخدمة في التمييز بين المجتمعات المحلية الريفية ، والحضرية ، ونظرية جويرج ، التي تمثل رؤية لموضوع الدوق الريفي - الحضري في ضوء الظروف العالمية الراجعة .

وإذا كانت فكرة المتصل الريفي - الحضري لم تؤكد على الشواهد الواقعية على نحو ما سبق ، فما هو مصير الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الراهن ، وماذا عن الاتجاهات الراجعة في تناول هذا الموضوع ؟ ان الفصل التالي سرف يتضمن محاولة للاجابة على هذا التساؤل .

obeikandi.com

الفصل الثاني

نظرية الفروق الريفية الحضرية

تحليل معاصر

يتضمن هذا الفصل تحليلاً للمقولات النظرية والمنهجية المتعلقة بقضية الفروق الريفية الحضرية ، على نحو ما يبدو في الكتابات الجارية المتصلة بهذه القضية . فعلى الرغم من القدم النسبي لقضية الفروق الحضرية ، ووفرة وتنوع الاسهامات التي قدمت بشأنها على أيدي كثيرين من الفلاسفة والمفكرين وعلماء الاجتماع ، إلا أن التراث المتصل بها يكشف عن حقيقة مؤداها أن هذه القضية لم تنزل حتى اليوم تلح في طلب المزيد من التجليّة على المستويين النظري والمنهجي . ذلك أن أغلب الكتابات الجارية حول هذه القضية تكشف عن كثير من الخط والاضطراب ، نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين حول المفاهيم الرئيسية المتصلة بها كالمقصود بكلمة « ريفي » Rural وكلمة « حضري » Urban . فضلا عن الخلط بين المظاهر الاجتماعية الثقافية الناجمة عن حجم المجتمع ، وبين هذه المظاهر باعتبارها راجعة الى تأثير الثقافة في حد ذاتها . خاصة أنه قد حدث تقارب شديد بين الريف والحضر في أساليب الحياة نظرا لتقدم وسائل الاتصال، وانتشار ما يعرف « بالثقافة الجماهيرية » Mass Culture عن طريق وسائل الاتصال هذه على اختلاف أشكالها .

ومن جهة أخرى ، فإن التراث المتصل بقضية الفروق الريفية الحضرية يكشف عن اتجاهات منهجية متعددة . فهناك اتجاه يقوم على التحليل الإحصائي للبيانات الكمية المتضمنة في جداول التعداد ، فيما يتعلق بالفروق

الريفية الحضرية موضوع الاهتمام . وهناك اتجاه امبيريقى يقوم على الأساليب السوسبيولوجية فى البحث ، بما فى ذلك تحديد مجالات جغرافية وبشرية للدراسة ، واعداد أدوات لجمع البيانات يغلب عليها طابع الاستبيان ومقاييس الاتجاهات والقيم ، والاستعانة بباحثى الميدان لاجراء المقابلات مع المبحوثين من خلال مقابلات شخصية ، ٠٠ الخ ، ثم معالجة البيانات بطرق احصائية ورياضية لاستخراج اشكال الدلالة وطبيعة العلاقات بين عناصر الموضوع . وهناك اتجاه يمكن وصفه بأنه اتجاه أنثروبولوجى أو ثقافى فى دراسة الفروق الريفية الحضرية ، حيث تجمعت فى السنوات الأخيرة دراسات عديدة أجريت فى مجال دراسة التعبير الثقافى فى مناطق كثيرة من العالم ، وتلعب هذه الدراسات دوراً هاماً فى خدمة قضية الفروق الريفية الحضرية ، كما أنها تفتح الباب أمام المشتغلين بهذه القضية لكى يقدموا اسهامات فى تناولها من منظور جديد .

يتضمن هذا الفصل محاولة لتقييم الوضع الراهن لقضية الفروق الريفية - الحضرية ، وسوف أقدم فيه عدداً من عناصر التحليل ، وذلك على النحو التالى :

- ١ - حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام فى ضوء الظروف الاجتماعية والثقافية الراهنة .
- ٢ - وضع القضية فى الدول الصناعية المتقدمة .
- ٣ - وضع القضية فى بلدان العالم الثالث .
- ٤ - الاتجاهات المنهجية فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية .

اولاً : حاجة القضية الى مزيد من الجهد والاهتمام :

هناك شواهد كثيرة توضح أن قضية الفروق الريفية - الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد والاهتمام . ومن هذه الشواهد ما يلى :

(١) أن العلاقة بين المجتمعات الريفية والمجتمعات الحضرية قد باتت تمثل قضية جوهرية بالنسبة لميدان علم الاجتماع الريفى . وقد لا يكون

من قبيل المبالغة ، على نحو ما يقرر « كوفمان » Kaufman و « سنج » Singh ، القول « بأن تقييم علم الاجتماع الريفي كميدان ، بالإضافة الى التناؤل أو التناؤم فيما يتعلق بمستقبل هذا الميدان ، يعتمد الى درجة كبيرة على موقفه من هذه القضية » (١) .

(ب) أن المناقشات الدائرة حول هذه القضية - أى الفروق الريفية - الحضرية - كثيرا ما يكتنفها الغموض والاضطراب ، نظرا لأنها مناقشات تدور حول « مفهوم اسفنجى » لم يحظ بعد بنصيب كبير من الاتفاق حول أبعاده من جانب أغلب المعنيين بمناقشة . ونظرا لأن الأبعاد الأساسية لهذه القضية ، وما يتصل بها من علاقات وارتباطات ، ليست واضحة أو محددة بشكل صريح . ومن الشواهد الدالة على الاضطراب والغموض انذى يكتنف المناقشات الدائرة حول هذه القضية ، ما يلى :

١ - أن هناك تساؤلا مطروحا حول ما اذا كان من الملائم أن يستخدم هذا المفهوم - أى الفروق الريفية - الحضرية - كمفهوم أحادى البعد أم كمفهوم متعدد الأبعاد . وقد تعددت الآراء حول هذه النقطة :

فى عام ١٩٦٥ ، نشر ثلاثة من العلماء الأمريكيين هم « بيلر » Bealer و « ويللتس » Willits ، و « كوفلسكى » Kuvlesky مقالا حول معنى « الريفية » (rurality) فى المجتمع الأمريكى ، انتهوا فيه الى أن للريفية ثلاثة مكونات تتمثل فى ثلاثة معانٍ جوهرية ، هى : معنى « ايكولوجى » ، يتصل بإمكان الإقامة وما يصاحبه من متغيرات ، ومعنى « مهنى » ، يشير الى الاستغلال بالعمل الزراعى فى مقابل الاستغلال بأعمال أخرى ، ومعنى « اجتماعى ثقافى » ، يتعلق بالاتجاهات والسلوك فى ظل ثقافات ريفية وأخرى حضرية . ويقرر هؤلاء العلماء أن هذه المكونات أو المعانى مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا داخليا

Harlod Kaufman and Avter Singh; «The Rural-Ur- (١)

ban Dialogue and Rural Sociology», Rural Sociology Vol.
34, No. 4, (December, 1969), pp. 546-551.

وثيقا من ائناحية التاريخية . الا انهم يرون مع ذلك أن صدق هذه العلاقة
انربطية أن يدوم طويلا ، حيث يقولون :

« نقد اكل الدهر على علاقات الارتباط الداخلى التى توجد بين المظاهر
الايكولوجية ، والمهنية ، والاجتماعية الثقافية للمسرح الريفى الأمريكى .
مكتير من المقيمين فى المناطق المنخفضة نسبيا فى حجم وكثافة السكان لا
يشغلون بالافتاح الزراعى أو أنماط أخرى من نشاطات الحقل . كما أن ثقافة
المجتمع الحلى الفريدة لم تعد تميز الفلاحين فى الوقت الحاضر ، أو من
يقيمون فى مناطق ذات كثافة سكانية منخفضة » (٢) .

وقد اتخذ « بيلر » وزميلاه موقفا متارجحا من مسألة التناول على
أساس البعد الواحد أو الأبعاد المتعددة ، فهم يرون أن البعد الواحد يكون
أكثر حسما ، وأكثر وضوحا .

« إذ أن التعريف المركب تكلفه كثير من الصعوبات .. أما التعريف
المتعدد العوامل (The multifactor definition) فإنه فيما لو كان
مفيدا من الوجهة التحليلية ، فإن أجزاءه أو عناصره المكونة يجب ترشيدها
وزنها على نحو صريح » (٢) .

وفى عام ١٩٧٤ ، نشر عالمان آخران هما « فان أس » و براون الابن
تقريراً عن دراسة أجريها حول العلاقة بين الإقامة والمهن الريفية والحضرية،
ربين عدد من الخصائص الاجتماعية الثقافية المختارة ، على نحو ما ذكرت
فى الفصل السابق . وقد ذكر هذان العالمان فى ختام تقريرهما ما يدل على
أن تناول قضية الفروق الريفية الحضرية لا يزال بحاجة إلى تنقية نظرية
ودهجية ، بالإضافة إلى موقفهما الحاسم المؤيد لتناول هذه القضية من
منظور أحادى البعد ، إذ يقولان :

Robert C. Bealer, Fern K. Willits and Wiliam P. (٢)

Kuvelsky; «The meaning of rurality in American Society»,
R.S., Vol. 30, (September, 1965), p. 256 ff.

Ibid.. Loc. Cit.

(٣)

« ٠٠ وعلى العموم ، فاننا نشعر بأن مفهوم « الريفية » لا يزال بحاجة الى التعرف على العوامل أو القيود السلوكية التي يفرضها محل الإقامة . وتطوير تكنيكات أكثر سلامة - من تلك التكنيكات المستخدمة في بحوثنا ، وهي تكنيكات فجة باتفاق الجميع - لقياس هذه العوامل . وسوف يكون لهدف من ذلك هو تطوير شروح وتفسيرات لها ما يبررها من الناحية النظرية والنسبة للفروق الريفية - الحضرية ، كما يعبر عنها من خلال متغيرات أحادية البعد (Single dimension variables) ، أكثر مما تعبر عنها القوضى أو الاضطراب الناجم عن ضم المتغيرات المهنية ، والمكانية، والاجتماعية الثقافية ، والجمع بينها في داخل بناء معرف تعريفياً هزيلاً » (٤) .

فالباحثان قد عبرا بشكل حاسم عن موقفهما المؤيد للتناول الأحادي البعد ، على خلاف مع الموقف المتأرجح الذي اتخذته بيلر وزميلاه حول ذلك من قبل .

٢ - وإذا كان هناك اختلاف في الآراء والرؤى بين الباحثين حول معنى « الريفية » ، فإن الأمر لا يقل عن ذلك اختلافاً أيضاً فيما يتصل بمعنى « الحضرية » . فهنذا أن نشر « ويرث » ، مقاله عن « الحضرية كطريقة في الحياة » ، عام ١٩٣٨ (٥) ، ظهرت كتابات عديدة حول هذا الموضوع اتخذت من مقال ويرث اطاراً مرجعياً لها ، وتأثرت تأثراً كبيراً بأرائه وأفكاره . وقد كفانا العالم الأمريكي « رينشارد ديوى » مؤونة البحث فيما ورد بهذه الكتابات من تفاصيل ، فقد نشر له مقال بالمجلة الأمريكية لعلم الاجتماع عام ١٩٦٠ ، بعنوان : « المتصل الريفي - الحضرى : حقيقى ولكنه نسبياً غيرهام » (٦) . وقد ضمن ديوى مقاله هذا نقداً لأعمال المتصلة بقضية

J.C. Van Es and Brown Jr.; «The rural-urban ,aria- (٤)
ble Once more..», op. cit., p. 386.

Louis Wirth; «Urbanism as a way of life», The (٥)
American Journal of Sociology, Vol. 44, (July, 1938),
pp. 1-24.

Richard Dewey; «The rural-urban continuum : Real (٦)
but relatively unimportant, op. cit.

Ohlendorf

المروق الريفية - الحضرية اعتمد فيه على ما جاء في تسعة عشر كتابا من كتب المدخل في علم الاجتماع ، كتبها كتاب وباحثون مهتمون بقضية المروق الريفية الحضرية ، وهي كتب تتضمن الأفكار الراجحة والتداول حول هذه القضية . ويمكن أن أشير بإيجاز الى أهم ما جاء في هذا المقال ، كما يلي :

(1) أن استخدام مصطلحي « الريفى » و« الحضرى » على نحو ما يبدو في المؤلفات المنشورة الجارية ، يتميز بدرجة كبيرة من الاختلاف بين الكتاب حول مدلولهما . ويفسر ذلك بأنه نتيجة للفشل في التمييز بين تأثير حجم وكثافة السكان على افعال الانسان من جهة ، وبين تأثير الثقافة من جهة اخرى ، على نحو ما أشرت في الفصل السابق . وعلى الرغم من أن هاتين الفئتين من التأثيرات لا يمكن الفصل بينهما ، فإنه يجب التمييز بينهما إذا كان بالإمكان الوقوف على طبيعة المجتمعات المحلية وادراكها بوضوح .

(ب) أن هناك أربعين عنصرا ، تختلف فيما بينها من الناحية الكيفية اختلافا كبيرا ، يعتقد المعنيون بالأمور الريفية والحضرية أنها تمثل أسس تمييز الريفية من الحضرية . إلا أن انكثرة المفردة في عدد هذه العناصر تبعت على الشك في كفايتها في التحديد الواضح للمصطلحين الريفى والحضرى * . وبالنظر في الجدول المرفق يتبين مدى الاختلاف حول هذه العناصر . إذ أن عنصرا واحدا منها فقط هو « اللاتجانس » قد ورد عند أغلب الكتاب ، كما أن ستة عشر عنصرا منها لم يتكرر كل منها سوى عند كاتب واحد فقط . في حين أن تسعة عناصر لم تتكرر سوى عند ثلاثة فقط من الكتاب . وعلى ذلك ، فإن هذين المصطلحين ، أى « الريفى » و « الحضرى » ، على النحو الذى يستخدمان به ويفهمان ، لا يكفيان لتحقيق

* - انظر الجدول المرفق .

المستويات التي جعلها ملائمين للدراسة والبحث ، ولابد من الجد في الترصل
الى اكتشاف دلالات موضوعية متفق عليها بشأنهما .

(ج) أن الشيء الوحيد الذى يبدو محل اتفاق بين الكتاب بشكل
عام ، هو أن المفهومين يتصلان - على نحو غامض الى حد ما بالمدينة
والريف ، وبتنوع المجتمعات المحلية في الحجم وكثافة السكان . حتى أن
كثيرا من السوسولوجيين يتقاسمون وجهة النظر التي تعتبر ما يسمى
بالتغيرات الحضرية نتائج سببية أو عملية للتنوع في الحجم وكثافة السكان
بالنسبة للوحة العمرانية الحضرية . وتقوم هذه الوجة من النظر أساسا
على أفكار لوييس ويرث حول الحضرية كطريقة في الحياة ، كما سبقت الإشارة ،
حيث يعتبر أن الخصائص الحضرية التي تميز انسان المدينة ترجع الى
عوامل ثلاثة هي ازدياد الحجم ، وارتفاع الكثافة ، واللانجاس بين السكان .
مع أن دراسات كثيرة قد كشفت عن أن كبر الحجم ، وارتفاع الكثافة السكانية
لا يمثلان شرطا لطريقة حضرية في الحياة . كما أن هناك كثيرا من الدلائل
على أن عناصر حضرية كثيرة ، أو أن الحضرية برمتها قد لا تعتمد في
وجودها على المدن . فالتاريخ يبين أن القدرة الابداعية ممثلة في الاختراع
والاكتشاف ليست محدودة بالمدين ، وأن القراءة والكتابة ليست مرتبطة
بالتحضر ، وأن الروابط المقدسة أقوى في بعض المدن عنها في كثير من المراكز
الصغيرة والناطق الزراعية ، كما أن التنوع الثقافى في اللغة والدين قد
يكون أكثر وأوضح في بعض المناطق الريفية عنه في مدن كبرى معينة ،
وقد تكون التكنولوجيا المعقدة مالوفة وشائعة في مناطق زراعية معينة عنها
في مجتمعات محلية حضرية . ومن ثم فانه لم يعد من الجائز الزعم بأن
الارتباط بين متغيرات كهذه وبين الحضرية هو ارتباط على أو سببى بين
الطرفين .

(د) أنه مع تطور النظرية السوسولوجية الحديثة ، ظهرت الثنائيات ،
كما ظهر المتصل الريفى - الحضرى . ولكنها جميعا تتضمن بشكل مباشر
أو غير مباشر بعض العلاقات التي تعزى الى التباين في حجم المجتمع المحلى ،

حتى ولو لم يذكر أصحاب هذه الثنائيات أو أصحاب المتصل ذلك صراحة .
 فنظرا لامكانية وسهولة الربط بين الخصائص الثقافية وبين حجم المجتمع
 الحلى في ضوء البعد الزمني ، أصبح من الشائع مساواة أو موازنة المصطلحات
 «الريفية - الحضرية» العامة، بتصنيفات مثل: «الشعبي - الحضري»، «الاستراتيجي
 - الديقامي» ، «الزراعي - غير الزراعي» ، «الأمي - المتعلم» ، و
 «البدائي - المتمدن» ، . . . الخ . وهذه المساواة هي التي توضح مدى
 الفوضى والاضطراب الجارى في التمييز بين الريف والحضر . كما أن
 المزج بين تأثيرات العوامل السكانية في حد ذاتها ، وبين التأثيرات الثقافية
 المعاصرة التي لا تعتمد على الاختلافات السكانية ، قد أدى الى حدوث
 الوضع الهلامي وغير المحدد للمفهومين . ويكفى أن هوارد بيكر نفسه يؤكد
 بشدة على أن ثنائية «القدس - العلماني» أو ما شابهها من مصطلحات .
 لا تحمل نفس المعانى التي تحملها كلمة «ريفي» وكلمة «حضرى» .

(هـ) ان الشواهد قأتى في صف كثير من ملاحظات ويرث حول
 خصائص الحضرية . فالجهولية أو الابهام anonymity توجد الى حد
 بعيد بين الغالبية العظمى من سكان المدن . بينما يستحيل وجودها في
 المجتمع الريفي . كما أن ارتباط التصنيع بالمدن يستتبعه تعدد في الوظائف
 والمهن وازدياد في تقسيم العمل على نحو يفوق ذلك في المجتمع الريفي .
 ويترتب على ذلك أيضا حدوث اللاتجانس ، ووجود العلاقات الرسمية
 واللاشخصية ، ورموز المكانة التي لا تعتمد على المعرفة بالأشخاص . وعلى
 ذلك ، فان التمييز بين الريف والحضر يمكن أن يقوم على أساس متصل
 مكون من خمسة عناصر أو خصائص هي :

- ١ - الجهولية أو الابهام .
- ٢ - تقسيم العمل .
- ٣ - اللاتجانس (نتيجة لـ (١) ، (٢)) .
- ٤ - العلاقات الرسمية واللاشخصية .
- ٥ - رموز المكانة غير المعتمدة على المعرفة بالأشخاص .

وهذه العناصر الخمسة للمتصل الريفي - الحضري يمكن أن تكون متأثرة بالثقافة بدرجة ملحوظة ، ولكن ذلك لا يقلل من صدقها في التمييز بين الريف والحضر ، كما أن فكرة المتصل الريفي - الحضري لا بد لها من أخذ هذه العناصر الخمسة في الاعتبار ، وإلا فإنها تصبح قليلة الأهمية بالنسبة لعلم الاجتماع .

(و) أن الثقافة تتحرك على جانبيين وتمضى في اتجاهين بين الريف والحضر ، ولا يعنى ذلك أن أيا من « الريفية » أو « الحضرية » تعتبر سلعة قابلة للتصدير . فليس هناك شيء يسمى ثقافة ريفية أو ثقافة حضرية ، وإنما هناك مكونات ثقافية توجد في مكان ما من المتصل الريفي - الحضري . وعلى ذلك فإن القول بانتشار الثقافة الحضرية إلى المناطق الريفية ينطوي على سوء تقدير لحقائق الأمور . فانتقال نمط من أنماط انزى الحضري ، وموسيقى الجاز ، والمضادات الحيوية من المدن إلى الريف ، لا يعتبر انتشارا للحضرية بأكثر مما يعتبر انتقال الجينس الأزرق ، وحلقات الرقص ، والطماطم انتشارا للريفية وانتقالها إلى المراكز الحضرية . وهناك مجتمعات محلية ريفية صغيرة ، وعلمانية ، ومتمدنة ، ودينامية ، ومتعلمة ، كما أن هناك في الوقت نفسه مجتمعات محلية حضرية كبيرة ، ومقدسة ، وبدائية ، وأممية واستاتيكية إلى حد ما .

وإذا تأملنا مقولات « ديوى » ، على النحو السابق ، فسوف نلاحظ أنها تنطوي على بعض نقاط القوة كما تنطوي على بعض نقاط الضعف :

فمن نقاط القوة : إبرازه لأهمية النظر إلى الثقافة كعامل أساسي في الموضوع ، ودعوته إلى التمييز بين السمات أو الخصائص الراجعة إلى العامل السكانى ، والسمات أو الخصائص الراجعة إلى الثقافة .

وأما عن نقاط الضعف ، فمنها ما يلي :

١ - أنه لم يوضح كيف يمكن التمييز بين النوعين من الخصائص أو

السمات ، واكتفى بالتنويه الي انهما لا يمكن الفصل بينهما ، وان كان يمكن التمييز بينهما لـ توفر ادراك صحيح لخصائص المجتمع .

٢ - أنه انتقد كثيرا من الكتابات المتصلة بقضية الفروق الريفية - الحضرية نظرا لعدم اتفاق الكتاب والباحثين فيما بينهم حول المفاهيم الأساسية « كالريفية » و « الحضرية » ، ومع ذلك فانه لم يقدم من جانبه تصورا حول معنى هذين المفهومين .

٣ - أنه انتقد كثيرا من الكتابات المناثرة بأفكار لويس ويرث ، كما ذهب الي ان الحضرية ليست مرتبطة بالضرورة بكثير من الخصائص التي أردها ويرث وغيره ممن ساروا على نهجه . ومع ذلك فانه - أي ديوى - قد عاد ليؤيد افكار ويرث ، وينتقى من بينها خمس خصائص ليؤسس منها متصلا ريفيا - حضريا للتمييز بين الريف والحضر . مع ان مقاله - كما يبدو من عنوانه - يتضمن التقليل من أهمية المتصل .

وعلى ذلك ، فانه يمكن القول بأن مقولات « ديوى » نفسه تعتبر دليلا على الخط والاضطراب الذي يميز المناقشات الجارية حول قضية الفروق الريفية الحضرية .

(ج) ومن الاعتبارات التي تجعل قضية الفروق الريفية - الحضرية بحاجة الى مزيد من الجهد ، بالإضافة الي ما سبق ، أن هذه القضية قد أصبحت تتطلب الآن منظورا جديدا للنناول يكون أكثر تطورا من ذلك الذي انتهجه الأعمال الكلاسيكية التي قام بها اصحاب الاسهام المبكر في هذا المجال ، وفي مقدمتهم سوروكين وزيمرمان ، ورففيلد ، وويرث ، وغيرهم ، وكذلك بالنسبة للأعمال الحديثة التي قدمها جويرج ، وبييلر ، وكوفمان ، وكوفلسكي ، وأوهلندورف Ohlendorf وغيرهم . ذلك أن ميدان التغير الاجتماعي والثقافي قد شهد في السنوات الأخيرة كذلك عددا من الاسهامات الهامة ، التي تلقى كثيرا من الأضواء حول الفروق الريفية الحضرية في مناطق كثيرة من العالم،

وخاصة في البلدان النامية . ففي ضوء هذه الاسهامات يمكن تناول القضية في علاقتها بكثير من المفاهيم والعمليات كالتحديث ، والتحضر ، والتصنيع ، والثورة التكنولوجية ، والاتصال الثقافي ، والثقافة من الخارج ، والتكيف الثقافي ، ٠٠ الخ (٧) . يضاف الى ذلك ان التقدم الكبير الذي اصابه وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيرى ، قد ادى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهى علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتأثير المتبادل ، والتقارب الكبير بين هذين النمطين من المجتمعات في اساليب الحياة . كما ادى الى ظهور ما يعرف بالثقافة الجماهيرية ، التى يعتبر جميع ابناء المجتمع الكبير شركاء فيها وان تعددت ثقافاتهم الفرعية في اطار الثقافة الكبرى داخل هذا المجتمع الكبير .

ثانيا : وضع قضية الفروق الريفية - الحضرية في الدول الصناعية المتقدمة:

في ضوء التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تشهدها المجتمعات الانسانية مؤخرا ، وخاصة في الدول الصناعية المتقدمة ، ونظرا للتقدم الصناعى ، والتطور التكنولوجى ، وتقدم وسائل النقل والمواصلات واساليب الاتصال بوجه عام ، على نحو ما اشرت من قبل ، فان قضية الفروق الريفية - الحضرية قد تعددت بشأنها الآراء ووجهات النظر . واختلف الباحثون فيما بينهم - وخاصة في الدول الصناعية المتقدمة - حول مصير هذه الفروق ، وذلك طبقا لما تكشف عنه نتائج بحوث ودراسات عدد من المهتمين منهم بهذه القضية . وسوف اقدم فيما يلى ثلاثة اتجاهات حول وضع لقضية في الدول الصناعية المتقدمة ، كما اذلل على كل اتجاه منها بنماذج من الدراسات التى تعكس وجهة نظر اصحاب هذا الاتجاه ، وذلك على النحو التالى :

(٧) للمزيد من التفاصيل حول هذه النقطة ، يمكن الرجوع الى :

Louise Spindler, *Culture Change and Modernization Mini Models and Case Studies*, Holt, Rinehart and Winston, N.Y., 1977.

(١) الاتجاه الأول : يرى اصحابه أن الفروق الريفية - الحضرية
باقية ، وأنها سوف تظل كذلك .

وقد تبلور هذا الاتجاه بوضوح في عدد من الدراسات ، منها على سبيل
المثال ، ما يلي :

١ - دراسة « شنور » عن التغير الريفي - الحضري من وجهة نظر
ساكن المدينة :

فقد أجرى « شنور » Schnore دراسة بعنوان : « المتغير الريفي -
الحضري : رؤية لساكن المدينة » ، وهي دراسة منشورة في عام ١٩٦٦ (٨)
فصد منها الوقوف على طبيعة الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الخصائص
الاجتماعية والثقافية ، كالمهنة ، والموطن الأصلي أو محل الميلاد والنشأة ،
والتعليم ، والوضع الطبقي ، والهجرة والحراك المكاني ، ومتوسط حجم
الاسرة ، ونسب المواليد ، ونمط المسكن ومحتوياته ، الخ . وقد أجرى
لدراسة على عينات من الباحثين في عدد من المجتمعات المحلية الريفية
والحضرية بولاية واشنطن . كما دعم الباحث دراسته هذه بقدر كبير من
بيانات التعداد الأمريكي لعام ١٩٦٠ فيما يختص بهذه الولاية ، الى جانب
عدد من المستخلصات والمصادر الاحصائية الأخرى .

وقد أوضح « شنور » بأنه قد عمد الى ذلك حتى يتمكن من عقد مقارنات
بين المجتمعات المحلية المدروسة ، وذلك على مستويين : مستوى المجتمعات
المحلية أو المناطق ، ومستوى الأفراد والجماعات النوعية .

ومن المهم أن نتائج الدراسة قد كشفت عن وجود فروق ريفية -
حضرية على هذين المستويين من مستويات التحليل والمقارنة . ودون

Leo F. Schnore; «The Rural-Urban Variable : An (٨)
Urbanite's Perspective», R.S., Vol. 31, No. 2 (June, 1966),
pp. 131-143.

الدخول في تفاصيل هذه النتائج ، أذكر ما جاء على لسان الباحث في هذا الصدد ، حيث عبر عن ذلك بوضوح كما يبدو في قوله :

« ٠٠ ان لباحثين والمعلقين الأمريكيين كثيرا ما يناقشون قضية الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الحاضر بطريقة مضملة . صحيح ان هذه الفروق تتناقص ، ولكن كثيرا من الكتاب قد ذهبوا صراحة الى أنها قد اختلفت كلية في المجتمعات الحضرية الصناعية . ومع ذلك فانه لا يصح الا الصحيح . وما على المرء الا أن يفحص البيانات والمعطيات الجارية فيما يتعلق بالمناطق الريفية ، والحضرية ، وبالأمراد ، ليتحقق من أن هذه الفروق لا تزال موجودة وباقية . بل وأكثر من ذلك ، فان الوطن الأصلي للمرء - سواء كان ريفيا أم حضريا - يظل له تأثيره المستمر على سلوكه فيما بعد طيلة حياته . ان كثيرا من الفروق بين الطبقات الاجتماعية في المناطق الحضرية ، تعكس فروقا ريفية - حضرية اساسية . وذلك أمر يحق مزيدا من الاثراء لكل من علم الاجتماع الريفي وعلم الاجتماع الحضري ، اذا ما عمل المثبتون بهذين الميدانين على الافادة من الحوار المستمر والجاد فيما يتعلق بهذه القضية ، (٩) . »

٢ - دراسة « اللينبوجين » و« لوى » حول الفروق الريفية - الحضرية في أساليب الرعاية الصحية :

أجرى الباحثان بيرت . ل . اللينبوجين Ellenbogen وجورج . د . لسوى Lowe دراسة بعنوان : « أساليب الرعاية الصحية في مناطق ريفية وحضرية » نشرت عام ١٩٦٨ (١٠) ، بهدف اختبار العلاقة بين الإقامة الريفية

Ibid., p. 131. and See also p. 143.

(٩)

Bert L. Ellenbogen and George D. Lowe; «Health (١٠)

Styles in Rural and Urban Areas», R.S., Vol. 33, No. 3, (September, 1968), pp. 300-312.

والحضرية والدخل ، وبين عدد من الممارسات الصحية التي تكشف عن مدى اتباع الأساليب الحديثة والمتطورة في الرعاية الصحية * .

وتتلخص الإجراءات المنهجية التي تقوم عليها هذه الدراسة في اختيار ستة مجتمعات محلية بولاية نيويورك ، ثلاثة منها تمثل المجتمعات الريفية . يتراوح عدد سكان كل منها بين ١٤٠٠ و ٢٥٠٠ نسمة ، كما يمثل المجتمعات الحضرية ثلاثة مجتمعات محلية أخرى ، هي مدن يبلغ عدد سكان كل منها ٤٠ ألفا . وأما عن الباحثين ، فقد بلغ عددهم ٣٤٨٧ مبحثا ، يمثل العينة الريفية منهم ٢٠٢٨ ، كما يمثل العينة الحضرية ١٤٥٩ مبحثا . وجميع هؤلاء من البالغين الذكور الذين تتراوح أعمارهم بين ٢٠ سنة وأكثر . كما ينوه الباحثان بأنهما قد اختارا هذه المجتمعات المحلية المدروسة على أساس يضمن تقديرا من التمثيل الجغرافي . أما عن طرق جمع البيانات ، فقد استخدم الباحثان صحيفة استبيان ، طبقت مع الباحثين خلال مقابلات شخصية . وقد تم جمع البيانات في الفترة من عام ١٩٥٧ حتى عام ١٩٦٠ . وقد أخضع الباحثان هذه البيانات للمعالجة الإحصائية والرياضية التي اعتمدا فيها على عدد من اختبارات الدلالة مثل (كا^٢) ، واختبار (ت) .

وأما عن الافتراضات النظرية الموجهة للدراسة ، فإن الباحثين قد انطلقا من المقولات المتضمنة في كثير من الكتابات المتعلقة بالفروق الريفية - الحضرية، والتي مؤداها أن تقاربا كبيرا قد حدث بين المجتمعات الريفية والحضرية ، وخاصة من حيث البناء التنظيمي ، والمستوى التكنولوجي ، ومستويات المعيشة « والسؤال الرئيسي الذي تسعى الدراسة الى الاجابة عليه هو : هل ثمة علاقة بين المتغير الريفي - الحضري وبين قبول الممارسات الصحية الحديثة ؟

(*) تتمثل هذه الممارسات في ثمان على النحو التالي :
التطعيم ضد شلل الاطفال ، التطعيم ضد الانفلونزا ، الفحوص الطبية الدورية،
انكشاف على المصدر بأشعة X ، تلقي الخدمات الطبية لاجراض العلاج على يد
الاطباء المتخصصين ، الفحوص الوقائية للأسنان ، الخدمات العلاجية للأسنان ،
وتأمين الصحي .

وقد كشفت نتائج الدراسة عن وجود فروق ريفية - حضرية دالة ، في ضوء بعدين هاميين هما الإقامة ، والدخل . فالريفيون أقل قبولا لهذه الممارسات الصحية الحديثة من الحضريين . كما أن منخفضي الدخل في الريف والحضر على السواء أقل قبولا لها من مرتفعي الدخل .

ومن المهم أن الباحثين قد فسروا ذلك في ضوء عدد من العوامل الهامة ، مثل مدى تيسر المصادر الطبية وسهولة الحصول عليها ، ومدى الوعي بالأساليب الصحية الحديثة ، والمرونة أو النقابلية للتجديد . وفي ختام الدراسة ، ينوه الباحثان الى ضرورة اجراء عدد من الدراسات الطولية (التتبعية) - Longitu dinal studies حول موضوع التغيير الاجتماعي الثقافي ودوره بالنسبة لمختلف النظم والمؤسسات الاجتماعية في كل من المناطق الريفية والحضرية ، لتحديد ما اذا كان التقارب الريفي - الحضري حقيقى فعلا وآخذ في الازدياد ، واذا كان الأمر على خلاف ذلك فما هى الأسباب . وبالإضافة الى الدراساتين السابقتين ، فهناك دراسات أخرى أثبتت نتائجها أن الفروق الريفية الحضرية موجودة في الواقع على الرغم من عوامل التقارب بين الريف والحضر (١١) .

(ب) الاتجاه الثانى : وهناك اتجاه ثان يرى أصحابه أن الفروق الريفية - الحضرية تتضاءل باستمرار ، وأنها في طريقها الى الاختفاء والزوال (١٢) .

(١١) من هذه الدراسات على سبيل المثال أيضا :

- N.D. Glen and Jon P. Alston; «Rural-Urban Differences in reported attitudes and behavior», South Western Social Science Quarterly, Vol. 47 (March, 1967), pp. 381-400.
 - J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. Johnson; «The impact of a rural environment on values», R.S., Vol. 44, No. 1, 1979, pp. 117-136.
- Lee Taylor and Arthur R. Jones Jr., Rural life and urbanized Society, N.Y., Oxford Univ. Press, 1964. (١٢)

ويمثل هذا الاتجاه عدد من الدراسات التي أجريت حول الفروق الريفية - الحضرية في عدد من الموضوعات المختلفة . منها على سبيل المثال، دراسة « جلن فوجييت » Fugitt حول العلاقات الريفية - الحضرية . وهى دراسة حاول صاحبها أن يكشف من خلالها عن مدى التقارب بين المدينة والريف في المجتمع الأمريكى المعاصر . وقد خلص في هذه الدراسة الى أن التقارب بين المدينة والريف قد بلغ حدا يوضح أن الفروق بينهما تتضاءل بشكل مضطرد ، وأنه سوف يأتى وقت قريب تختفى فيه هذه الفروق ولا يبقى منها شيئا . ويفسر الباحث ذلك بأنه راجع الى التغيرات التى تحدث فى أربعة مجالات هى : النقل والمواصلات ، والعلاقات التجارية ، والتنظيمية ، والاجتماعية بين الريف والحضر ، والتركيب المهني ، والعامل السكانى بمعنى الحجم والتركيب . فالتغيرات السريعة التى تشهدها هذه المجالات تؤدى الى حدوث تقارب بعيد المدى بين الريف والحضر فى مختلف الجوانب . كما تسهم أيضا فى زيادة التساند والتكامل والاعتماد المتبادل بينهما . وينوه الباحث الى أن الأمور اذ تمضى على هذا النحو ، فسوف يدرك المهتمون بالفروق الريفية الحضرية ان المفاهيم الأساسية المتصلة بالموضوع كمفهوم « الريفى » ومفهوم « الحضرى » سرعان ما تفقد معناها وتصبح من المفاهيم العتيقة والمهجورة فى المجتمع الغربى الحديث (١٣) .

ومن الدراسات التى تكشف عن نفس هذا الاتجاه أيضا ، دراسة « ويللتس » Willits و« بيلر » Bealer حول العلاقة بين الاقامة الريفية والحضرية وبين الاتجاهات الاجتماعية المحافظة بين الشباب (١٤) .

Glenn V. Fugitt; «The City and Countryside», R.S. (١٣)
Val. 28 (September, 1963), pp. 246-261.

Fern K. Willits and Robert C. Bealer; «The Utility of (١٤)
residence for differentiating Social Conservation in rural
Youth», R.S., Vol. 28 (September, 1963), pp. 70-80.

(ج) الاتجاه الثالث : وهناك اتجاه ثالث يرى أصحابه أن الفروق الريفية - الحضرية قد اختفت بالفعل ولم يعد لها وجود في الواقع .

ومن عبروا عن هذا الاتجاه « ادوارد جروس » Gross ، و « جورج دونوهي » Donohue ، و « فان ايس » ، و « يراون الابن » ، و « انجلاند » England ، و « جيبونز » Gibbons ، و « جونسون » Johnson وغيرهم . فمن هؤلاء من يذكر صراحة أنه « لم يعد من الجائز القول بوجود ما يسمى بالمجتمع الريفي أو نسق القيم الريفية . فمثل هذه المجتمعات لا وجود لها في الواقع الآ ، ولم تعد لها وظائف سوى خدمة الأعراض التطبيقية للمستهلكين بعلم الاجتماع الريفي . ولقد أصبحت الزراعة جزءاً من نسق واحد كبير يضم المجتمع ككل ، بل انه يمكن القول بأن الولايات المتحدة قد أصبحت مجتمعاً يضم نسقاً قيمياً واحداً (a society with a single value system) (١٥) ومنهم من يذهب الى أنه لم يعد هناك ما يعرف بثقافة فرعية ريفية ، وانما يمكن القول بوجود ثقافة فرعية مهنية تضم المستهلكين بالزراعة . فالعمل الزراعي هو محك التميز بينهم وبين غيرهم من أبناء المجتمع الكبير » (١٦) . ومنهم من يصرح بأن نتائج دراساته « تتفق مع الرأي القائل بأن الفروق الريفية - الحضرية قد اختفت كنتيجة لانتشار الثقافة الجماهيرية من خلال قنوات الاتصال ، وانتشار التعليم الرسمي (١٧) . وبناء على ذلك ، فان مشكيت الريف والحضر يجب النظر اليها ليس على الطريقة التقليدية التي تربط بين هذه المشكلات وبين متغير

Edward Gross and George Donohue, *Organizational diversity : the rural system as an ideal model*, Iowa State Univ. Press, 1970.

Frederick Fliegel, «A comparative analysis of the impact of industrialism on traditional values», R.S., Vol. 41, (Winter, 1976), pp. 431-451.

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-urban variable once more..» op. cit., p. 386.

الإقامة الريفية أو الحضرية ، وإنما على أسس أخرى كالأوضاع الطبقيّة ، والتمييز العنصرى ، وغير ذلك . قنّى كثير من الحالات ظهر أنّ خصائص معينة لمبجوثين ريفيين مرجعها الى أنهم فقراء أو أغنياء ، أو مسنون ، وليس الى أنهم ريفيون ، كما أنّ أحياء الجينوفى المدن ليست نتيجة للمشكلات الريفية التى انتقلت واستقرت فى هذه المدن ، وإنما أحياء الجيتو توجد حيث يوجد الفقر والتمييز العنصرى (١٨) . ومنهم من يعزو اختفاء الفروق الريفية - الحضرية الى انتشار وتقدم التصنيع ، « والثورة التنظيمية » ، Organizational revolution ، ومجتمع ما بعد التصنيع « Postindustrial society » و « المجتمع الجماهيرى » ، Mass Society (١٩) .

ثالثا : الموقف من الفروق الريفية - الحضرية فى بلدان العالم الثالث :

وإذا كان ما عرضته فيما سبق هو الموقف من الفروق الريفية - الحضرية كما تعكسه نماذج من كتابات منشورة لعلماء ينتمون الى دول صناعية متقدمة - كالولايات المتحدة وكندا - فإن الموقف من هذه القضية يبدو مختلفا فى بلدان العالم الثالث .

وقد تكشفت الملامح العامة للوضع الذى تتخذه هذه الفروق فى بلدان العالم الثالث من خلال بعض الكتابات المنشورة لعلماء ينتمون الى عدد من هذه البلدان . وسوف أشير الى ذلك بايجاز على النحو التالى :

١ - أن هذه القضية لها وضع متميز فى هذه البلدان بصفة عامة ، وهو أنّ الفروق ما زالت قائمة فى مختلف جوانب الحياة . كما أنها تتخذ وضعاً متميزاً أيضاً فى كل بلد من هذه البلدان ، تبعاً للخصوصية الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لهذا البلد . فهناك تفاوت بين بلدان العالم الثالث

Ibid., Loc. Cit.

(١٨)

J. Lynn England, W. Eugene Gibbons, and Barry L. (١٩)

Johnson; «The impact of a rural environment on values»,
R.S., Vol. 44, No. 1, (Spring, 1979), pp. 117-136.

في مستوى التصنيع والتطور التكنولوجي ، وتحديث أساليب العمل الزراعي ،
وارتفاع مستوى التعليم ، وتطور أساليب النقل والمواصلات ووسائل الاتصال
الجماهيرى ، ٠٠ الخ (٢٠) .

٢ - أن المدن في البلدان النامية تشهد نموا حضريا متزايدا ، نظرا
لترجات الهجرة المتدفقة عليها من الأقاليم الريفية . فالمدن والعواصم
المزروبوليتانية في هذه البلدان تعتبر مراكز للتركز الصناعي ومعاهد العلم ،
ودور الثقافة ، ومقار الحكم والادارة ، فضلا عن النشاط التجارى ، ٠٠
نخ . ومن ثم فانها تعتبر مراكز استقطاب كبرى للمهاجرين النازحين من
الريف سعيا في طلب العلم أو العمل . وقد أدى ذلك الى انتقال خصائص
ريفية كثيرة الى المدن الكبرى والمراكز الحضرية . وعلى الجانب الآخر
انتقال كثير من الخصائص الحضرية الى القرى . أى أن الاتصال المتزايد
بين القرية والمدينة قد ترتب عليه حدوث عملية مزدوجة تجرى في وقت واحد ،
هى تعريف المدينة ، وتحضر القرية (٢١) .

٣ - أن العلاقات الريفية - الحضرية في هذه البلدان قد ساعدت على
خلق أوضاع طبقية جديدة في كلا النمطين من المجتمعات ، أى المجتمع الريفى
والمجتمع الحضرى . فقد عملت الهجرة المتزايدة من الريف الى المدن الكبرى

Louise Spindler, *Culture Change and Modrenization*, (٢٤)
Mini Models and Case Studies, Holt, Rinehart and Wins-
ton, N. Y., 1977.

J. M. Halpern and B.K. Halpern; «A Serbian Village (٢١)
in historical perspective, Holt, Rinehart and Winston, N.Y.
1969.

وقد أجريت دراسات مصرية حول الاستقطاب الحضرى ، وتحضر القرية ،
أنظر :

- محمود الكردى ، النمو الحضرى ، دراسة لظاهرة الاستقطاب الحضرى فى
مصر ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧ .

- نهى حامد فهمى ، « القرية المتحضرة . دراسة اجتماعية للحوامدية » ،
رسالة دكتوراه (غير منشورة) ، اشراف السيد خيرى ، كلية الآداب ، جامعة
عين شمس ، ١٩٧٣ .

على ارتفاع نسبة البطالة في المدن ، ونمو الطبقات الدنيا الحضرية . كما أدت عوامل التحضر الى خلق شرائح طبقية جديدة في المجتمع القروي لا تعتمد على الانتاج الزراعي التقليدي ، وانما تعتمد على نمو القطاع التجارى وقطاع الأعمال الحرة ، وقطاع الخدمات . فضلا عن التغيرات التي تطرأ على نظم الادارة والحكم المحلى (٢٢) .

٤ - أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية في هذه البلدان تقتضى من الباحثين ضرورة الانتباه الى الوطن الأصلي للمبوحين وخاصة في المناطق الحضرية ، حيث أن محل الميلاد والنشأة يظل له تأثيره على سلوك الفرد فيما بعد حتى مع انتقاله للعيش والاقامة في المدينة .

٥ - أن قضية الفروق الريفية - الحضرية ، على اثرهم من أهميتها وأحقيتها في المزيد من الجهد ، فإن التراث المتصل بها فيما يتعلق ببلدان اعالم الثالث قليل اذا ما قورن بما قدمه العلماء الغربيون من اسهامات في هذا المجال ، والدليل على ذلك ، أن « مجلة علم الاجتماع الريفى » (Rural Sociology) و« المجلة الأمريكية لعلم الاجتماع » (The American Journal of Sociology) ، قد تضمنتا ابتداءً من عام ١٩٦٠ وحتى عام ١٩٧٦ عددا من المقالات والدراسات حول هذه القضية ، بلغ مجموعها احدى وعشرين مقالا ، لم تتناول منها دول العالم الثالث سوى ثلاث فقط ، احداها عن تايوان (٢٣) ، والثانية عن الهند (٢٤) ، والثالثة عن المكسيك (٢٥) .

A. Bopegamage and R. N. Kulahalli; «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», R.S., Vol. 37, No. 3, (Summer, 1973), pp. 362-388.

D.Y. Yuan and Edward G. Stockwell; «The rural-urban continuum : A case study of Taiwan», op. Cit.

A. Bopegamage and R.N. Kulahalli, «Caste and occupation in rural India : A regional study in urbanization and social change», op. cit.

Floyd Datson and Lillian O. Dotson, «Mexico's Urban-dwelling Farmer», R.S., Vol. 43, No. 4, (Winter, 1978), pp. 691-710.

في حين أن الثماني عشرة دراسة الأخرى كانت من نصيب البلدان الصناعية
المتقدمة ، وخاصة الولايات المتحدة وكندا .

وأما عن الاسهامات المتصلة بهذه القضية على المستوى العربي فانها
ايضا اسهامات قليلة لا تتعدى بضعة اعمال منشورة في اوائل السبعينات .
فقد قدم محمود عوده ترجمة لمقال منشور لجديون جويرج (عام ١٩٦٦)
تحت عنوان : **البعد الريفي - الحضري في مجتمعات ما قبل الصناعة ،
والمجتمعات الانتقالية والمجتمعات الصناعية** . وقد نشرت هذه الترجمة لأول مرة في
عام ١٩٧٠ بعنوان : « الفروق الريفية الحضرية - دراسة في عم الاجتماع
الريفي » (٢٦) . ثم صدرت في عام ١٩٧١ دراسة لتسيد محمد الحسيني
ومحمد علي محمد ، بعنوان « **الفروق الريفية - الحضرية في بعض الخصائص
السكانية - تحليل احصائي** » ، عرضت لها في موضع سابق . ثم أعدت
علياء شكرى دراسة نقدية حول قضية الفروق الريفية الحضرية ، تناولت
فيها جانباً من التراث المتصل بهذه القضية على المستويين النظري والمنهجي ،
وخاصة بعض ما قدمه العلماء الألمان من اسهام في هذا المجال . وقد نشرت
هذه الدراسة لأول مرة في عام ١٩٧٤ (٢٧) .

يضاف الى ذلك بعض الدراسات غير المنشورة التي تتصل - على نحو
أر آخر - بقضية الفروق الريفية الحضرية ، كدراسة نهى فهمى عن القرية
التحضرية التي سبقنا الإشارة إليها .

مما تقدم ، يتبين أن قضية الفروق الريفية الحضرية لم تنزل حتى
الآن نمثل قضية خلاقية لا يكف حولها الجدل ، وأنها - نظراً لما لها من أهمية -
تستأهل مزيداً من الاهتمام ، وخاصة من جانب المستغلين بعلم الاجتماع في
البلدان النامية .

(٢٦) محمود عوده (مترجم) ، « الفروق الريفية الحضرية - دراسة في
علم الاجتماع الحضري » مرجع سابق .

(٢٧) علياء شكرى ، « الفروق الريفية الحضرية » مرجع سابق .

رابعاً : الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية :

ذكرت في بداية هذا الفصل أن هناك عدداً من الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية ، كالاتجاه التحليلي الإحصائي ، والاتجاه الامبيريقى ، الذى يقوم على الأساليب السوسيوولوجية في البحث ، والاتجاه الثقافي الذى يقوم على الطرق الأنثروبولوجية . كما أن هناك اتجاهاً يقوم على الجمع بين أكثر من واحد فقط من الاتجاهات السابقة ، كما يبدو في الاعتماد على بيانات التعداد والمصادر الإحصائية الأخرى ، الى جانب البحوث السوسيوولوجية الميدانية .

وقد تعرضت الاتجاهات المنهجية في دراسة الفروق الريفية الحضرية ، باستثناء الاتجاه الثقافي ، لكثير من الانتقادات . ومن اللافت للنظر أن بعضاً من هذه الانتقادات قد صدر عن مشغولين بقضية الفروق الريفية الحضرية . فقد نادى « فان ايس » و« براون الابن » بضرورة الجد في التوصل الى تكتيكات لدراسة هذه الفرق ، تكون أكثر صدقاً وسلامة ، حيث أن التكتيكات المألوفة والمستخدمه لهذا الغرض ، فجأة باتفاق الجميع ، وتفتقر الى الصدق ولسلامة (٢٨) . كما وجه باحثون آخرون ، من بينهم « فيفرز » انتقادات صريحة لكل من الاتجاه التحليلي الإحصائي والاتجاه الامبيريقى السوسيوولوجى في دراسة الفروق الريفية الحضرية . فالاعتماد على المقابلات الشخصية مع الباحثين في المناطق الريفية والحضرية ، فضلاً عن أنه باهظ التكلفة من حيث الجهد والوقت والمال ، فإنه إجراء منهجى محفوف بكثير من المخاطر ومحاط بمحاذير كثيرة ، مما يؤدي الى التقليل من صدق البيانات وواقعيتها . ومن جهة أخرى ، فإن الاعتماد على بيانات التعداد وغيرها من الإحصاءات الأخرى ، على الرغم من الفائدة والقيمة التى تنطوى عليها هذه البيانات ، إلا أنها لا تستعمل على كثير من التفاصيل الهامة اللازمة لدراسة الفروق الريفية - الحضرية ، ويضرب « فيفرز » مثلاً على ذلك ، بأنه وجد قصوراً

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., «The rural-Urban (٢٨) variable once more ..», op. cit.,

في التقارير الأمريكية الخاصة بإحصاءات المواليد ونسبهم إلى مجموع السكان، فقد جاءت البيانات مبتورة حيث كانت متصلة بالسن، وعمر الأم، والسلالة، ولكنها لا تتصل بالاقامة الريفية - الحضرية - وعلى ذلك، فإنه يتعين تطوير تكتيك جديد للتغلب على هذه المشكلة (٢٩). وتتفق هذه النقطة مع ما ذهب إليه اثنان من الباحثين المصريين من قبل، حيث أوصيا بضرورة تضمين تعداد السكان بعض البيانات الأساسية التي يمكن أن تسهم في اكتشاف عن السمات المميزة للمجتمعات الحضرية، مما يخدم الجهود الرامية إلى دراسة الفروق الريفية - الحضرية (٣٠).

وإذا كانت قضية الفروق الريفية الحضرية تمثل موضوعاً خلافياً على المستوى النظري، على نحو ما سبق، كما تنقسم بقدر من الغموض والاضطراب، فإنه من المتوقع أن تكون كذلك أيضاً على المستوى الإجرائى أو المنهجى. فالنظرية والمنهج يمثلان شطرى البحث العلمى، ولا يستقيم البحث إلا إذا كان قائماً على هاتين الدعامتين. صحيح أن المنهج العلمى واحد، ولكن هناك أساليب أو طرائق أو تكتيكات متعددة تلائم ميادين أو مجالات متعددة أيضاً للبحث. وعلى الباحث أن يتخير من بينها ما يناسب مجال اهتمامه وطبيعة الموضوع الذى يتناوله. ولعل بعض الباحثين المهتمين بقضية الفروق الريفية - الحضرية قد استندوا إلى هذه النقطة عندما ذهبوا إلى أن دراسة هذه الفروق تقتضى من الباحث أن يكون واعياً بالأساليب الملائمة لدراستها. فقد أوضح «كوفمان» و«سنج»، أن دراسة الفروق الريفية - الحضرية على المستوى الإجرائى تتطلب من الباحث أن يركز على بنية المؤشرات أو الأدلة (ind ices) التى تناسب دراسة الموضوع في ضوء بعدى الزمان والمكان، والفروق الريفية الحضرية تختلف من ثقافة لأخرى.

J.E. Veevers, «Rural-Urban Differences in the Distribution of Birth Orders», R.S. Vol. 38, No. 2, (Summer, 1973), pp. 219-227.

(٣٠) السيد محمد الحسينى ومحمد على محمد، الفروق الريفية - الحضرية فى بعض الخصائص السكانية، تحليل إحصائى، مرجع سابق - ص ٢٥٤.

كما أنها تتغير بمرور الزمن . وما يصلح لدراسة هذه الفروق في مجتمع كالجمتمع الأمريكى قد لا يصلح لدراستها في المجتمع الهنذى مثلا . كما ان هذه الفروق تختلف في طبيعتها في المجتمع الأمريكى في أوائل القرن العشرين عنها في منتصفه ، كما تختلف عنها أيضا في الوقت الحاضر (٣١) .

وفضلا عن ذلك . فان الاجراءات المنهجية المتبعة في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، تتأثر بالصور النمطية والأيدولوجيات *images and ideology* التي توجه الباحثين وتؤثر على رؤيتهم لموضوعاتهم . فالعلماء الاجتماعيون ، بالإضافة الى صناع السياسة ، والمواطنين ، توجههم معاييرهم وأيدولوجياتهم . والعالم الاجتماعى - طبقا لكوفمان وسنج - مالم يكن مدركا لموقفه المعيارى وواعيا به عند دراسته للفروق الريفية الحضرية ، فانه يقع فريسة للاضطراب والغموض . فلقد أصبح العلماء الاجتماعيون متأثرين متأثرا متزايدا بالبيئات التوروبوليتانية والبيروقراطية الى يعيشون فيها ويزاولون أعمالهم . كما ان معاييرهم وأيدولوجياتهم تميل الى التجانس والانسجام مع وجهاتهم واهتماماتهم البحثية . ويضرب انباحتان - كوفمان وسنج - مثلا على ذلك ، بما ذكره « جريز » *Greer* حول ما يسمى « بالصور النمطية لدى اصحاب المهنة (*professional images*) فالعالم السياسى يرى المدينة على أنها « جسم متحد » (*Corporate body*) أو « شخصية شرعية » *legal personality* ورجل الاقتصاد يراها على أنها « نوع من الشركات الضخمة » *a kind of super firm* ، وعالم الاجتماع الحضرى ينظر اليها من زاوية اهتمامه « بالتوازن الايكولوجى بين الجماعات الفرعية المتنافسة . ومن جهة أخرى ، فان علماء الاجتماع الريفى حيث يركزون اهتمامهم على الجماعات الأولية وما تقدمه من اسهام في سبيل الوجود المجتمعى ، يكونون أكثر وعيا بالمعدلات المرتفعة نسبيا من سوء التنظيم الشخصى والاجتماعى الذى يميز الحياة الحضرية . كما يشير الباحثان أيضا الى ما ذكره ردفيلد من أن التناقض بين وضعه لتيبوزتلان *Tepoztlan*

Harold F. Kaufman and Arter Singh, «The rural- (٣١)
Urban Dialogue and Rural Sociology», op. cit., p. 547.

وبين ذلك الوصف الذى قدمه أوسكار لويس بعده بسبعة عشر عاما يرجع في جانب كبير منه الى الاختلاف في الصورة النمطية لدى كل من الباحثين . وعلى ذلك ، فان التناول الأمثل لقضية الفروق الريفية - الحضرية ، انما يضع في الاعتبار الأيديولوجيات . وروح القيم (Value ethos) (٣٢) .

وما دما بصدد الحديث عن الانتقادات الموجهة الى الاجراءات المنهجية المتبعة في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، فانه بالاضافة الى ما سبق ، يتعين على المستغلين بدراسة هذه الفروق بوجه خاص ، والمستغلين في ميادين علم الاجتماع بوجه عام ، ان يجتمعوا على كلمة سواء لاعادة النظر في مدى ملاءمة أسلوب الاستبيان المستخدم في جمع البيانات الميدانية في البحوث السوسيوولوجية على نطاق واسع . فلقد آن الأوان للاتفاق على ان هذا الأسلوب - على نحو ما يذهب « فيفرز » - محفوف بالمخاطر والمخازير انتمى تفقده الأهلية للحصول بواسطته على بيانات تتسم بالصدق والواقعية . وبالمثل « فيفرز » قد أفصح عن هذه المخاطر وتلك المخازير . وربما لو كان قد فعل لقال بأن هذا الأسلوب أسلوب تحكمى أو تعسفى ، يجعل الباحث اسيرا في نطاق ضيق ، لا يتيح له فرصة أن يرى الظاهرة موضوع الدراسة رؤية تتسم بالشمول والرجابة . وان يدرسها في الواقع الحى بما ينطوى عليه هذا الواقع من علاقات وتداخلات ، يشق على أسلوب الاستبيان ان يؤم بها ، او على الأصح ان يمكن الباحث من الإنماف بها .

فالاستبيان أسلوب في البحث وجمع البيانات ذاتى وغير موضوعى . فهو يعتمد على رؤية الباحث الخاصة للموضوع الذى يدرسه . أى انه اجراء منهجى يساعد الباحث على دراسة الموضوع او الظاهرة كما يراها او يتصورها هو ، وليس كما هي في الواقع . ومن هنا يأتى - على نحو ما يذهب كوفمان وسنج - تأثير الأيديولوجية والموقف المعيارى للباحث .

ومن جهة أخرى ، فان أسلوب الاستبيان يعتمد على الاستجابة اللفظية

verbal response فيما يتصل بأمور ذات طبيعة اتجاهية أو اعتقادية تكون في الغالب خاصة وكامنة في داخل المبحوثين. ومن ثم فإن هذه الاستجابات اللفظية قد لا تعبر في حقيقة الأمر عما يعتقد المبحوث أو يراه . يضاف الى ذلك أن صياغة أسئلة الاستبيان - على الرغم من كافة التحوطات والاختبارات القبليية وما الى ذلك - قد لا تكفل ايجاد لغة مشتركة بين الباحث ومبجوثيه ، مما يؤدي الى حصول الباحث على بيانات تفتقر الى الصدق والواقعية . ولاضرب مثلا على ذلك :

فبينما كنت أقوم ببعض التجارب القبليية الخاصة بإعداد أدوات البحث - في رسالتى لدرجة الماجستير - ومن بينها استمارة استبيان ، صادفنى الموقف التالى :

وجهت الى أحد المبحوثين سؤالا يتضمن الكشف عن مدى ما يتميز به السلوك والنظرة للأمور من عقلانية أو وجدانية ، وكان السؤال معبرا عن موقف مؤداه أن شخصا له ابن شاب ، وهذا الابن شاء أن يترك والده ليلتحق بعمل في بلد آخر يستطيع من خلاله أن يحسن من وضعه الاقتصادي . والسؤال الموجه للمبحوث كان على النحو التالى :

« تفكر الأب يسمح لابنه بكده ، يعنى يوافق على انه يراعى أكل عيشه في بلد تانية ؟ ، وكانت دلالة الاجابة تعتبر ايجابية (أو عقلانية) في حالة ما اذا كان المبحوث يرى أن الأب عليه أن يوافق على مطلب الابن (ما دامت هناك فرصة مناسبة أمام هذا الابن لتحسين وضعه) . والعكس صحيح . وفي كلتا الحالتين ، أى في حالة ما اذا أجاب المبحوث بنعم أو بلا ، كنت اطلب منه تبريرا لهذه الاجابة ، كمحاولة للتأكد من انه يعنى ما يقول .

وعندما عرضت الموقف وطرحت السؤال على المبحوث ، أجاب بنعم ، مما ينبىء عن عقلانية في رؤية مثل هذا الموقف . ولكن عندما طلبت منه تبريرا لاجابته قال : « علشان الأب ده يستاهل الى يجرى له ، لو كان عرف يربى ابنه ده ما كانش (ابنه) طلب منه انه يسبغه يعيش في بلد تانية ، »

فالتبرير على هذا النحو يكشف عن مفارقة ، وهى أن اجابة المبحوث على السؤال ، على الرغم من أنها جاءت « نعم » من الناحية اللفظية ، إلا أنها فى حقيقة الأمر موافقة استنكارية تدل على الاستهجان والرفض الشديد من جانب المبحوث لموقف الابن (٢٠) .

ومن المخاير الأخرى التى تقلل من امكانية الحصول على بيانات تتسم بالصدق والواقعية عن طريق استمارة الاستبيان من خلال المقابلات الشخصية مع المبحوثين ، وعلى الرغم مما يبذل من جهد فى تدريب الباحثين وتعريفهم بالاستبيان واسئلته وبفوقه ، وكيفية تطبيقه ، الخ ، فإنه - نظرا لما بين الباحثين من فروق فردية ، وتفاوت فى الخبرة والامام باصول العمل الميدانى - كثيرا ما يحدث أن تلتحق بالعمل الميدانى اضرار بليغة تهدده بالانهيار ، نتيجة لاختلاف بعض باحثى الميدان فى جميع البيانات بطريقة صحيحة . ولاضرب مثلا على ذلك .

ففى دراسة حول موقف المرأة ، واتجاهها حيال قضية تنظيم الأسرة ، فى اطار مشروع للتنمية الريفية ، كان يجريه جهاز تنظيم الأسرة بمجموعة من قرى الدقهلية فى ريف مصر ، عام ١٩٧٨ ، ذهبت احدى الباحثات لاجراء مقابلة مع احدى المبحوثات ، يتخللها تطبيق استمارة استبيان معدة لهذا الغرض . ولكن المبحوثة رفضت أن تتعاون مع اباحثة فى استكمال بيانات الاستمارة بعد أن استوفت بعضها بالفعل . وكان سبب ذلك أن الباحثة قد خانها الترفيق فى اجراء المقابلة بطريقة صحيحة : فقد وجهت الى المبحوثة - وهى امرأة عجوز فى السبعين - أسئلة لا تناسب سنها ، مثل « وسائل منع الحمل التى تستخدمها » . فما كان من هذه السيدة المسنة الأرملة الا أن ضحكت ساخرة من الباحثة ، قائلة لها : « يابنتى وسائل منع حمل ايه

(٣٠) لوقوف على مزيد من التفاصيل ، يمكن الرجوع الى :

حسن احمد الخولى ، « الآثار الاجتماعية للخدمة العسكرية على ثقافتة الفلاحين المصريين » ، رسالة ماجستير فى علم الاجتماع (غير منشورة) ، اشرافه الدكتور محمد الجوعرى ، كلية أدب ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٦ ، ص ٣١٩ .

اللى بتكلمينى عنها ، انت كلك نظر ، انا واحدة ارملة ورجلى والقبر ،
بىالله حسن الختام ، •

هناك اذن انتقادات كثيرة موجهة الى الاتجاهات المنهجية المألوفة
والمستخدمة فى دراسة الفروق الريفية - الحضرية • ولقد عرضت من بين
ما ورد من انتقادات ، طرفا من المحاذير فيما يتعلق بأسلوب الاستبيان
المستخدم على نطاق واسع فى البحوث السوسولوجية بوجه عام ، وفى
دراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص • وحتى لا يبدو أن هناك
خطا بين الاستبيان كاسلوب من أساليب جمع المادة ، وبين الاتجاه النهجى
الذى يتضمن عددا من الاجراءات المنهجية (من بينها تصميم استمارة الاستبيان
كأداة من أدوات البحث) ، أوضح أن أغلب الدراسات التى تيسر لى الاطلاع
عليها ، والتى كانت تجرى فى اطار المدخل السوسولوجى ، كانت تعتمد على
الطريقة التجريبية أو ما تعارف على تسميته « بالنهج التجريبى » ، حيث
كانت هذه الدراسات تحدد متغيرات مستقلة (كالاقامة الريفية - الحضرية) ،
ومتغيرات تابعة (كالاتجاهات والسلوك وغير ذلك من الموضوعات النوعية
المدروسة) ، ثم تتخذ لنفسها هدفا محددا هو اختبار العلاقة بين هذه
المتغيرات • كما كانت تستخدم أسلوب العينة فى اختيار البحوث من
المناطق الريفية والحضرية ، وفى اختيار مجتمعات الدراسة أيضا • يضاف
الى ذلك أنها كانت تعمل على ضبط كثير من المتغيرات أو الخصائص المشتركة
بين البحوث كالعنصر ، والنوع ، والديانة ، والمهنة ، والسلالة ، والدخل ،
والتعليم ، • الخ • أما وظيفة الاستبيان فكانت جمع البيانات عن طريق
باحثين ميدانيين خلال مقابلات شخصية مع البحوث • ثم كانت بيانات
الاستبيان تعالج معالجات آلية ورياضية باستخدام الحاسبات الالكترونية
للقوف على دلالات وأشكال العلاقات بين المتغيرات المدروسة •

وبوجه عام ، فإن هذه الدراسات كانت تعتمد فى تصميمها واجراءاتها
المنهجية على الأساليب السوسولوجية فى البحث ، كما كانت تجرى فى اطار
امبيريقى ، حيث كانت تتبع الأسس التالية :

(١) اعتبار الإقامة الريفية - الحضرية عاملا مستقلا ، والموضوعات النوعية المدروسة عوامل تابعة .

(ل) صياغة ثلاثة مستويات من المتغيرات التي تدخل في تصميم الدراسة ، هي :

١ - متغيرات نظرية متصلة بالمجتمعات المحلية المدروسة :

« كالريفية » rurality و « التصنيع » (industrialization)
و « الثورة التنظيمية » (Organizational revilution)
« ومجتمع ما بعد التصنيع » (postindustrial society)
و « المجتمع الجماهيري » (Mass society)

كما كان التعبير الاجرائي عن هذه المتغيرات النظرية يتم من خلال مؤشرات مجتمعية ، على النحو التالي :

- « الريفية » : تعبر عنها كثافة السكان ، ونسبة المشتغلين بالزراعة .

- « التصنيع » : نسبة القوى العاملة في المصانع الى اجمالي عدد سكان المجتمع المحلي .

- « الثورة التنظيمية » : عدد التنظيمات الرسمية الموجودة بالمجتمع المحلي ، ونسبة الانتماء أو للعضوية في هذه التنظيمات .

- « مجتمع ما بعد التصنيع » : نسبة القوى العاملة في قطاع الخدمات الى اجمالي عدد سكان المجتمع المحلي .

- « المجتمع الجماهيري » : وسائل الاعلام المتاحة كالتليفزيون والراديو ، والنصحف والمجلات ، والسينما بالمجتمع المحلي .

٢ - متغيرات تخضع للضبط في المجتمعات المحلية المدروسة :

كالتركيب الطبقي ، والتركيب السلالي ، والتدرج الاجتماعي .

٣ - متغيرات أو خصائص شخصية متصلة بالبحوثين، وتخضع للضبط:

كالمسن ، والنوع ، والدخل ، والمهنة ، والتعليم ، والديانة .

(ج) الاعتماد في جمع البيانات على جداول التعداد ، والاحصاءات

الرسمية ، الى جانب استمارات الاستبيان .

(د) المعالجة الآلية والرياضية للبيانات ، ثم تحليل النتائج وفقا

لأسلوبين هما :

١ - أسلوب التحليل متعدد الأبعاد

٢ - وأسلوب التحليل القطاعي التبادلي

والذي أود أن أنوه اليه هنا ، أن هذا الاتجاه المنهجي بما يتضمنه من

إجراءات متعددة على النحو المذكور ، مستهدف أيضا لانتقادات كثيرة .
ودون الدخول في تفاصيل ذلك ، أشير الى عدد من المحاذير المتصلة باستخدام
هذا المنهج ، مثل أخطاء العينة ، والتحفظات الواردة حول الاستبيان كما
سبق ، ومشكلة التعميم ، بالإضافة الى خطورة الأساليب الآلية والرياضية
من حيث تحويلها للظاهرة الانسانية الحية المعقدة الى علاقات كمية رقمية .

مما تقدم ، وختاماً لهذا الفصل ، فإنه يمكن القول بأن قضية الفروق

الريفية - الحضرية على الرغم من كثرة الاسهامات التي قدمت حولها من
جانب السويسيولوجيين المهتمين بها - وخاصة في بلدان الغرب - خلال
العقود الثلاثة الماضية ، فإن هذه الاسهامات لم تكشف عن اتفاق حول ابعاد
هذه القضية ومفهوماتها ، بقدر ما تكشف عن مدى حاجتها الى مزيد من
الجهد على المستويين النظري والمنهجي . ولو ظلت المناقشات المتصلة بهذم
القضية ماضية على هذا النحو في دوائر البحث السوسيولوجي ، فقد يصح
انقول بأننا سوف تبقى دائرة في حلقة مفرغة ، وأن القضية لن تتقدم خطوة
الى الأمام . هذا يعني أنه لابد من تلمس مخرج بالقضية من هذه الدائرة .
أوبمعنى آخر ، تلمس مدخل جديد لتناولها . فهل يمكن أن نجد في المدخل

الثقافى اطارا للحل ؟ • وهل يمكن أن يسهم علم الفونكتور فى خدمة الدراسة
السوسىولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية – الحضرية ميدانا للالتقاء،
بين علم الاجتماع وعلم الفونكتور ؟ • سوف نحاول الاجابة على هذين
السؤالين فى الفصل القادم .

الفصل الثالث

المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية

ميدان للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور

انتهينا في الفصل السابق الى أن قضية الفروق الريفية - الحضرية بحاجة الى مدخل جديد للتناول ، يحاول الخروج بهذه القضية من دائرة الغموض والاضطراب ، التي تمضى فيها المناقشات المتصلة بها في دوائر نبحث السوسيولوجي . كما تساعدنا عما اذا كان المدخل الثقافي يمكن أن يكون ملائما للحل ، وما اذا كان علم الفولكلور يمكن أن يساهم بدور في خدمة الدراسة السوسيولوجية ، حيث تمثل قضية الفروق الريفية - الحضرية ميدانا للالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . والفصل الراهن سوف ينضم محاولة لاجابة على هذين التساؤلين ، وذلك من خلال عدد من عناصر التحليل ، على النحو التالي :

- ١ - أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من بعض الانتقادات الموجهة الى الدراسات الريفية - الحضرية .
- ٢ - أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة .
- ٣ - دور دراسات التغير الثقافي في خدمة قضية الفروق الريفية - الحضرية .
- ٤ - دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيولوجية بوجه عام، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص .

٥ - كيفية الانتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان دراسة
الدوق الريفية - الحضرية .

أولا : أهمية المدخل الثقافي كما تتضح من بعض الانتقادات الموجهة الى
الدراسات الريفية - الحضرية :

لقد تضمنت الانتقادات الموجهة الى دراسة الفروق الريفية - الحضرية
ما يكشف عن أهمية المدخل الثقافي لدراسة هذه الفروق .

(١) فقد عبر « ريتشارد ديوى » عن ذلك خلال نقده للدراسات المتصلة
بهذه القضية ، حيث أبرز أهمية الثقافة كعامل أساسى فى الموضوع ، وحيث
رد الخلط والاضطراب اللذين يميزان هذه الدراسات الى اخفاق الباحثين فى
التمييز بين تأثيرات العوامل الناجمة عن حجم المجتمع ، وبين التأثيرات
الراجعة الى الثقافة فى حد ذاتها ، وذلك فيما يتصل بالسوك الانسائى .
وكما يبدو أيضا فى قوله بعدم وجود ما يسمى « بثقافة ريفية » أو « ثقافة
حضرية » ، وإنما بوجود « مكونات ثقافية » فقط ، تقع فى مكان ما على
المتصل الريفى - الحضرى (١) .

(ب) كما عبر جوبرج عن أهمية هذا المدخل أيضا ، حيث ذهب الى
« أن هناك انتقادا عاما وقاسيا يوجه الى أغلب الدراسات الاجتماعية
الريفية الحضرية ، سواء منها ما استخدم المحكات المتعددة أو المحك الواحد
ومضمون هذا الانتقاد أن أى شكل من الفروق الريفية الحضرية إنما هو
نتاج لنسق ثقافى معين ، ومن ثم فإن الفروق الريفية يمكن أن تختلف
اختلافا واسعا من ثقافة الى أخرى » . وحيث نوه أيضا الى أنه « ينبغى
انتسليم بأن المجتمعات الريفية والحضرية أنساق فرعية داخل كل أكبر
كالدول والأمم ، لأن التسليم بهذه القضية والايمان بها يمكننا من أن نحلل
الأنماط الريفية الحضرية تحليلا دقيقا وصادقا » . وينبنى على الاعتراف

(١) Richard Dewey; «The Rural-Urban Continuum : real
but relative unimportant», op. cit., passim.

بهذه القضية أن المجتمع الحضري والمجتمع الريفي المقابل له ليسا وحدات ميكروسكوبية ممثلة للمجتمع الأكثر شمولاً واتساعاً ، وبالتالي فإن الأمر يتطلب التخلي عن فكرة الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين الوافدة من البحوث المبكرة التي أجريت في مجتمعات شبة بدائية والتي مؤداها أن الدراسة المتعمقة لمجتمع محلي تفسر بالضرورة ظواهر المجتمع الكلي ووظائفه . وينبغي أن ندرك - بالترتيب على ذلك - أن مفهومي ريفي وحضري بمثابة تصورات تحليلية فقط يستخدمها علماء الاجتماع حينما يدرسون جوانب معينة من النسق الاجتماعي » (٢) .

(ج) وقد عبر « فان ايس » و « براون الابن » عن أهمية المدخل الثقافي ، حيث ذهبا الى « أنه يمكن القول بدهاءة بأن الفروق الثقافية المتصلة بالبعد الريفي الحضري موزعة خلال المركب الثقافي ، وتؤثر في كافة ميادين الحياة . وأنه يمكن عن طريق دراسات أمبيريقية منظمة ، تحديد أي المكونات في المركب الاجتماعي الثقافي تكون متأثرة بالتباينات الريفية - الحضرية » (٣) .

ثانياً : أهمية المدخل الثقافي في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة :

فكرت في موضع سابق ، أن التقدم الكبير الذي طرأ على وسائل النقل والمواصلات ، ووسائل الاتصال الجماهيري ، قد أدى الى ظهور نوع جديد من العلاقات بين الريف والحضر ، وهي علاقات تقوم على الاعتماد المتبادل ، والتقارب الكبير بينهما ، وظهور الثقافة الجماهيرية . الخ . ويتطلب الأمر

(٢) جدعون جويرج ، « الفروق الريفية الحضرية » دراسة في علم الاجتماع الريفي » ، ترجمة محمود عودة ، مرجع سابق ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

ويمكن الوقوف أيضاً على ما يخدم أهمية المدخل الثقافي في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، عند جويرج ، في حديثه عن القيم الثقافية كمتغير أساسي في الدراسات الحضرية المقارنة ، انظر :

جدعون جويرج « علم الاجتماع الحضري المقارن » (ترجمة السيد محمد الحسيني) فصل في : محمد الجوهري وزملاؤه ، ميادين علم الاجتماع مرجع سابق ، ص ١٦٥ - ١٩٩ ، خاصة ص ١٧٦ وما بعدها .

J.C. Van Es and J.E. Brown Jr., op. cit., p. 375. (٣)

في ضوء هذا النوع الجديد من العلاقات ، الاهتمام بالمدخل الثقافي في دراسة الفروق الريفية - الحضرية ، نظرا لما يلي :

(أ) أن العزلة الاجتماعية والثقافية لم تعد تقاس بالمسافة المكانية وحدها ، وإنما بنقص الاتصالات الانسانية (٤) . فحيث نفرض البيئة الطبيعية أو العامل الايكولوجي قيودا على مجتمع محلي ما ، بحيث ينزل هذا المجتمع المحلى وتقل درجة اتصاله بالعالم الخارجى - بكل معانى الاتصال - وخاصة المدن ، يقل نصيب هذا المجتمع المحلى من التحضر ، ويغلب عليه لطابع التقليدى ، كما هو الأمر بالنسبة لقرية « كيبيل » Kippel الجبلية في سويسرا مثلا (٥) ، وكما هو الحال أيضا في كثير من المجتمعات المحلية الصحراوية أو الهامشية (٦) .

(ب) أن « القرية » و « الحضرية » كلتاهما موقف عقلى ، ونظرة خاصة للعالم (a world perspective) وطريقة في الحياة (a way of life) فهناك أفراد وجماعات يقيمون في مناطق قرية ويزاولون أعمالا زراعية ، ولكنهم يتسمون بنظرة حضرية للحياة وللعالم . كما أن هناك كثيرا من سمات السلوك والوعى الريفية لدى بعض أبناء أكثر المناطق تحضرا . فالأمر هنا يتعلق بموقف الانسان - في الريف والحضر على السواء - من حسم قضية الصراع بين عوامل التغيير وبين عناصر الثقافة التقليدية . فقد أكدت الدراسات على وجود صراع بين عناصر الثقافة التقليدية في المجتمعات المحلية - سواء في الدول الصناعية المتقدمة أو الدول النامية - وبين عوامل التغيير والتحديث كالتصنيع ، والتقدم التكنولوجى ، والاتصال ،

Carl Taylor : Rural life in the United States, Holt, (٤)

Rinehart and Winston, 2nd. ed., N.Y. 1952, p. 523.

John Friedl; A changing village in the Alps, Holt, (٥)

Rinehart and Winston, N.Y., 1974, p. 7ff.

(٦) انظر نبيل صبحى حنا « ديناميات التغير الثقافى في مجتمع هامشى » ، رسالة ماجستير (غير منشورة) اشراف د. احمد الخشاب ، كلية الآداب - جامعة القاهرة ، ١٩٧٣ .

والتعليم ، ... الخ . وأن التغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية تحدث في هذه المجتمعات بدرجات متفاوتة تتناسب مع مدى التفوق الذي يتوفر لأى من هذين الجانبين على الآخر . فالتغيرات تقل في شدتها ومداهما حيث تزداد عناصر الثقافة التقليدية قدرة على الصمود والبقاء ، والعكس صحيح .

(ج) أن الأيديولوجيات السائدة ، ونظم الحكم والادارة ، وديناميات اتخاذ القرارات ، والتشريعات وسن القوانين ، لها انعكاساتها على قضية العلاقات الريفية - الحضرية . فالتديموقراطية ، والامركزية الادارة ، والقوانين المنظمة للإنتاج والتوزيع ، والمبادلات التجارية ، والنشاط السياحي ، ... الخ ، كلها قد تكون من الضمانات لتحقيق علاقات متوازنة بين الريف والحضر ، بحيث لا يكون هناك مجال لسيطرة المدينة على القرية ، أو ظهور وتفاقم المشكلات الحضرية لناجمة عن ظاهرة الاستقطاب .

(د) أن « الريفية » تتطلب منظورا جديدا في التناول يميز فيه «دأرسون بينها » كمهنة « للفلاحة أى الإشتغال بالعمل الزراعى ، وبينها « كمحل إقامة » ، أى مجرد الإقامة في مجتمع ريفى دون الإشتغال بالعمل الزراعى . فليس كل من يقيم في مجتمع ريفى مشغول بالزراعة ، وإنما أخذت الريفية تشهد أنشطة أخرى متعددة غير زراعية . كما أخذت القرية تصمم فئات من غير المشتغلين بالزراعة كموظفى الحكومة ، ورجال الادارة والحكم المحلى ، والتجار ، والحرفيين ، والمهنيين ، ... الخ . ومن ثم يتعين الانتباه الى أهمية التمييز بين المعنيين لسابقين .

ولقد كشفت بعض دراسات التغير الثقافى عن كثير من ذلك ، كما سيتضح من الفقرة التالية .

ثالثا : دور دراسات التغير الثقافى في خدمة قضية التفروق الريفية - الحضرية :

سوف أعرض فيما يلى لبعض أمثلة من دراسات أجريت في ميدان

دراسة التغيير الثقافي ، وهي دراسات تتضمن عددا من التفاصيل التي يمكن أن تلقى ضوءاً حول قضية الفروق الريفية - الحضرية ، وخاصة في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة الموضحة قبل قليل ، ثم اتبعها بـ **يقسط من النخيل :**

(١) دراسة « أدوارد برونر لثقافة « التوبا باتاك » **The Toba Batak** في مدينة « ميدان » **Medan** بجزيرة سومطرة باندونيسيا :

لقد أجرى « برونر » دراسة أنثروبولوجية حول موضوع ، التحضر والهوية العرقية في شمال سومطرة ، (٧) . وقد انتهى في هذه الدراسة إلى أن المفولات النظرية التي قال بها ردفيلد ، لا تنطبق على القرويين من أبناء ثقافة التوبا باتاك في تحولهم من الحياة الريفية إلى الحياة الحضرية بمدينة ميدان . فالعزلة المتوقعة للأفراد ، وانهيار النظام القراي ، ونمو اللاشخصية والعلاقات الاجتماعية السطحية ، كل ذلك لم يحدث منه شيء في هذه المدينة . فالممارسات التي يقوم بها الموظف الحكومي في إطار القرابة والاحتفالات الطقوسية الدينية ، تماثل إلى حد بعيد تلك الممارسات التي يقوم بها أقاربه في القرية . وعلى الرغم من أن أبناء التوبا باتاك المقيمين في المدينة قد ازدادوا تعقداً وانفتاحاً على العالم الخارجي ، فإن الأسس التقليدية لحياتهم الاجتماعية لم تغب عن أذهانهم . فقد ظلت القرابة هي الرابطة الأساسية التي تحكم علاقات التفاعل في مجتمع التوبا باتاك الحضري ، حيث الجماعة القرابية المنحدرة من أصل أبوي لاتزال متماسكة ومزدهرة . كما ظل أعضاء هذه الجماعة محتفظين بنفس العادات وأساليب الحياة القروية في داخل المدينة . وهم يصرحون دائماً بأن أبناء التوبا باتاك أينما كانوا ، عليهم أن يحتفظوا ويتمسكوا بنفس العادات (custom) «adat» ويتبعونها بشكل جوهري .

Edward Bruner, «Urbanization and Ethnic Identity (٧)
in North Sumatra», American Anthropologist,
Vol. 63, 1961, pp. 508-521.

(ب) دراسة جورج سبندلر عن الفلاحين في مدينة « بيرج باخ »
بألمانيا الغربية :

لقد أجرى جورج سبندلر دراسة عن الفلاحين في مدينة « بيرج باخ » الألمانية ، وقد نشرت هذه الدراسات في كتاب صدر عام ١٩٧٣ ، بعنوان : « بيرج باخ : دراسة في التحضر والاحساس بالهوية في قرية ألمانية » ، (٨) . كما أن لوييز سبندلر قد قدمت فكرة موجزة عن هذه الدراسة في كتابها « التغيير الثقافي والتحديث » (٩) .

وقد جاء بهذه الدراسة أن الفلاحين في بيرج باخ يمثلون شريحة طبقية مكونة من عدد كبير من السكان يتألف منهم أحد المراكز الحضرية هو في حقيقة الأمر عاصمة متروبوليتانية . وهم ريفيون تقليديون ، على الرغم من أنهم قد تقبلوا كثيرا من التغييرات التكنولوجية كالمحركات الكهربائية ، والجرارات ، وغيرها . والنشاط الاقتصادي الأساسي لهم هو الاشتغال بالزراعة ، حيث ينتجون طعامهم كما ينتجون من أجل السوق . والأراضي الزراعية لديهم متوارثة ، كما أنهم يرتبطون بها ارتباطا قويا ، ويقدرونها تقديرا كبيرا . ويعتمد المجتمع المحلي على الأرض الزراعية من الناحيتين الاقتصادية والسياسية . وعلى ذلك ، فإن الفلاحين في بيرج باخ هم فلاحون بكل المعاني والتعريفات التي أوردها الأنثروبولوجيون حول مفهوم الفلاحة .

وعلى الرغم من عوامل التغيير الجارفة التي تمثل ضغوطا يتعرض لها سكان بيرج باخ ، كذلك التي يمارسها عليهم الوافدون القادمون من مناطق أخرى بألمانيا ، فضلا عن وجود المصانع ، على الرغم من ذلك ، فإن الأسلوب التقليدي في الحياة لا يزال يميز هؤلاء السكان . بحيث أنه يمكن القول بأن

(٨) George Spindler and student collaboratores; Burg-
back : Urbanization and Identity in a German village,
Holt, Rinehart and W., N.Y. 1973.

(٩) Louise S. Spindler, Cultural change and Moderniza-
tion, op. cit., pp. 76-78.

الأنماط التقليدية تتصاحب في نفس الوقت مع الأنماط الحضرية والصناعية الحديثة في ألمانيا .

ويقرر سبندلر أن قوى التغيير تبدو غامرة وساحقة ، ومع ذلك فإن الناس في بيرج باخ قد ارتضوا أن تكون معيشتهم جزءا من الأرض . فهم على هذا النحو يعيشون معيشة تتميز باستمرارية الماضي التقليدي ، حيث انتقاليد المحلية قوية وضاربة بجذورها في أعماق الزمن . ومن ثم فإن دراسة هذا المجتمع - وأمثاله من المجتمعات الأخرى الموجودة في أجزاء كثيرة من العالم - تعتبر من الأمثلة التي توضح كيف ولماذا يحدث الاستمرار .

ويمسر سبندلر هذا الاستمرار ، فيقرر أنه راجع الى علاقات التساند الوظيفي المحكم بين الانسان ، والأرض ، والاقتصاد في النسق التقليدي . فهذه العلاقات تجعل من التغيير في مظهر واحد منها أمرا صعبا . إذ أن هذا النوع من الأنساق المترابطة باحكام اميل الى البقاء ، لأن التغيير لن يطرأ على جزء من أجزائه مالم يتغير النسق ككل، والنسق ككل لايمكن أن يتغير بسهولة عن طريق أولئك الذين يجلوونه ويقدرونه حيث عاش عليه أسلافهم لأجيال عديدة . ومن جهة أخرى ، فإن التغييرات التي يشهدها هذا النسق ، وخاصة في أدوات العمل الزراعي والوسائل المنزلية المتطورة تكنولوجيا ، إنما هي تغييرات استبدالية (Substitutive changes) في طبيعتها . فالمحركات الكهربائية هي بديل للقوى البشرية في عصير الفاكهة ، وآلة حلب اللبن بديل للحلب اليدوي ، والجرار بديل للثور الذي يجر العربة ، وهكذا . وعلى كل حال ، فإن النمط العام قد ظل بكرا على الرغم من حدوث هذه التغييرات . وغاية ما هنا لك هو أن هذه التغييرات التكنولوجية قد ساعدت على رفع كفاءة الإجراءات التقليدية .

ثم تحدث الباحث عن نوع آخر من التغييرات التي اخذ مجتمع بيرج باخ يشهدها وقت اجراء الدراسة . فالتغييرات في هذه المرة تغييرات انتقالية أو تحويلية transformative في طبيعتها وليست مجرد تغييرات استبدالية . إنها تغييرات تمس المبادئ وتتحدى التنظيم الأساسي للنسق التقليدي .

ومن أمثلة ذلك عملية الترشيد العام للزراعة ، التي تشمل إعادة النظر في الخريطة الزراعية ، وإعادة تنظيم الأراضي ، وذلك عن طريق تجميع القطع الصغيرة في شكل مساحات كبيرة تسمح بالتوسع في الميكنة الزراعية ، وزيادة الانتاج وخفض التكلفة ، والقضاء على النمط التقليدي في الممارسة الزراعية التي ترتبط بزراعة قطع صغيرة من الأرض على ان طريقة العائلية .

وأما عن آثار عملية الترشيد الاقتصادي هذه ، وانعكاساتها على الجوانب الاجتماعية والثقافية ، وعلى نظرة الناس في بيرج باخ للحياة وللعالم ، فإن سبندلر يذهب الى أن الفلاحين في بيرج باخ ينظرون الى هذه العملية بنحوظ كبير . فهم يعتقدون أن عملية الترشيد هذه يمكن أن تخلق وضعاً جديداً يشعرون معه - رجالاً ونساءً - بأنهم مغتربين عما ينتجون من عملهم ، ومغتربين عن بعضهم البعض ، ومغتربين عن انفسهم ، حيث في هذا الوضع يستبدل الناس بوحدات لاشخصية ، مما يؤدي في النهاية الى حدوث تفكك اجتماعي وشخصي .

(ج) دراسة « نورما دياموند » لقرية « كن شين في تايوان :

قامت « دياموند » باجراء دراسة أنثروبولوجية لقرية « كن شين » ، صدر عنها كتاب في عام ١٩٦٩ ، بعنوان : « كن شين : قرية تايوانية » (١٠) . وقد أشارت لويز سبندلر أيضاً الى هذه الدراسة ، فقدمت سطوراً عنها في كتابها الذي سبقته الإشارة اليه (١١) .

ولقد استطاعت دياموند من خلال اقامتها في هذه القرية لفترة طويلة ، التوقف على كثير من التفاصيل المتعلقة بأساليب الحياة ، والنظرة للعالم ، والموقف من التغيير ، وطبيعة العلاقات الاجتماعية لدى سكان هذه القرية . وحول هذا ، تقرّر الباحثة أن القيم التي يعتنقها الناس هناك ، أقرب الى

Norma Diamond, «Kun Shen : A Taiwan Village, (٢٠)

Holt, Rinehart and Winston, N.Y. 1669.

Louise Spindler, op. cit., pp. 81-82.

(١١)

القيم السائدة في المجتمعات الصناعية المتقدمة ، على الرغم من أنهم يعيشون في قرية ريفية فلاحية . فالأمثال العامة التي تجمل مضمونا محافظا في الريف الصيني ، يبدو انها لم تعرف طريقها الى قرية كن شين . والفلاحون لا ترهقهم ساعات العمل الطويلة الشاقة . والحياة في هذه القرية حياة جلد مستمر . وهي بمثابة معركة تحدى من أجل الاحتفاظ بأسرة صغيرة . وتتميز روح العمل والتفاعل بسمة الفردية . فالتعاون نادرا ما يمتد الى الأقراب على نحو آلي وتلقائي . وتفرض قيم المجتمع المطى على الرجل مسئولية كاملة حيال زوجته وأطفاله ، كما تفرض عليه أيضا مسئولية حيال والديه المسنين دون ان يعنى ذلك اعالتهما ماديا . اما الاخوة الناشئين فانهم يعدون انفسهم للاعتماد على نواتهم واعالة انفسهم . وتضعف المسئولية أكثر وأكثر بالنسبة للأقارب البعيدين . وبطبيعة الحال فان قيما كهذه تجعل الحراك ممكنا وميسورا .

كما تقرر الباحثة أيضا أن نظرة هؤلاء الفرويين الى العالم الطبيعي ومكان الانسان في هذا العالم ، هذه النظرة قد سهلت الى حد بعيد من تحولهم الى الحياة العصرية . فهم يرون أن الانسان يمتلك قدرة على السيطرة على الطبيعة ، وعلى ذلك فانه بوسعه أن يحول حياته الى الأفضل ، عن طريق المعلومات والمهارات المتطورة . ان المعتقدات الدينية الموجودة في هذه القرية لا تشكل عقبة أمام قبول التغيير . فلقد أدخلت أساليب جديدة في العلاج والوقاية من الأمراض ، نظرا للمرونة الكافية التي تتوفر عندما يقتضى أمر العناية بالصحة ادخال مثل هذه الأساليب . وعلى العموم ، فانهم ينظرون الى المعرفة العلمية الوافدة من العالم الغربي على أنها إضافة للمعرفة وليس على انها وسيلة لدحض معتقداتهم التقليدية أو الانتقاص من شأنها . وعلاوة على ذلك ، فان الفلاحين في قرية كن شين مولعون ونعا شديدا بكل ما من شأنه العمل على تحسين مستوى معيشتهم . كما أن بهم شغفا لتعلم الأفكار الجديدة التي تساعدهم على النهوض بقريتهم وجعلها قرية «حديثة» Modern أو «تقدمية» Progressive يفاخرون بها على مستوى المجتمع التايوانى . والفلاحون في كن شين يحترمون العلم احتراما شديدا

يقدر ترحيبهم بالتغيير . فهم يدركون أن هناك علاقة ايجابية بين هذين المفهومين ، أى مفهوم « العلم ومفهوم « التغيير » .

« د) دراسة الباحثان « هالبيرن » لقرية « أورازاك » Orasac في الصرب بيوغوسلافيا :

استطاع الباحثان « هالبيرن » أن يجريا دراسة أنثروبولوجية في قرية « أورازاك » إحدى قرى الصرب بيوغوسلافيا . وهذه هى المرة الأولى التى يقوم فيها بعض الباحثين الغربيين بدراسة في بيوغوسلافيا بعد الحرب . فلم يسبق لأى من الباحثين الغربيين القيام بمثل هذه الدراسة في دولة اشتراكية . وقد استطاعا في هذه الدراسة ، الوقوف على تفاصيل وافية حول قضية العلاقات الريفية - الحضرية . فتحدثا عن مظاهر التأثير المتبادل بين القرية والمدينة ، وقدا وصفا تحليليا لكثير من مظاهر تحضر القرية وتريف المدينة في نفس الوقت . وذلك في ضوء الأيديولوجية السائدة ، ولا مركزية الحكم والادارة ، والانفتاح على العالم الخارجى .

وفي البداية ، تحدثا عن هذه القضية في بيوغوسلافيا بشكل عام ، فذهبا الى أنه في الفترة ما بين عام ١٩٤٩ وعام ١٩٦٠ ، تحرك $\frac{1}{3}$ سكان بيوغوسلافيا من المناطق الريفية دون أن يترتب على ذلك تغيرا حادا أو مفاجئا في نمط الحياة . وقد حدث التمييز بين المراكز الحضرية وبين الريف خلال القرن التاسع عشر دون أن تحدث قسمة بينهما . فالمراكز الحضرية تضم كثيرا من الفلاحين ، كما أن كثيرا من سكان المراكز الحضرية لهم حيازات زراعية في قراهم . ان التجارة والحرف لم تمت في القرية ، فالمراكز الحضرية قد وجدت في الغالب خصيصا لتسهيل حركة التجارة الزراعية ، ومن أجل خدمة السكان الريفيين . وقد حدث نفس الأمر في الستينات أيضا . فلا توجد هناك نماذج حضرية ثابتة يمكن اتباعها ، وإنما هناك اتصال وتأثير متبادل بين الريف والحضر . فالقرويون ينتقلون الى المراكز الحضرية ، ويبينون لهم بيورتا خاصة في الضواحي . كما أن الحضرين اليوغوسلاف ، كما هو

الثامن بالنسبة لأية حركة قومية أخرى ، قد عادوا الى ثقافة قراهم .
في محاولة من جانبهم لمعرفة الأسباب التي جعلتهم متميزين في العالم الحديث .
ولا تزال القيم القروية في فترة ما قبل الحرب موجودة حتى في ظل الدولة
الإشتراكية . فضلا عن ذلك ، غان روابط القرابة باقية لها أهميتها ، وتيسر
السبل أمام القرويين للهجرة الى المراكز الحضرية بصورة مؤقتة أو دائمة .
كما ان سكان المدن يعودون الى قراهم لقضاء عطلاتهم الصيفية ، أو للاستقرار
بها نهائيا في حالة كبر السن . يضاف الى ذلك أنهم ينلمسون هدوء الريف
وهواء النقى ، فيتخونون لأنفسهم مساكن صغيرة بالقرية ، يقومون ببنائها
لتمضية عطلة نهاية الأسبوع ، حيث يمكنهم أيضا زراعة النباتات وتربية
الحيوان (١٢) .

وأما عن مظاهر تحضر القرية ، فقد لاحظها الباحثان على نحو ما يبدو
في أنماط الاستهلاك الجديدة للعناصر المادية المرتبطة بالمنزلة . فاستخدام
انسيارات شائع ويعتبر أحد مقومات المكانة . كما ازداد التأكيد على أهمية
العمل غير الزراعي - الذي يدر عائدا نقديا - لبعض الوقت . فالفلاحون في
في القرية يجمعون بين عملهم الزراعي وبين العمل بالمناجم والماجر القريبة .
ومن شاء منهم أن يزاول هذا العمل الاضافي ، فانه يمكن أن يطلق عليه « الفلاح
العامل ، (Peasant-worker) »

وأما عن مظاهر تريف المدينة ، فانه يمكن ملاحظتها من شكل العمارة
ونمط المسكن الحضري ، حيث يماثل المنزل الحضري من حيث مظهره الخارجى
وأناثه الداخلى ذلك المنزل الموجود في القرية . وقد اورد الباحثان وصفا لأحد
المنازل الحضرية للذئليل على ذلك ، جاء فيه : « أن المطبخ بموقده الخشبي
هو النقطة البؤرية في المنزل وخاصة في فصل الشتاء ، حيث يكون هو الغرفة
الوحيدة الدافئة عادة . وفيه تجرى معظم الأنشطة المنزلية . أما الغرف
الأخرى ، فانها تستخدم في العادة للنوم فقط . وعلى الذمط القروي ، فان
غرفة المطبخ تضم سريرا يخصص لكبار السن أو الأطفال . وبالمثل ، فان

J.M. Halpern and B.K. Halpern, op. cit., p. 66. (١٢)

ما تسمى « بغرفة الضيوف » ، هي مكان جانبي للجلوس ، تضم عناصر من المشغولات اليدوية ، وتزين حوائطها بالصور الفوتوغرافية للأقارب، وتتصدرها صورة مكبرة للأسلاف ، كما تضم هذه الغرفة أيضا في المناسبات لوحة حجرية مطونة للقديس الراعي أو أحد الأولياء الذين ترتبط بهم العائلة (Family's patron saint) ، (١٣) .

وفضلا عن ذلك ، فان هناك أيضا تأثيرا ملحوظا لثقافة القروية على التراث الحضري ، كما يبدو في الدونات المكتوبة ، والأغاني الشعبية ، والرقص الشعبي ، والمتاحف الخفية . هذا بالإضافة الى أن معظم ديكورات المباني مستعارة من الفن الرومانتيكي الشعبي (١٤) .

وأما عن الأيديولوجية ، واللامركزية ، فقد قال فيهما الباحثان : « ٠٠ فمع أيديرولوجيتها المرنة ، والتأكيد على الاستقلال المحلي ، واقتصاد السوق ، والمجالس العمالية ، والملكية المحدودة لكل من الأرض المؤسسات ذات النطاق المحدود ونظم العمل الحديثة المتطورة ، مع هذا كله ، فان يوغوسلافيا لا يمكن تمييزها عن جاراتها من الدول غير الشيوعية ، فانه أيضا مجتمع مفتوح تربطه بالغرب روابط حيوية من الناحية الفكرية ، بالإضافة الى التجارة والسياحة » (١٥) .

وبعد أن عرضت فيما سبق لنماذج من الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت في ميدان دراسة التغير الثقافي ، أقدم فيما يلي بعضا من التحليلات المتصلة بقضية الفروق الريفية - الحضرية في ضوء هذه النماذج أو الأمثلة :

١ - أن الاحساس بالهوية ، أو التوحد والولاء لاقليم أو ثقافة فرعية ، من جانب قطاعات معينة من ساكني المدينة ، يضى على المدينة مزيدا من

Ibid., p. 75. (١٣)

Ibid., Loc. cit. (١٤)

Ibid., p. 29. (١٥)

الزريف • ويبدو ذلك واضحا من المثالين الأول والثانى • فعلى الرغم من الإقامة الحضرية ، والتعرض لعوامل التغيير الجارفة ، فإن أساليب الحياة القروية التقليدية لم تنزل باقية وصامدة • وإذا تأملنا هذين المثالين فاننا نلاحظ ما يلي :

(أ) أن الصراع بين ما هو تقليدى وما هو حديث ، يحسم غالبا لصالح الطرف الأول ، أى التقليدى • فبناء ثقافة التوبا باتاك فى نيدونيسيا لم يتخلوا عن أساليبهم القروية على الرغم من تحولهم الى حياة المدينة • واشتغالهم بالوظائف الحكومية ، وافتتاحهم على العالم الخارجى • كما ان سكان مدينة بيرج باخ الألمانية لم يتخلوا عن أساليبهم التقليدية على الرغم من قبولهم لكثير من التغيرات المادية التكنولوجية الحديثة • ومعنى ذلك أن التغير يمكن أن يصيب الجانب المادى من الثقافة ، بينما يظل الجانب الروحى منها صامدا يقاوم التغيير • وتمضى هذه النقطة فى اتجاه مؤيد لما ذهب اليه وليام أوجبرن Ogburn فى تناوله لموضوع التغير الاجتماعى ، من أن التغير فى الجوانب المادية أسرع منه فى الجوانب اللامادية ، مما يؤدي الى حدوث التخلف الثقافى . (Cultural lag) (١٦) •

(ب) أن المثال الثانى - دراسة بيرج باخ - يؤكد ما ذهب اليه جورج من أن التكنولوجيا وحدها لا تكفى ، وإنما يلزم وجود عامل أساسى آخر يمثل فى نمو اطار من المعرفة التنظيمية المعقدة ، وذلك عندما ننظر الى المستوى التكنولوجى السائد والمستخدم ، باعتباره محكا لتفسير الأنماط الريفية - الحضرية (١٧) • كما يأتى هذا المثال أيضا متفقا مع ما ذهب اليه ريفيلد عندما يعرل على التغيرات التى تحدث فى أذهان الناس كنتيجة

William E. Ogburn, Social change with Respect to (١٦)
Culture and Original Nature, The Viking Press, N.Y., (new
ed.), 1952; W. Ogburn and M. Nimkoff, A Handbook of
Sociology, Routledge and Kegan Paul, London, 1953.

(١٧) قارن : محمود عودة (مترجم) ، « الفروق الريفية - الحضرية .. »

مرجع سابق ، ص ١٢٤ - ١٢٥ .

للتقدم أو الثورة التكنولوجية ، أكثر مما يعول على التغيرات التكنولوجية
في حد ذاتها (١٨) .

(ج) أن الاحساس بالهوية ، والولاء الاقليمي الذي يميز كثيرا من
الجماعات الحضرية ، له وجود في أغلب مدن العالم ، سواء في البلاد الصناعية
المتقدمة أو في بلدان العالم الثالث . فهناك دراسات كثيرة أجريت في الولايات
المتحدة مثلا عن الاتجاهات والسلوك لدى جماعات سكانية واقليمية متباينة .
وكثيرا ما كانت نتائج هذه الدراسات تأتي لتكشف عن مواقف خاصة لهذه
الجماعات ، وعلى مواقف تدل أوضح دلالة على ارتباط هذه الجماعات بأصولها
الثقافية ، ومحافظةها على أساليبها التقليدية رغم الحياة في خضم المدينة
الكبرى الصاخبة .

وإذا نظرنا إلى الافقات المتعلقة على بعض المنشآت في شوارع مدننا
المصرية الكبرى ، وخاصة القاهرة والاسكندرية ، فسوف يسترعى انتباهنا
منها لافتات تقول : « رابطة أبناء مركز كذا . المسجلة بوزارة الشؤون
الاجتماعية تحت رقم كذا . » وهذه « الرابطة » دليل على الاحساس
بانهوية ، والتوحد الاقليمي ، الذي يتخذ شكلا تنظيميا . ومن يتعرف على
واحدة من هذه الرابطة عن قرب ، فسوف يتبين له أنها تؤدي وظائف
منعددة ، سواء بالنسبة لأعضائها ، أو الموطن لأصلي الذي ينتمون اليه . *

٢ - ولو نظرنا إلى الأمثلة السابقة نظرة متأملة ، فسوف نجد فيها
ما يقوم شاهدا على صحة القول بأن الريفية أو الحضرية موقف عقلي ونظرة

Robert Redfield, «The Natural History of the Folk (١٨)
Society», in : Social Forces, Vol. 31, 1953, pp. 224-228.

(*) يمكن الوقوف على تفاصيل هذه الوظائف في :
حسن احمد الخونس ، الشروق الريفية - الحضرية في بعض عناصر التراث
الشعبي دراسة اجتماعية عن الاولياء والطب الشعبي في الريف والحضر ، رسالة
دكتوراه ، اشرف د. محمد الجوهري ، كلية الاداب جامعة القاهرة ، ١٩٨١ ، ص
١١٦ وما بعدها .

الى انعام وطريقة في الحياة . ويبدو ذلك واضحا عندما ننظر الى مجتمع « بيرج باخ ، الألماني ومجتمع « كن شين » التايوانى . فعلى الرغم من أن المجتمعين قد درسا في وقت متقارب ، إلا أن هناك تباينا شديدا بينهما من حيث الخصائص الثقافية . فالفلاحون الألمان يتميزون بالتقليدية والمحافظة ومقاومة التغيير ، على الرغم من عوامل التغيير الجارفة التي يتعرضون لها، وقبولهم لكثير من التغيرات التكنولوجية . أما الفلاحون التايوانيون ، فانهم يتميزون بالحدثة . ويكفى أن نلاحظ بينهم عددا من السمات الايجابية الهامة ، كالرغبة في الانجاز ، وارتفاع مستوى الطموح ، والقابلية للتجديد . والعقلانية في التفكير الذي يقوم على تقدير قيمة العلم ، والاحساس الواعي بمضاي ومشكلات المجتمع المحلي والرغبة في النهوض به وتطويره الى الأفضل، . . الخ . ومن اللافت للنظر ، ان المقارنة على هذا النحو قد جاءت لصالح الفلاحين التايوانيين ، مع العلم بانهم يشكلون جزءا من القطاع الريفي في بلد ينتمى الى بلدان العالم الثالث . في حين أن الفلاحين الألمان ينتمون الى بلد غربي من أكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا . ولكن علينا أن نقبل نتيجة المقارنة على هذا النحو بكثير من الحذر . فهناك من الأسباب ما يحملنا على ذلك ، وهو أن لكل مجتمع ظروفه الخاصة به ، كما أن المقارنة في مثل هذا المجال لها مخاطرها نظرا لاختلاف السياق العام الذي يضم المجتمع المحلي في كل من الدراستين . غاية ما نريد قوله حزل هذه النقطة ، هو أن هناك من العوامل ما يلعب دورا كبيرا في تشكيل نظرة الناس في مجتمع من المجتمعات الى الحياة والعالم ، وأن هذه العوامل قد تتجاوز في بعض الأحيان مفهوم الريفية أو مفهوم الحضرية .

٣ - وعلى ذلك ، فان الزعم بزوال الفروق الريفية - الحضرية في الدول الصناعية المتقدمة ، أو أن هذه الفروق في سبيلها الى الزوال ، إنما هو زعم خاطيء يكشف عن نظرة متحيزة لحقائق الأمور . والدليل على ذلك ، أننا لو استعرضنا مجموعة الدراسات التي بنى على أساسها كل فريق من علماء الغرب حكمه على مصير هذه الفروق ، على نحو ما أشرنا في موضع سابق ، لاتضح لنا أن طبيعة الموضوعات المدروسة لدى كل فريق قد أثرت

تأثيرا كبيرا على موقفه من هذه القضية الهامة . وبصرف النظر عن الترتيب الزمنى لاجراء هذه الدراسات ، فان الفريق الذى يرى ان الفروق الريفية - الحضرية موجودة ، وانها سوف تظل باقية ، قد اتخذ لدراساته موضوعات متصلة بجوانب ثقافية - روحية - كالمعتقدات ، والاتجاهات والقيم . وهى بطبيعتها موضوعات تكشف عن النظرة الخاصة للحياة وللعالم . واما الفريق الذى يرى ان هذه الفروق قد زالت فعلا ولم يعد لها وجود فى الواقع ، او الفريق الذى يرى انها فى سبيلها الى الزوال ، فان كلا من هذين الفريقين قد تناول فى دراساته موضوعات يغلب عليها التحليل الاحصائى والكمى . حيث كانت تقوم اساسا على تحليل بيانات التعداد والاحصاءات الرسمية فيما يتصل ببعض المتغيرات التى تدور حولها موضوعات الدراسة ، كالتصوية ، واستخدام المبيدات الحشرية ، والحقوق المدنية ، الخ . ولا يخفى علينا بطبيعة الحال ، مدى خطورة اطلاق الاحكام العامة حول قضية لها اهميتها العلمية - كقضية الفروق الريفية - الحضرية - استنادا الى رؤية خاصة لهذه القضية من زاوية واحدة .

ان المثال الرابع - دراسة هالبيرن لقرية اورازاك اليوغوسلافية - قد جاءت كلماته ناصعة الدلالة فى التعبير عما يمكن ان يقال فى هذه العجالة حول انعكاسات اللامركزية ، وديمقراطية الادارة ، والتشريعات المنظمة للعلاقات بين الريف والحضر ، انعكاسات ذلك كله على قضية الفروق الريفية - الحضرية . فمع ان الباحثين هالبيرن صاحبي هذه الدراسة ، من الباحثين الغربيين ، الا ان شهادتهما حول طبيعة العلاقات الريفية - الحضرية فى دولة اشتراكية ، قد جاءت فيما يبدو شهادة منصفة حول وضع القضية فى هذه الدولة . إذ انه لا يبدو ان هناك سيطرة للمدينة على القرية ، وانما طبقا لقولهما - « وجدت المراكز الحضرية فى الغالب خصيصا لتسهيل حركة التجارة الزراعية ، ومن أجل خدمة السكان الريفيين » . ومن جهة اخرى ، فان ما أورده الباحثان حول علاقات الاتصال والتأثير المتبادل بين القرية والمدينة ، لا ينم عن وجود مشكلات ريفية حادة كتنقص الخدمات وسوء حالة المرافق ، الخ ذلك من العوامل المنفرة التى تجعل من الريف منظمة طرد

أكثر منها منظمة جذب ، ومن اللافت للنظر أيضا ، ما جاء بهذه الدراسة حول مفهوم « الفلاح - العامل » ، فهناك في الريف أو على نحو أدق ، في القرية مجال الدراسة ، توجد فرص عمل أخرى إضافية يستطيع الفلاح أن يستعين بها في زيادة دخله وتحسين أحواله المعيشية . وبطبيعة الحال ، فإن القروى أزاء وضع كهذا لا يجد نفسه مرغما على مغادرة القرية والهجرة الى المدينة سعيا في طلب الرزق .

**رابعاً : دور علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسولوجية بوجه عام ،
ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص :**

لقد انضم الى أسرة العلوم الاجتماعية في مصر في أواخر الخمسينات علم مستقر الأركان ، له اتجاهاته النظرية والمنهجية ، هو علم الفولكلور . وعلى الرغم من حداثة هذا العلم في بلادنا ، فإنه قديم نسبيا في جامعات الخارج ، حيث أنشئت له الكراسى المتخصصة ، وأصبحت تمنح فيه الدرجات العلمية (من الليسانس حتى الدكتوراه) . وإذا حاولت أن أقدم تعريفا بهذا العلم من حيث مفهومه وحدوده ، واتجاهاته النظرية والمنهجية ، وأصول الدراسة الميدانية لموضوعاته ، ففضلا عن أن هذه المهمة تخرج عن نطاق الهدف المحدد لهذا الفصل ، فإن المقام لا يتسع لذلك ، حيث يقتضى الأمر تلخيص كتاب جامع أفرد لهذا الغرض ، وتوجد بين دفتيه أدق التفاصيل وأوقافها حول هذا الموضوع في قرابة ستمائة صفحة (١٩) ومع ذلك فإن هذا العلم يتناول الثقافة التقليدية ، أو عناصر التراث الشعبى . ويهتم بدراسة الانسان ككائن ثقافى ، أو في سلوكه وتفكيره كحامل للثقافة . فالثقافة هى بؤرة اهتمام هذا العلم بكل جوانبها الروحية والاجتماعية والمادية .

(١٩) محمد الجوهري ، علم الفولكلور . الجزء الاول الاسس النظرية والمنهجية ، دار المعارف ، القاهرة ط (١) ، ١٩٧٥ ، ط (٣) ١٩٨١ .

وحول الاتجاهات النظرية المعاصرة لعلم الفولكلور ، يمكن الرجوع أيضا الى :
ريدتشارد دورسون ، نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم محمد الجوهري
وحسن الشامى ، دار الكتب الجامعية القاهرة ، ١٩٧٢ .

ويمكن لعلم الفولكلور أن يسهم بدور هام في خدمة الدراسة السوسيوولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . حيث يستطيع الباحث السوسيوولوجي أن يفيد أيما فائدة من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور . بل أن يوسعه أن يتلمس فيها مخرجا من كثير من المواقف الصعبة التي يكثر حولها الجدل ، ويغيب عليها طابع الغموض والاضطراب ، كما هو الحال بالنسبة لقضية الفروق الريفية - الحضرية على نحو ما سبق . أي أن قضية الفروق الريفية - الحضرية يمكن أن تكون ميدانا للانتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . وسوف أوضح ذلك بإيجاز على النحو التالي :

(١) هناك من الاتجاهات النظرية لعلم الفولكلور ما يلائم دراسة تفروق الريفية - الحضرية في ضوء العلاقات الريفية - الحضرية الجديدة . من ذلك مثلا ، الاتجاه الذي تأخذ به « مدرسة الثقافة الجماهيرية » . * وهو اتجاه في دراسات الفولكلور يضع في اعتباره العلاقة بين الثقافة الحضرية ، والثقافة الريفية الشعبية . ويرى بين الثقافتين علاقة نفاذ وتأثير متبادل ، لا علاقة مواجهة وتنافر . وذلك في ضوء عوامل متعددة : كالهجرة الريفية - الحضرية ، وتكيف المهاجرين بدرجات مختلفة لايقاع الحياة في المدينة ومجاهدتهم من أجل الحفاظ على هويتهم الشعبية ، ونمر عدد وحجم الأحياء الشعبية الخاصة بقرى أو أحياء معينة في داخل المدينة . بالإضافة إلى الدور الهام الذي تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرية - المرئية والمسموعة - في معالجة العناصر الشعبية ، وإعادة افرازها من جديد ، ونشرها على جمهورها العريض في عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة (٢٠) .

ومن الاتجاهات النظرية في علم الفولكلور أيضا «نظرية المقارنة الثقافية» ،

(*) « مدرسة الثقافة الجماهيرية التي نتحدث عنها هنا تشير الى اتجاه معين من الاتجاهات المعاصرة في دراسة الفولكلور ، ليست له صلة بالجهاز الحكومي المعروف بهذا الاسم في مصر ، ولا بأسلوب عمله » . (علم الفولكلور (الجزء الاول) ، المرجع السابق ص ١٦٩) .

(٢٠) قارن : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الاول) ، المرجع السابق ص ص ١٦٩ ، ١٧٣ .

التي تضم أنواعا عديدة للمنهج المقارن ، من بينها ما يعرف « بالمقارنة الإقليمية المركزية » ، حيث تقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التي يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة . ومن شأن هذا أن يؤدي الى التعرف على بعض الأنماط الأساسية التي يمكن تصنيف هذه الاشكال طبقا لها (٢١) .

(ب) وأما عن الاتجاهات المنهجية ، فان هناك ما يعرف بوحدة المنهج في علم الفولكلور . حيث يتكون المنهج الفولكلوري من نظرات أربع ، يجب أن تتعاون جميعها في اطار منهج الدراسة الفولكلورية ، وان اختلفت درجة الامتزاج بينها من حالة لأخرى ، حيث أن طبيعة الظاهرة نفسها ، أو ثقافة الباحث قد تفرض التأكيد على نظرة معينة . المهم ألا يقتصر الباحث على واحدة معينة منها فقط ، بل يضع بقية النظرات أو المناهج الأخرى في اعتباره على طول البحث . وهذه النظرات الأربع هي :

١ - النظرة التاريخية : أى تحديد البعد الزماني للعنصر الشعبي

• المدروس

٢ - النظرة الجغرافية : (التي تستخدم أسلوب العرض بالخرائط)

• أى البعد المكاني للعنصر المدروس

٣ - النظرة السوسولوجية : أى البعد الاجتماعي لحامل التراث الشعبي

• موضوع الدراسة

٤ - النظرة السيكولوجية : أى الموقف العقلي النفسى لحامل التراث

• الشعبي

ويأتى التأكيد على وجوب تعاون هذه النظرات الأربع في اطار منهج الدراسة الفولكلورية من حيث أنها جميعا تترايط فيما بينها ترابطا وثيقا ، يضمن دراسة الظاهرة على نحو يتسم بالعمق والرحابة والشمول : فالنظرة التاريخية ، والنظرة الجغرافية لا يمكن الفصل بينهما ، كى يتسنى فهم

(٢١) المرجع السابق ، ص ١٦١ .

الموضوع المدروس - ببعديه الزماني والمكاني - كشيء متطور وكائن في أن واحد معا . اذ ان النظرة الجغرافية وحدها (أى الخريطة الفولكلورية التي تعبر عن البعد المكاني للعناصر المدروسة) ، تصبح كالصورة الثابتة أو « اللقطة » الفوتوغرافية التي يستحيل فهمها في كثير من الأحيان الا من خلال استعرف على تطورها . ولن يتسنى ذلك الا عن طريق الاستعانة بالمنهج أو النظرة التاريخية ، التي تحول هذه اللقطة الى « فيلم » أو شريط ملء بالحياة والحركة .

وإذا كانت النظرتان التاريخية والجغرافية تشتركان معا في أنهما تنظران الى عنصر الثقافة الشعبية المدروس بمعزل عن حامله الى حد ما ، فان النظرتين السوسولوجية ، والسيكولوجية تنظران الى الانسان ، حامل التراث الشعبي ، لى يفصل الظاهرة عبر الزمان وينشرها عبر المكان . فهو وراء الظاهرة المدروسة ، ولا وجود ولا حياة لهذه الظاهرة بدونه . ومن هنا فان النظرات الأربع يجب أن تتكامل فيما بينها حتى يتحقق العمق والرحابة والشمول لتناول الظاهرة في اطار منهج الدراسة الفولكلورية (٢٢) .

(ج) وليس من قبيل المبالغة أو التحيز لعلم الفولكلور ، أن تناول الظاهرة في اطار منهج الدراسة الفولكلورية على هذا النحو ، لا يفي فحسب باحتياجات الباحث السوسولوجي ، وإنما يتجاوز ذلك الى مدى أبعد . ويكفي للتدليل على ذلك ، الوقوف على التفاصيل الواردة حول الاتجاه السوسولوجي أو النظرة السوسولوجية الى عناصر التراث الشعبي (٢٣) . حيث تقتضى هذه النظرة - هي كما رأينا ، أحد اركان أربعة للمنهج الفولكلوري - تناول حملة التراث وفقا لأبعاد متعددة يقوم عليها التحليل السوسولوجي ، كالبعد الريفى - الحضرى ، وبعد الغنى والفقر أو البعد الطبقي ، فضلا عن

(٢٢) انظر مزيدا من التفاصيل حول وحدة المنهج فى علم الفولكلور فى الفصل الثامن من المرجع السابق ، ص ١٨١ - ١٨٦ . (كما يمكن الوقوف على التفاصيل الوافية حول كل من النظرات الاربع او الاتجاهات المنهجية المذكورة ، على امتداد بقية فصول الباب الثالث مع نفس المرجع ص ص ١٨٧ - ٣٥٠) .

(٢٣) المرجع السابق ، الفصل الحادى عشر ، ص ص ٢٧٨ - ٣٢٦ .

أبعاد أو اعتبارات أخرى كالانتماء لثقافات فرعية معينة ، وجماعات النوع ، وجماعات العمر ، وجماعات الجوار ، وجماعات المهنة ، . الخ . يضاف إلى ذلك أن هذا العلم - أى علم الفولكلور - قد أرسى أسسا وأصولا للدراسة الميدانية (٢٤) . كما تفرقت له مجموعة من أدوات ووسائل تنظيم جمع المادة العلمية ، التي تمكن الباحث من احكام الدراسة الميدانية والسيطرة عليها (٢٥) .

فدراسة الظاهرة في اطار المنهج الفولكلورى تحقق - فيما أرى - ميزات عديدة ، منها :

١ - العمق ، والرحابة ، والشمول في تناول الظاهرة المدروسة . حيث يتيح هذا المنهج إمكانية التحليل متعدد الأبعاد ، في ضوء تكامل الاتجاهات المنهجية أو النظرات الأربع : التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيوولوجية ، وانسيكلوجية .

٢ - تجنب عيوب الاستنباط ومخاطره ، على نحو ما سبق . فالمادة العلمية الميدانية التي تجمع عن طريق الملاحظة (بأنواعها) ، وشهادات الاخباريين ، والتسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافي ، مع الاسترشاد بدليل العمل الميدانى ، هذه المادة تكون ادعى للصدق والواقعية من بيانات الاستنباط .

٣ - تجنب الاصطناع أو التعسف من جانب الباحث في تناول الظاهرة موضوع الدراسة . بمعنى ان الباحث هنا يكون أكثر اتساما بالموضوعية في تناوله للظاهرة . فهو لا يدرسها في ضوء تصور مسبق للحالة التي يمكن

(٢٤) انظر : المرجع السابق ، الباب الرابع ، ص ص ٣٥٣ - ٥٠٨ .

(٢٥) انظر : محمد الجوهري وزملاؤه ، الدراسة العلمية للعادات والقاليد الشعبية . القسم الاول من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى ، مكتبة القاهرة الحديثة ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

- محمد الجوهري (مشف) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية الجزء الاول من دليل العمل الميدانى لجامعى التراث الشعبى ، دار الكتاب لتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٨ .

أن تكون عليها هذه الظاهرة في الواقع (وبناء على هذا التصور يصوغ أسئلة الاستبيان) ، وانما يسجلها كما هي في الواقع من جميع جوانبها (على المستويين الراسي والعمقي) ، وفي علاقاتها البنائية مع غيرها من الظواهر الأخرى ، بحيث تأتي تحليلاته وتفسيراته في النهاية أقرب الى الواقع ، وأميل الى الدقة والموضوعية .

خامسا : كيف يتحقق الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور في ميدان تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالي :

ان الاجابة على هذا التساؤل سوف تتضح على نحو مفصل في موضع لاحق . ولكن الحديث هنا يتركز حول تقديم رؤية أو تصور عام حول امكانية تحقق هذا الالتقاء ، وذلك على النحو التالي :

(أ) لعنا نكون قد اتفقنا على أن **المدخل الثقافي** هو المدخل اللازم لدراسة الفروق الريفية - الحضرية في الوقت الراهن . وعلى أن علم الفولكلور - كعلم يتناول الثقافة بكل جوانبها - يمكن أن يقدم اسهاما في خدمة الدراسة اسرسيولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . وتأسيسا على ذلك ، فانه يمكن القول بوضوح بأن دراستنا الراهنة في تقوم أساسا على المنهج الفولكلوري . ومن نافلة القول ، أن صياغة عنوان نقوم أساسا على المنهج الفولكلوري . ومن نافلة القول ، أن صياغة عنوان الدراسة على هذا النحو تجمع بين العلمين الشقيقين ، علم الاجتماع وعلم الفولكلور . ففضية « **الفروق الريفية الحضرية** » ، تمثل إحدى القضايا الهامة في علم الاجتماع ، كما أن « **عناصر التراث الشعبي** » (التي نتعرف من خلالها على الفروق الريفية - الحضرية ، أو التي نميز عن طريقها بين الريف والحضر ، وهي عناصر متصلة بالاولياء و الطب الشعبي » ، هذه العناصر تدخل في صميم علم الفولكلور .

(ب) ان الأمر يقتضى في هذا المقام أن نتحدث عن النظرات الأربع التي تؤلف وحدة المنهج في علم الفولكلور .

١ - النظرة التاريخية :

تخدم هذه النظرية هدفا من أهداف الدراسة ، وهو تحقيق البعد

الذى يكون قد طرأ على عناصر التراث الشعبى المدروسة (فى الريف والحضر) ،
وذلك فى ضوء عملية التغيير الاجتماعى والثقافى التى يمر بها المجتمع المصرى ،
مع افتراض نقطة صفرية فى هذا التغيير هى عام ١٩٥٢ الذى قامت فيه ثورة
يوليو ، وذلك لسببين :

أولهما : أن أغلب الدراسات التى كتبت عن المجتمع المصرى ، وتتضمن
حشداً من المادة الفولكلورية ، قد صدرت منذ أوائل القرن التاسع عشر وحتى
منتصف العقد الرابع من القرن العشرين تقريبا . فعن المجتمع المصرى فى
القرن التاسع عشر ، لدينا دراسات علماء الحملة الفرنسية (٢٦) ، ودراسة
« ادوارد وليام لين » (المصريون المحدثون - ١٨٣٦) (٢٧) ، ودراسة « كلوت
بك » (لحة عامة الى مصر - ١٨٤٠) (٢٨) ، ودراسة « كلونز نجر »
(Klunzinger) (السكان والانتاج فى مصر العليا - ١٨٧٨) (٢٩) . كما
أن هناك دراسات منشورة خلال النصف الأول من القرن العشرين ، مثل
دراسة « بلاكمان » Blackman (فلاح الصعيد الأعلى - ١٩٢٧) (٣٠) ،
والكتاب الجامع للمستشرق الالمانى « مانز فينكلر » Winkler (الفولكلور
المصرى - ١٩٣٦) (٣١) ، ودراسة « الأب عيروط » (الفلاحون - ١٩٣٨) (٣٢) ،

(٢٦) علماء الحملة الفرنسية : مجموعة دراسات وصف مصرى ، ترجمة زهير
الشايب ، مكتبة الخانجى ، القاهرة ، ط (٢) ١٩٧٩ .

(٢٧) ادوارد وليام لين ، المصريون المحدثون : شمائلهم وعاداتهم ، ترجمة
عدلى طاهر نور ، دار النشر للجامعات ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٥ .

(٢٨) « ب . كلوت بك » لحة عامة الى مصر ، ترجمة محمد مسعود ، مطبعة
أبى الهول بجوار دار الكتب الخديوية ، القاهرة ، (بدون تاريخ) .

(٢٩) C.B. Klunzinger; Upper Egypt : its people and its
product, Blakie and Son, Glasgow and London, 1878.

(٣٠) Winfried S. Blackman; The Fellahin of Upper Egypt,
George Harrap and Company, London, 1927.

(٣١) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوربية ،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٧٩ ، ص ص ١١٧ - ١٨٨ ، محمد

الجهوى ، علم الفولكلور الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ص ٢٤٠ - ٢٥١ .

(٣٢) هنرى عيروط : الفلاحون ، ترجمة محمد غلاب ، مطبعة شركة الاعلانات
انشرقية ، (بدون تاريخ نشر) .

• ودراسة « ماكفرسون » Mcpherson (الموالد في مصر - ١٩٤١) (٢٢) •

ثم صدرت بعد ذلك في بداية الستينات دراسة حول المعتقدات الشعبية في العالم الاسلامي (تشمل مصر) ، للمستشرقين الالمانيين « رودولف » و « هوبرت كرييس Rudolf and Hubert Kriss (في مجلدين : الأول ١٩٦٠ ، والثاني ١٩٦٢) (٢٤) ، حتى اخذت الكتابات الجارية حول الموضوع تتوالى في الوقت الحاضر على يد محمد الجوهري ، علياء شكرى ، وسيد عويس ، وغيرهم •

وثانيتها : أن المجتمع المصري يفترض انه قد مر بفترة تحول اقتصادى اجتماعى وثقافى فيما بعد قيام ثورة يوليو •

فمحقق البعد الراسى بالمعنى السابق ، يمكن الوفاء به من خلال تتبع عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، في ضوء البعد الزمنى ، على نحو ما تصفها المصادر المذكورة وفقا لنفس الترتيب • بحيث يتخذ هذا التتبع « مسارا عائدا » ، تكون نقطة البداية فيه فترة العمل الميدانى لدراستنا هذه • أى أن الفيصل أو المحك في التحليل التاريخى هو الوضع « الراهن » لعناصر المدروسة ، مقارنا بالأوضاع أو الاشكال التى كانت عليها نفس العناصر من قبل ، وعلى اختلاف مستويات العمق الزمنى • ومن المهم أن نذكر أن النظرة التاريخية على هذا النحو ، سوف لا تنفصم عن النظرة الجغرافية • وستتضح تفاصيل ذلك بعد قليل •

٢ - النظرة الجغرافية :

تخدم هذه النظرة فكرة تناول عناصر التراث الشعبى المدروسة وذلك

W. J. MoPherson; The Moulids of Egypt, PTD. N.M (٢٢)
Press, Cairo; 1941.

(٢٤) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى فى المكتبة الاوروبية ، مرجع سابق

ص ص ٢٢٩ - ٢٧١ •

على المستوى الأسمى . وليست هناك حاجة للتأكيد على مدى أهمية هذه النظرة بالنسبة لبنية الدراسة التي بين أيدينا . فالدراسة تهدف أساسا إلى التمييز بين الريف والحضر من خلال التعرف على الفروق بينهما في بعض عناصر التراث كما ذكرنا من قبل . وهناك تنوع مكاني (ريف وحضر) ، كما أن هناك أيضا تعددا مكانيا في داخل هذا التنوع . بمعنى أن هناك عددا من الوحدات العمرانية التي تضم مستويات ريفية مختلفة ، وعددا آخر من الوحدات العمرانية التي تضم مستويات حضرية مختلفة . ولما كانت الدراسة الميدانية تشمل عددا كبيرا من هذه الوحدات على تنوعها واختلاف مستوياتها ، فإن الأمر يقتضى الإفادة من النظرة الجغرافية ، وذلك عن طريق إجراء عرض أطلسى أو خرائطي للعناصر المدروسة . أى توقيح هذه العناصر على خرائط مدون عليها الأماكن التي درست بها .

٣ - النظرة السوسولوجية :

تمثل هذه النظرة بطبيعة الحال أهم حقائق الوصل بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور . فضلا عن ذلك ، فإنها تمثل أكثر النظرات الأربع أهمية بين الاتجاهات المنهجية لعلم الفولكلور . ولا يعنى هذا اقلاقا أو تنقيصا من شأن النظرات الثلاث الأخرى ، وإنما المقصود بالتأكيد على أهمية هذه النظرة بالذات هو أنها تمثل أهم مقومات الالتقاء بين العلمين . فالإنسان حامل التراث ، والذي يشكل هذا التراث - بقدر درجة حمله لعناصره - نسيج حياته الاجتماعية والثقافية ، ونظرته للحياة وللعالم ، هذا الإنسان هو موضوع اهتمام العلمين المشترك ، كما أنه ميدان التقائهما معا في نفس الوقت . صحيح أن الإنسان هو موضوع الاهتمام المشترك بالنسبة لمختلف العلوم الإنسانية ، ولكن اشتراك علم الاجتماع وعلم الفولكلور في الاهتمام بهذا الإنسان هو اشتراك من نوع خاص : فلقد ذكرنا أن عناصر التراث الشعبي تختلف أو تتفاوت في درجة حملها لدى « الشعب » ، أى لدى جميع أبناء المجتمع بحكم أنهم جميعا يشتركون في خاصية كونهم « شعبا » (٢٥) وإن هذا التفاوت في درجة أو شدة حمل عناصر التراث محكوم باعتبارات

أو أبعاد متعددة ، كالاتمامة والنشأة الريفية أو الحضرية ، والوضع الطبقي ، والانتماء لثقافة فرعية معينة ، والانتماء لجماعة مهنية ، أو عمرية ، أو مستوى تعليمي معين ، ٠٠ الخ ، وإذا كان علم الفولكلور يهتم بالإنسان أو فنقل بالشعب أو المجتمع ، في ضوء هذه الاعتبارات التي يقوم عليها التحليل السوسولوجي ، فإن المشتغلين بعلم الاجتماع - على اختلاف تخصصاتهم وميادين اشتغالهم واهتمامهم - إنما يتناولون الإنسان أيضا « كحامل للثقافة » ، سواء كانوا واعين بذلك أو غير واعين ، وسواء صرحوا بذلك أو لم يصرحوا . وللتدليل على ذلك ، يكفي أن ننظر إلى الدراسات والبحوث الجارية في كثير من ميادين البحث السوسولوجي المتصلة بالقيم، والتنمية ومعوقاتهما ، ومشكلات المرأة ، والهجرة ، وتكيف المهاجرين ، ... الخ ، لنتحقق من أن الإنسان كطرف أو مادة للتحليل في هذه الأعمال ، يتحكم - بصفته حاملا للثقافة - في رسم الخلاصات والنتائج التي ينتهي إليها انباحتون .

وأما عن الافادة من النظرة السوسولوجية في دراستنا هذه ، فيكفي أن هذه النظرة سنكون الموجه الأساسي لعملية تحليل عناصر التراث الشعبي المدروسة (وذلك في ضوء البعدين المكاني والزمني) على نحو ما سيتضح بالتفصيل في مواضع تالية .

٤ - النظرة السيكولوجية :

ذكرنا أن هذه النظرة تتصل بحامل التراث الشعبي من حيث موقفه العقلي النفسي من عناصر التراث . ولقد وردت تفاصيل كثيرة (٢٦) حول ظهور التفسير النفسي لعناصر التراث الشعبي بصورة واضحة في الربع الأخير من القرن التاسع عشر - كما يبدو في مؤلف « أندريه » Andree « نظائر ومماثلات اثنولوجية » الصادر عام ١٨٧٨ - وما تلا ذلك من مناقشات حول هذه النظرة في النصف الأول من القرن العشرين ، كما تعكسها آراء

(٣٥) قارن : محمد الجوهري ، المرجع السابق ، ص ٢٨٧ وما بعدها .
 (٣٦) انظر : المرجع السابق ، الفصل الثاني عشر ، ص ٣٢٧ - ٣٥٠ .

ونظريات عدد من علماء الفولكلور الألمان والسويسريين ، مثل « هانز ناومان » ،
Naumann و « أسولف شبامر Spamer » ، و « فريد ريش رانكه » ،
Ranke ، و « ريفتشارد فايس ، Weiss وغيرهم . حتى وصل الأمر
أخيرا بعلم الفولكلور وعلم النفس (مع غيرهما من العلوم الاجتماعية الأخرى)
للالتقاء معا في ميدان دراسة الطابع القومي للشخصية . هذا عن الصلة بين
علم الفولكلور وعلم النفس . ولكن ماذا عن النظرة السيكولوجية كنظرة
منهجية في تناول عناصر التراث الشعبي على مستوى الظواهر المحدودة أو
الجماعات المعينة ؟

ان الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح بقدر ما تحاول دراستنا
الإفادة من هذه النظرة في تحليل عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة .
فهناك كثير من الدلالات السيكولوجية التي يمكن الوقوف عليها من خلال النظر
في العلاقة بين الشكل والوظيفة ، بالنسبة لعناصر التراث الشعبي المتصلة
بالأولياء ، والطب الشعبي . من ذلك مثلا ، ما يتصل بمدى عمق الاعتقاد
في الأولياء . بمعنى ، الأهداف التي يسعى كبار السن الى تحقيقها من وراء
زيارتهم لولى معين والمشاركة في مولده . وهل تختلف هذه الأهداف عنها
بالنسبة للشبان أو الصبية ؟ أو بمعنى آخر ، هل تنطوى ممارسات كبار
النس في مثل هذا الموقف على معان روحية حقيقية أو رغبة مخصصة في تكريم
الولى ؟ وهل يهدف الصغار أو الشباب الى تحقيق أغراض أخرى كالترويح
عن النفس واللهو وغيرها ؟ . ومن جهة أخرى ، هل تختلف أهداف النساء
عن أهداف الرجال ؟ ولماذا يشارك المتعلمون في مثل هذه المواقف ؟ . الخ .
هذا عن الأولياء أصحاب الأضرحة . وإذا انتقلنا الى الأولياء الأحياء نتساءل
مثلا : لماذا يتسابق الأغنياء من الفلاحين في المبالغة في الاحتفاء بالولى الحى
واستضافته لأطول فترة ممكنة ؟ وهل تختلف أهدافهم الحقيقية من وراء ذلك
عن أهداف الفقراء ؟ . الخ . أما بالنسبة للطب الشعبي فالأمثلة كثيرة على
نحو ما سيتضح فيما بعد .

(ج) غنى عن البيان أن تصنيف المعمور المصرى بين « ريف » و « حضر » - « بدو » - قائم على أساس ادارى . وأن تناول هذه الأنماط العمرانية ، سواء من قبل الدولة (فيما يتعلق بمسائل التخطيط والتنمية وتوزيع الخدمات ، .. الخ) ، أو من جانب الباحثين في مختلف ميادين البحث العلمى ، يتم بدوره طبقا لذلك . ولقد ذكرنا في مواضع سابقة أن هناك علاقات ريفية - حضرية جديدة أخذت تزداد وضوحا في الآونة الأخيرة . فقد أصبحنا نرى في مجتمعنا المصرى « قرى » يبلغ تعداد سكانها خمسون ألف نسمة . وبين يوم وليلة تتحول أمثال هذه القرى الى « مراكز حضرية » ، كما يتحول سكانها (طبقا لتعديل الصفة الادارية) من « قرويين » الى « حضرين » . وعنا يثار تساؤل حول مدى صدق هذا التصنيف الادارى أو اتساقه مع الواقع فيما يتعلق بمفاهيم الريفية والحضرية .

لقد استطاع « هانز فينكلر » من خلال دراسته حول بعض عناصر الثقافة المادية التقليدية في عدد من قرى مصر ، بالتوجهين القبلى والبحرى ، استطاع التوصل الى تحديد ست مناطق ثقافية متميزة ، ينقسم اليها المجتمع المصرى من أقصى جنوبه في أسوان الى أقصى شماله على أطراف الدلتا . وقد تبين أن خمسا من هذه المناطق تنقسم منطقة الصعيد ، بينما تمثل المنطقة السادسة منطقة الدلتا (٣٨) . ومن المهم أن نوضح هنا حقيقة أردنا تأكدها من خلال الاستشهاد بما انتهى اليه « فينكلر » ، زعمى أن كل منطقة ثقافية من هذه المناطق نسبت تضم عددا من المحافظات ، كما أن حدود انتهاء منطقة ثقافية معينة وبداية منطقة ثقافية أخرى ، تقع عند نقطة مكانية معينة في داخل محافظة من المحافظات . أى أن التقسيم الادارى شىء ، والواقع انثقافى شىء آخر مختلف . وهناك إذن ما يشير الى وجود « أنماط » ثقافية متعددة داخل التقسيم الادارى الواحد ، كما أن نمطا ثقافيا واحدا يمكن

(٣٨) انظر : غناء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية ،

مرجع سابق ، ص ص ١١٩ - ١٢٧ .

أن يكون له مجرد في عدد من الأقاليم الإدارية ، حيث تتقاطع الانمط الثقافية مع التقسيمات الإدارية .

وهنا يثار تساؤل آخر : هل يمكن من خلال الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور (في ميدان دراسة الفروق الريفية - الحضرية في بعض عناصر التراث الشعبي) التأكيد على فكرة المناطق الثقافية في المجتمع المصري ؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فهل يمكن القول - على استحياء - بأن دراستنا هذه يمكن أن تقدم إسهما أو تُلقي ضوءا جديدا حول قضية الفروق الريفية - الحضرية كقضية هامة من قضايا علم الاجتماع ؟ ولو تحقق ذلك ؟ فهل يمكن القول بأن دراسة كهذه وأمثالها يمكن أن تكون دليلا على وجوب إعادة النظر في التقسيم الإداري كأساس لتناول مشكلات المجتمع المصري في ضوء تبعه الريفى - الحضرى ؟

وبعد ، فقد حاولنا في هذا الفصل التأكيد على أهمية المدخل الثقافي كمطلق جديد لتناول قضية الفروق الريفية - الحضرية . كما قدمنا طرعا من اسهام دراسات التغير الثقافي بما يخدم دراسة هذه القضية ، فضلا عن الدور الهام الذى يلعبه علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيوولوجية بوجه عام ، ودراسة الفروق الريفية - الحضرية بوجه خاص . كما حاولنا تقديم رؤية أو تصور حول كيفية الالتقاء بين علم الاجتماع وعلم الفولكلور من خلال هذه الدراسة التى بين أيدينا . أما فيما يتعلق بعناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فسوف نتناوله بالتفصيل في الفصلين التاليين .

الفتي الثاني

الأولياء والطب الشعبي في التراث العالمي

الفصل الرابع : الأولياء

الفصل الخامس : الطب الشعبي

obeikandi.com

الفصل الرابع

الأولياء

تزخر المراجع العربية ، القديم منها والحديث ، بكتابات وفيرة حول موضوع الأولياء . فقد تضمنت كتب المؤرخين ، ودراسات المستشرقين الاجانب حول المجتمع المصرى منذ اوائل القرن التاسع عشر وحتى ستينات القرن العشرين ، فضلا عن الكتابات الجارية فى الوقت الحاضر على يد المهتمين بهذا الموضوع سواء من الباحثين العلميين المتخصصين ، أو الأدباء والمفكرين ، أو المشتغلين بالفن والصحافة ، تضمنت هذه جميعا تفاصيل متنوعة حول هذا الموضوع . وتأخذ الكتابات المستفيضة الواردة حول موضوع الأولياء بوجهات من النظر متعددة ومتباينة . فمنها ما يدعى انى تدعيم الاعتقاد فى الأولياء وترسيخ مكانتهم فى المعتقد الشعبى . ومنها ما يتخذ اتجاها مناهضا يفوم على الدعوة الى محاربة الأفكار والممارسات المتصلة بالاولياء ، من حيث أن ذلك لا يتماشى مع الأصول الدينية الصحيحة . ومنها ما يتناول الموضوع تناولا موضوعيا محايدا ، على أساس أن هذا الموضوع يدخل فى اطار الظواهر الاجتماعية والثقافية التى يتعين دراستها دراسة علمية موضوعية (١) .

إن موضوع الأولياء ، بكل ما يحيط به من أفكار وطقوس وممارسات

(١) انظر معالجة وافية للموضوع فى هذا الاطار العلمى ، عند : محمد انجوهرى ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، الباب الاول ، ص ص ٤٣ - ١٦١ .

« ويمكن الوقوف على كثير من المراجع المتصلة بالموضوع فى : محمد انجوهرى (مشرف) مصادر دراسة الفولكلور العربى (قائمة ببيوجرافية مشروحة) ، مرجع سابق ، ص ص ١٢٣ - ٢٤٠ » .

على نحو ما يجرى في المجتمع في اطار الادراك الشعبي لهذا الموضوع ، يدخل في اطار التراث الدينى الشعبى (Folk religion) . وهذا التراث الدينى الشعبى موجود لدى جميع المجتمعات الانسانية على اختلاف مستوياتها من التقدم . فهو موجود لدى المجتمعات البدائية ، وموجود لدى اكثر المجتمعات الانسانية تقدما وتحضرا . غير أن الأمر يختلف بين المجتمعات بعضها وبعض من حيث درجة وجود هذا التراث الدينى الشعبى ، وغلبته أو سيطرته فيما يتعلق بتحديد نظرة الانسان للعالم وادراكه لحقائق الكون . والتراث الدينى الشعبى يختلف عن الدين بمعناه الرسمى على نحو ما جاءت به الكتب السماوية وسنن الأنبياء . فهو - أى التراث الدينى الشعبى - يتضمن تنوعيات عديدة من الأفكار والتصورات والمعتقدات الشعبية ، والظفوس والممارسات التى تعكس نظرة الانسان للعالم ، وترسم اطارا لعلاقاته ببعض الكائنات المقدسة التى تتعدد وتنوع في طبيعتها لتشمل الانسان ، والحيوان ، والنبات ، والجماد . فالأولياء والقديسون من بنى الانسان يحظون بتكريم وتقديس ، ويحتلون مكانة كبرى في المعتقد الشعبى . وهناك فصائل من الحيوان تحظى بتكريم وتقديس من جانب الانسان في بعض المجتمعات . وهناك اشجار مقدسة ، وأحجار مقدسة ، وأماكن مقدسة كالعيون والآبار ، الخ (٢) .

وهناك أوجه للتشابه وأوجه للاختلاف بين الدين البدائى لدى المجتمعات البدائية ، وبين التراث الدينى الشعبى لدى المجتمعات غير البدائية ، أى

(٢) حول مفهوم التراث الدينى الشعبى ، انظر :

Robert Jerome Smith; «A legend-set of Greece and Peru», in : Linda Dégh, Henry Glassie, and Felix J. Oinas, (eds.) ; **Folklore Today (A Festschrift for Richard M. Dorson)**, Indiana University, Bloomington, 1976, pp. 463-472.

وانظر ايضا : سيد عويس ، **الازدواجية في التراث الدينى المصرى** . دراسة ثقافية اجتماعية تاريخية ، (بدون ناشر) ، ١٩٨١ .

المجتمعات التي تشهد ديانات رسمية بالمعنى السابق (من حيث أن صفة « الشعبي » هنا يقصد بها التمييز بين « التراث الديني الشعبي » وبين الدين الرسمي في المجتمعات المتحضرة) . فمن أوجه التشابه بينهما ، أنهما يشتركان معا في بعض مظاهر العبادة ، كما تدل عليها الطقوس والممارسات التي تدور حول استرضاء بعض القوى أو الكائنات التي يعتقد أنها تمتلك قوى خارقة ، تمكنها من إلحاق الضرر بالإنسان ، أو درء هذا الضرر عنه ، أو جلب النفع له . ومن مظاهر الاختلاف ، أن الدين البدائي هو النمط الديني الوحيد الموجود في اطار ثقافة المجتمعات البدائية ، بينما يوجد التراث الديني الشعبي في المجتمعات المتحضرة جنبا الى جنب مع الدين الرسمي . دل ان التراث الديني الشعبي في كثير من المجتمعات المتحضرة ، يستمد مقومات بقائه واستمراره من هذا التجاور بينه وبين الدين الرسمي .

وهناك كثير من الشواهد التي تدل على « عالمية » هذا التراث الديني الشعبي ، وإن اختلفت التفاصيل أو الجزئيات تبعا لاختلاف المناطق الثقافية على امتداد العالم . فمجموعة حكايات القديسين في اليونان وبيرو على نحو ما أوردها « سميث » Smith كما أشرنا ، لها نظائر في مختلف أرجاء العالم . كما أن هذه الحكايات تتطابق في مضامينها ، بل وتكاد تتطابق في نصوصها مع كثير من حكايات الأولياء التي تتردد حول كراماتهم بين أبناء مجتمعنا المصري . وليس مستوى الحكايات محسب ، وإنما أيضا على مستوى الممارسات والطقوس كما تبدو في الموالد والاحتفالات وغيرها (٢) .

وفي حديثه عن الدين في ثقافات الشرق الأوسط ، والشرق الأقصى ، والثقافة الغربية الحديثة ، يكشف « رافائيل باتاي » Patai عن الصلات وأوجه الشبه الموجودة بين هذه المناطق الثقافية الثلاث الكبرى في العالم من

(٢) نظر فاروق أحمد مصطفى ، الموالد . دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الاسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ص ٢٢٧ - ٢٦٣ .

الناحية الدينية ، وذلك على المستويين : الرسمي والشعبي . فيقرر أن ديانات الشرق الأوسط في مظهرها فوق الطبيعي ، تحتل وضعا وسطا بين ديانات الشرق الأقصى ، وديانات الغرب الحديث . نظرا لأنها - أي ديانات الشرق الأوسط - على المستوى الشعبي توجد بينها وبين ديانات الشرق الأقصى صلات وأنماط من أوجه الشبه . أما على المستوى الرسمي ، فانها تنتمي مع ديانات الغرب الحديث الى مجموعة واحدة ، ويوضح ذلك بقوله :

••• هناك تماثل عام يمكن ملاحظته فيما يتعلق بالنمط الشعبي العام لثامعتقدات والممارسات الدينية في الشرق الأوسط ككل من جهة ، والشرق الأقصى ككل من جهة أخرى ، بصرف النظر عن التفاصيل المحددة . فالمعتقدات الدينية في كلتا المنطقتين من العالم ، يمكن وصفها على أحسن وجه بأنها متصلة بفكرة تعدد الآلهة (Polytheodemonistic) ، التي تكتمل ممارسة عبادتها في العديد من المزارات ، والأضرحة ، والمعابد ، والمراكز المقدسة . فهناك جمع كبير من الآلهة والمعبودات ، والأبطال الأسطوريين ، والارواح ، والأسلاف ، والأولياء والقديسين ، يعتقد فيها الناس ويمثلونها على نحو مجسد أو رمزي ، ويقومون على خدمتها عن طريق عدد متنوع من الطقوس ، كما يحدث في اليابان ، والصين ، واندونيسيا ، والهند الصينية ، والهند . ففي الصين توجد عبادة الأسلاف بالإضافة الى الآلهة المحلية . بينما في الهند ، يوجد بالإضافة الى الآلهة ، حيوانات مقدسة ، وأنهار مقدسة ، وما شابه ذلك . أما في الشرق الأوسط ، فهناك أماكن مقدسة ، حيث توجد بعض الأشياء المقدسة كالعيون ، أو الأشجار ، أو الصخور ، أو الأضرحة التي يفترض أنها قبور للأولياء والقديسين . وذلك كله ، انما هو أشكال من التعبير المنظم عن الاعتقاد المتصل بتعدد الآلهة أو المعبودات » (٤) .

Raphael Patai : Golden River to Golden Road. So- (٤)
ciety, Culture, and Change in the Middle East, University
of Pennsylvania Press, Philadelphia, 3rd. ed., 1962.
pp. 286-306, especially p. 224.

وأما عن التراث الدينى الشعبى فى ثقافة الغرب الحديث ، فان «باتاى» يذهب الى أن قليلا منه لا يزال موجودا بالمجتمعات أو المناطق التى لا تزال فيها الثقافات الشعبية المحلية التقليدية باقية . كما هو الحال مثلا بالنسبة لثقافة الفلاحة الزراعية فى أوروبا ، حيث يوجد التبجيل والعبادة الشعبية لتقديسين (٥) .

غاية ما نود أن نقوله فى ضوء ما سبق ، هو أن موضوع الأولياء من الموضوعات التى تندرج فى إطار التراث الدينى الشعبى . وهو تراث موجود لدى مختلف المجتمعات الانسانية ، ويمارس حتى فى أكثر بلدان العالم تقدما وتحضرا . وعندما يدخل موضوع الأولياء فى دائرة اهتمام دراستنا هذه ، فان هذه الدراسة لا تنطلق فى تناولها لعناصر التراث الشعبى المتصلة بهذا الموضوع من موقف فكرى معين، بمعنى التحمس للموضوع والدفاع عنه، أو مناهضته وإقامة الأدلة على بطلانه من وجهة النظر الدينية الرسمية . وإنما تلتزم موقفا موضوعيا مجردا من أى تسببه للميل نحو هذا الاتجاه أو ذاك . إن هذه الدراسة تسعى الى الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية فى بعض عناصر التراث الشعبى ، التى تتضمن عناصر متصلة بموضوع الأولياء ، وغيرها من عناصر التراث الشعبى الأخرى . وهى فى سعيها نحو تحقيق هذه الغاية ، إنما توقف نفسها من أجل إنجاز دراسة علمية تلتزم أخلاقيات انبثقت العلمى ، وتمثل ما يقتضيه ذلك من موضوعية .

كما أنه لا يتوقع - فى حدود هذا الفصل - إضافة جديد يمكن إضافته الى الموضوع كما تناوله محمد الجوهرى على نحو ما سبقنا الإشارة كما أن هناك معالجة وافية ومتعمقة للموضوع قدمها سيد عويس (١٥) . وإنما يتضمن هذا الفصل عددا من الانطباعات التى تجمعت خلال فترة الدراسة الاستطلاعية

Hibid., Loc. cit.

(٥)

(١٥) انظر سيد عويس ، الابداع الثقافى على الطريقة المصرية . دراسة عن بعض التقديسين والأولياء فى مصر ، بدون ناشر ، ١٩٨٠ .

حول موضوع هذه الدراسة • وتتصل هذه الانطباعات بعدد من العناصر المتصلة بالموضوع ، منها :

(أ) حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء : كيف تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء دورا في تدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي • وكيف تعبر هذه الحكايات عن أمور تعكس ايقاع الحياة اليومية •

(ب) حول الأولياء الأحياء •

(ج) حول الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء •

(د) حول الانتشار المكاني لتكريم الأولياء •

(هـ) حول التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء •

اولا : حول ديناميات الاعتقاد في الأولياء :

تلعب الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء ، والتي تتناقلها الأجيال في مجتمعنا المصرى جيلا بعد جيل ، دورا بارزا في الحفاظ على التراث الدينى الشعبى وضمان استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتكريمهم • كما أن هذه الحكايات تاتى معبرة عن الوجدان الشعبى ، من حيث أن مضامينها تتصل بأمور تتعلق بالناس في معاشهم وأرزاقهم وحياتهم الاجتماعية • ففى حديثها عن البطولة في القمص الشعبى ، أوردت « نبيلة ابراهيم » حكاية تروى عن « السيد البدوى » ، تقول انها قد سمعتها من أحد أبناء الشعب المصرى •
وتقول هذه الرواية :

« أن رجلا اعتاد أن يقدم نفرا للسيد البدوى قدره مائة جنيه اذا كانت تجارته رابحة • وفى عام من الأعوام كسدت تجارته ولم يكن قادرا على الوفاء بالنذر • وشق هذا على الرجل ، وأخذ يفكر فى وسيلة يحصل بها على هذا المبلغ حتى يفى بنذره • وكانت امرأة هذا الرجل على علاقة مريبة بجزار • وكانت تتمنى لو أن زوجها طلقها حتى تتزوج عاشقها • ولما وجدت زوجها يسعى فى طلب مائة الجنيه ، أو عزت اليه ان يذهب الى هذا الجزار ويستدين

منه المبلغ . ومن ناحية أخرى ظنبت من عشيقها أن يفرضه المبلغ ، وأن يستترط عليه أن يطلق زوجته إن لم يسدد المبلغ بعد أسبوع من أخذه . ووافق الزوج على هذا الشرط ازاء رغبته الملحة في الوفاء بالنذر . وتسلم المبلغ وسافر الى السيد البدوي . وهناك في ساحة الضريح توحسا وصلّى ثم نام والنقود في جيبه ، فرأى في منامه أن السيد البدوي يقف الى جواره مع بعض الاقطاب وهو يقول لهم : « ان هذا الرجل الطيب الوفي قد اوفى بنذره طيلة عشر سنوات ، ولهذا غانا ساردا له هذا المبلغ ، الى جانب المبلغ الذي أحضره اليوم » . فلما استيقظ وتحسس جيبه وجد ألف جنيه بالاضافة الى مائة الجنيه التي تقترضها من الجزائر . فأخذ النقود ورحل . وفي أثناء الطريق سمع صوتا يقول له : ان زوجتك خائفة وهي على علاقة مريبة بالجزار ، فاذهب وطقها ورد الى الرجل مائة الجنيه فهي مزيفة ! وعندما عاد الرجل الى بيته طلق زوجته ورد النقود الى الجزائر الذي تعجب من أن الزوج يرد اليه ورقته المزيفة بعينها بعد أن قص عليه القصة . وعند ذلك رفض الجزائر أن يتزوج زوجة اناجر ، وبذلك أصبحت الزوجة خاسرة لكل شيء » (٦) .

فالسيد البدوي - كما تصيف « نبيلة ابراهيم » - « قد أدى دور الوسيط بين الحق والباطل ، وبين الفرة الغيبية والاناس ، ثم بين انقصر والغنى . إذ استطاع الرجل أن يسد عجزه المالى بالمبلغ الذى وضعه السيد البدوي في جيبه ! » . وعذا النمط من الفصص يؤلف بقصد تأكيد اعتقاد شعبي في القدرة المعجزة لبعض الشخصوس الواقعية التي رفعها الشعب الى مصاف الولاية ، ومن ثم فهو يجسد وجود هذه الشخصوس في شكل ضريح حتى يكون وجوده ماثلا امامه على الدوام . ومتى وجد الضريح نشأت الممارسات الطقوسية المرتبطة بهذا المعتقد » (٧) .

(٦) نبيلة ابراهيم سانه ، البطولة في القصص الشعبي ، العدد رقم (١٤) من سلسلة (كتابك) ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ص ٣١ - ٣٢ .
(٧) المرجع السابق ، ص ٣٢ .

أما كاتب هذه السطور ، فإنه قد سمع من أحد أقاربه من الفلاحين
باحدى قرى محافظة الدقهلية ، حكاية تدور أيضا حول كرامة السيد البدوى
حينما يعاقب من يتخلف عن الوفاء بالنذر . تقول الحكاية :

« أن أحد الفلاحين الأغنياء نذر نخرا للسيد البدوى ، أنه سيقدم له
« نناج » احدى مواشيه عندما تلد هذه المواشى بالسلامة . ولكن هذا الرجل
طمع في النذر بعد أن ولدت المواشى بالسلامة ، « وأكل » حق السيد البدوى .
وبعد عدة شهور ضاعت احدى مواشى هذا الرجل . « وكانت أحسن جاموسة
عنده » . فعرف أن السيد البدوى « ينختم منه » لأنه لم يوف بها عليه من
نذر . وكان مولد السيد البدوى فى طنطا مقاما فى ذلك الوقت ، فذهب الرجل
الى طنطا « لطلب السماح » وتقديم النذر خوفا من « اذية ثانية » . ولكن
هذا الرجل أصيب بالدهشة عندما وجد جاموسه الضائعة « ائتى يعرفها
حق المعرفة » تدور فى ساقية تتبع ضريح السيد البدوى . فقدم النذر ولم
يجرؤ على المطالبة باسترداد هذه الجاموسة » (٨) .

ومما يشير الى العمق التاريخى النسبى لمثل هذه الحكايات ، واتصافها
بأمور تخص أرزاق الناس ومعاشهم ، أن المستشرق الألمانى « كلونزنجر »
قد أورد منذ أكثر من مائة عام فى معرض حديثه عن المعتقدات الشعبية فى
مصر العليا ، أورد حكاية سمعها فى ذلك الوقت من أحد الرواة بالصعيد .
تقول الحكاية : « أن أحد الأولياء الأحياء قد أشعل النار فى دكان أحد التجار ،
فاحترقت بضاعته عن آخرها . ولم يحاول التاجر ايذاء الولي عقابا له على
فعلته ، وإنما تقبل الأمر عن طيب خاطر . فما كان الا أن هذا التاجر استطاع
أن يعوض خسارته هذه بأربعة أضعافها على مدى أربعة أشهر » (٩) .

(٨) الراوى فلاح بن قرية عصفور مركز بلقاس ، محافظة الدقهلية ، امى ، فى
العقد الخمس من العمر ، وقد سمع الباحث هذه الرواية على لسانه بتاريخ ١٧ / ٨ /

١٩٧٨ .

C.B. Klunzinger; Upper Egypt : Its people and its (٩)
product, Blackie & Son, London, 1878, Chap, vii, p. 392.

فالملاحظ على هذه الحكايات أنها تدور حول قيم اقتصادية أساسية ، تبدو من خلالها قدرة الأولياء على الثراب والعقاب . إذ أن التاجر يستدين لكى يفى بالنذر ، فيثاب على ذلك بفك ضائقته المالية وكشف خيانة زوجته . والفلاح آكل النذر تؤخذ جاموسته عقابا له على تقصيره فى حق الولي . وصاحب الدكان المحترق يمتثل لحكم الولي الحى فيثاب على ذلك بتعويض خسارته أضعافا مضاعفة ، وهكذا . ولعل ذلك يتفق مع وجهة نظر علياء شكرى، التى تربط بين ظهور الأولياء فى مصر وتكريمهم من جانب الشعب المصرى خلال العصرين الأيوبي والملوكى ، وبين المناخ الاجتماعى والاقتصادى . حيث كانت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية سيئة ، وحيث كان الأولياء حينئذ هم - فى الوجدان الشعبى - المنقذون من الجوع والمرض والظلم (١٠) .

ومن اللافت للنظر أن الحكايات المتصلة بكرامات الأولياء لم تعد تتناول فقط من خلال علاقات الوجه للرجه والاتصال الشخصى فى سادات المواد وغيرها ، وإنما من خلال وسائل الاعلام الرسمية أيضا . فالإذاعة ، والتلفزيون ، والصحافة تلعب دورا فى نشر هذه الحكايات (١١) .

ثانيا : الأولياء الأحياء :

(١) هناك طائفة من الأولياء الأحياء ، هم نواب الطرق الصوفية .

ويحظى هؤلاء بتكريم كبير من جانب الناس ، وخاصة من جانب أتباعهم « اخوان الطريقة » الذين يأخذون على أيديهم « العهد » فهؤلاء المشايخ معروفون بأنهم « أصحاب كرامات » ، وأنهم « أهل بركة » . لأنهم ناس بتوع ربنا ، و « من نسل طاهر » ، كما أنهم « من أهل الخطوة

(١٠) انظر : علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية

مرجع سابق ، ص ص ٢٦٣ - ٢٦٨ .

(١١) تحت يدنا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية المتصلة بهذا الموضوع ، تشمل التنويه ، والتحقيقات الصحفية ، والبرامج والتمثيلات الاذاعية ، والبرامج والتمثيلات التلفزيونية ، والافلام السينمائية ، . . وجميعها تتعلق بموضوع الاولياء بكراماتهم ، وسوف نعرض لهذه المواد فى دراسة مستقلة .

« ، الخ . ومن هؤلاء المشايخ من يتجاوزون دائرة المحلّة ويمتد نشاطهم انصوفى الى محافظات بعيدة حيث يكون لهم هناك أتباع ومريدون . فهناك مجموعة من قرى محافظة الدهليّة مثلا ، تتخذ شيخا لها من محافظة الجيزة . ويلعب نسيخ دورا بارزا في حياة القرية . فأهل القرية يستضيفونه لزيارتهم في مواسم معينة من العام . وتتخذ هذه الزيارات شكل مناسبات تجرى فيها طقوس معينة ، كما أن هذه الزيارات تتم أيضا وفق مراسم معينة :

فعندما يحل موعد الزيارة ، يقوم أهل القرية بإرسال أحد رؤوس العائلات بها نائبا عنهم لتوجيه الدعوة للشيخ ، واصطحابه الى القرية (في سيارة « مخصوص ») . عندئذ تكون القرية على أهبة الاستعداد لاستقبال الشيخ . وعندما يصل الى القرية يقابل بزغاريد النسوة وتهليلات الرجال . ويكون متفقا بين الأهالي على ترتيب اجراءات الضيافة ، بمعنى ترتيب اسبقيات « الفوز » باستضافة الشيخ بين العائلات . يمكث الشيخ في القرية عدة أيام ، يتناوب رؤوس العائلات استضافته خلالها ، حيث يقضى ليلة في ضيافة كل منهم . وتشهد القرية طوال هذه الفترة سباقا بين عائلاتنا في التعبير عن المكانة الاجتماعية كما يبدو في المبالغة في الظهور بالمظهر الالاق الذي يتناسب مع تقدير وتبجيل الشيخ . ويبلغ هذا التعبير مداه عندما يمكث الشيخ ليلتين في ضيافة عائلة واحدة . فأهل القرية يعتقدون أن « البركة » تحل عليهم مع قدوم الشيخ ، وأن دخوله الى بيت من البيوت يعنى دخول البركة وحلولها في هذا البيت . وعندما يبببب الشيخ أكثر من ليلة في بيت عائلة واحدة ، فإن هذا يعنى ارتفاع مكانة هذه العائلة ، حيث انها تمكنت من اظهار محبة الشيخ لها وتلبيته لدعوتها بالبقاء في بيتها أكثر من ليلة . وقد لاحظنا أن بعض أفراد احدى العائلات التي كان الشيخ يببببب في بيتها يغسلون وجوههم بالماء بعد أن توضع به الشيخ تبركابه .

ونظرا للولاء الشديد الذى يدين به أبناء القرية لشيخهم ، فانهم يرتضونه حكما فيما يحدث بينهم من منازعات وخلافات . وأنهم يمثلون لحكمه امثالا . وكثيرا ما ينجح الشيخ في المصالحة بين الخصوم وأطراف النزاع . فكأنه

بذلك يلعب دورا هاما في عملية الضبط الاجتماعى بالقرية . ومما يدل على ذلك ان كثيرا من المنازعات التى تستجد ، تظل قائمة ومعلقة حتى يتدخل الشيخ فى أمر حلها عندما يحضر الى القرية . ومن المهم ان نذكر ان من بين هذه المنازعات ما هو ذو طابع اقتصادى (كالأرض ، والمال ، والماشية ،) وما هو ذو طابع اجتماعى ، قانونى أو شرعى (كالأمر المتصلة بالزواج ، والطلاق ، والميراث ،) . فمع ان كثيرا من هذه المشكلات مما يقع فى دائرة اختصاص أجهزة الضبط الرسمية ، الا انها ترجأ وتبقى معلقة لحين حضور الشيخ . أما اذا كان الأمر لا يحتمل الانتظار ، فان أطراف النزاع بذهيون بأنفسهم اليه حيث يقيم ويختصمون عنده غير أن هذا الدور الذى يلعبه الشيخ بالنسبة للقرية أخذ فى التضاؤل فى الوقت الحاضر ، نظرا للزيادة التدريجى فى أعداد المتعلمين من أبناء القرية ، ونظرا للتوسع فى انشاء « نطق » للشرطة فى كثير من القرى .

فالبعد الطبقي فى القرية يتجلى بوضوح فى السلوك المتصل بالشيخ من حيث استضافته وتكريمه . اذ الملاحظ أن كبار الملاك هم الذين يحرصون على ذلك بانتظام . ومع أنهم يعتبرون أن ما يقومون به على هذا النحو « عادة » يجب الا تنقطع ، فانهم يحرصون عليها حرصا شديدا لأنهم ، فيما يبدو ، قد ينتفعون من وراء ذلك بتحقيق مصالح معينة . من ذلك مثلا ، أن بعضهم يكون طرفا فى المنازعات التى يفصل فيها الشيخ . ويعلم هذا البعض أنه سيكون الطرف الخاسر للقضية لو أن الأمر قد اتخذ مساره الطبيعى وعرف النزاع طريقة الى أجهزة الاختصاص الرسمية .

وبالإضافة الى ذلك ، فان الشيخ يؤدى وظيفة علاجية . فقد راينا كثيرا من النساء بالقرية يعرضن أطفالهن على الشيخ اثناء الزيارة . وكان الشيخ يضع يده اليمنى على رؤوسهم وهو يقرأ الفاتحة ، ثم يدعو لهم بالشفاء . ولم تكثف احدى النساء بذلك ، بل طلبت الى الشيخ متوسلة أن « يرقى » ابنها . وهنا نهرها صاحب البيت الذى كان يببب فيه الشيخ ، قائلا : « امشى بقى ما تبقيسى رذلة . أيه الطمع ده ؟ ! » .

بل ان هذه الوظيفة العلاجية تشمل الحيوانات أيضا . فقد عثرت جاموسة أحد فقراء الفلاحين بالقرية ، مما أدى الى إصابة احدى أرجلها إصابة أعجزتها عن العمل فترة . واتفق أن كان الشيخ أثناء ذلك يقضى بالقرية فترة زيارته المعتادة . فاتفقت امرأة صاحب هذه الجاموسة مع احدى نساء البيت الذى كان يبيت فيه الشيخ ذات ليلة ، على أن تدمها ببعض الماء المتخلف عن وضوء الشيخ لتغسل به ساق جاموستها ونسقيها منه حتى تشفى ، كما طلبت اليها أن تصنع « حواية » - (لفافة مستديرة تضعها النساء القرويات على رؤوسهن عندما يحملن على الرأس شيئا ثقيلًا) - من « البرسيم » وتضعها تحت « الصينية » التى تقدم عليها الطعام الى الشيخ حتى تاكل جاموستها المصابة هذا البرسيم وتشفى (١٢) .

(ب) ومما يتصل بالأولياء أيضا، ويخدم النقطة السابقة حول ديناميات الاعتقاد فى الأولياء ، أن الباحث قد عايش موقفا ينطوى على كثير من الدلالات المتصلة بذلك :

فقد أصيبت احدى قريبات الباحث ، وهى من أسرة حضرية مقيمة بمدينة القاهرة ، أصيبت بمرض مفاجئ أقمدها الحركة ، والنطق الى حدما . واتخذت الاجراءات الطبية اللازمة لمواجهة الموقف على الفور . واستمر العلاج فترة قاربت على الشهر تحت إشراف أطباء متخصصين . ولكن نتائج العلاج لم تكن مشجعة . فلم تتحسن الحالة تحسنا يذكر . وهنا كثرت الاقتراحات والاجتهادات من جانب أفراد أسرة المريضة واقاربها المقربين . فجميع ابنائها

(١٢) هناك وجه شبه بين ذلك وبين ما يعرف فى المجتمعات البدائية « بانتقال القوة المقدسة عن طريق اللمس » .
انظر : رالف بيلز ، وهنرى هوبجر ، مقدمة فى الأنثروبولوجيا العامة (الجزء الثانى) ، ترجمة محمد الجوهري وزملاؤه ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٥٨٨ والصفحات التالية ، وانظر أيضا : محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ٤٦ .

وأخوتها من ذوى المستويات التعليمية العليا ويشغلون وظائف كبيرة بالدولة .
انقسموا على انفسهم فى الراى . فبعضهم يرى عن اقتناع وتحمس أن
يحضروا لها أحد المشايخ المعروفين « بالبركة والنفس الطاهر » لكى يتدخل
فى أمر علاجها . والبعض الآخر يعارض ذلك على أساس أن التصرف يجب
أن يتم بأسلوب منطقى وعقلانى ولا داعى لمثل هذه الخرافات .

أن يتم بأسلوب منطقى وعقلانى ولا داعى لمثل هذه الخرافات .
المعروف عنهم سمات الولاية ، وهو معروف لدى جميع أفراد الأسرة ويتردد
عليهم كثيرا . كما أن المريضة من أشد الناس اعتقادا فى « بركة » هذا الرجل .
دخل هذا الشيخ حجرة المريضة ، وظل يخاطبها بعبارات تبعث على الأمل
فى الشفاء ، مع تكرار الدعاء لها . ثم انصرف بعد فترة . وفى تلك الليلة
ظهرت بوادر تحسن على حالة المريضة ، حيث استطاعت تحريك يدها .
وهنا ظن أفراد الأسرة أن الشفاء قد بدأ يتحقق على يد هذا الشيخ ، فأخذوا
بهنئون انفسهم على ذلك ، كما سارع بعضهم الى ابلاغ هذا النبأ للأقارب
والأصدقاء عن طريق التليفون . وكانت تعنيفات الكثيرين ممن سمعوا بذلك
تكشف عن دهشة وحيرة . حتى أن بعضهم صرح بأنه سوف يراجع موقفه
من الأولياء ، إذ أن ما حدث يجعله يصدق ما يسمعه عن كراماتهم بعد أن
أن كان لا يصدق ذلك . غير أن حالة المريضة لم تبكث أن عادت الى ما كانت
عليه من قبل ، بل ازدادت سوءا . فما حدث لم يكن سوى استجابة للإيحاء
الذى نعب الشيخ درورا فيه .

أما عن ردود الفعل لدخل الأسرة ، فقد دافع البعض عن الشيخ ، بمعنى
أن بركته قد تحققت « ولكن الله لم يأذن بالشفاء بعد » . وأما البعض الآخر ،
فقد أخذ يؤكد ثباته على موقفه من أن فكرة المشايخ ضرب من الخرافة .
غير أن ما يعيننا من ذلك كله هو ثلاث ملاحظات : تتعلق الأولى منها بالتباين
فى اتجاهات أفراد الأسرة ومواقفهم من الأولياء ، فمنهم يعنقد بحماس ، ومنهم
من يستهجن . وتتعلق الثانية بتداول نبأ تحسن حالة المريضة على يد
الشيخ . وتصريح البعض بانهم سيعيدلون من مواقفهم حول الأولياء .
وتتعلق الملاحظة الثالثة بالجوانب السيكولوجية المتصلة بالمرض ، وقابلية
المريض للإيحاء .

ثالثاً : حول الجوانب السيكولوجية المتصلة بالاعتقاد في الأولياء :

إثناء مشاركة الباحث في مولد الحسين ، بالقاهرة ، خلال الفترة من ١٩ / ٣ وحتى ٤ / ٤ / ١٩٧٨ ، للوقوف على ما يجرى من ممارسات في هذا المولد ، تجمعت لديه بعض الملاحظات التي تتصل بالجوانب السيكولوجية المرتبطة بهذه الممارسات . ومن هذه الملاحظات ما يتعلق بالوظائف العلاجية للأولياء ، ومنها ما يتعلق بموضوع انذور . وسوف أقدم بعض هذه الملاحظات على النحو التالي (١٢) :

(١) حضرت أسرة قروية من إحدى قرى محافظة دمياط إلى مولد الحسين بصحبة امرأة مريضة بالشلل الكلي ، حيث كانت فاقدة للحركة والنطق تماما . وكانت هذه المريضة ممددة على أحد أرصفة الميدان بساحة المولد وحولها أفراد أسرتها المكونة من الزوج (أمى - ٥٥ سنة) ، وابنة متزوجة (٣٥ سنة) ، وزوجها (أمى - ٤٠ سنة) . وقد أُجريت مقابلة مع هذه الأسرة تبين منها ما يلي :

١ - أن هذه الأسرة تنتمي إلى فئة أشباه المعدمين . فالزوج يمتلك ثلاثة أرباع الفدان ، وزوج الابنة مستأجر لفدان وثلاثة قراريط .

٢ - أن المريضة أصيبت بالمرض منذ حوالي خمسة أشهر ، وأنهم عرضوها على أطباء بمدينة دمياط ومدينة المنصورة ولكن العلاج لم يأت بنتيجة .

٣ - أنهم بعد شهر من إصابتها بالمرض ، وعرضها على الأطباء دون ظهور بوادر تدل على تحسن حالتها أخذوا قطعة من « أترها » وذهبوا بها إلى أحد « المشايخ » (السحرة) بقرية من القرى ، ولكن الشيخ نصحهم بالاستمرار في علاجها حسب تعليمات الأطباء .

٤ - أخذوا يفقدون الأمل في شفائها ، وخاصة بعد أن طالبت فترة المرض والعلاج التي استدانوا خلالها مبالغ كثيرة .

(١٢) لدينا مجموعة من الصور الفوتوغرافية والتسجيلات الصوتية المتعلقة بهذه الملاحظات .

٥ - نصحهم بعض أهالى القرية باصطحاب المريضة الى « رحاب الحسين » وبإذن الله سوف يعودون بها « مجبورين خاطر » .

٦ - استدانوا ثلاثة وعشرين جنيها أخرى ، على أن يقوم سائق إحدى « سيارات الأجرة » بتوصيلهم الى ميدان الحسين واعادتهم الى القرية في مقابل مبلغ عشرون جنيها . أما الجنيهاث الثلاثة الأخرى ، فسوف يوزعونها على « المساكين » الموجودين بجوار الحسين . إذ أن « اكرام المساكين العثمانين في عطف الحسين » يعتبر تقريبا للولى وتكريما له .

٧ - أنهم قد جاءوا الى « رحاب الحسين » استجابة لنصيحة بعض أهالى القرية . ولكنهم هم أنفسهم من أشد المعتقدين في بركة الحسين - ويدللون على ذلك بقولهم : « واحنا لو ما كانش عندنا استعقاد في قوة سيدنا الحسين ، كان ايه اللى يجبرنا على الشحطة والسلف والبهذلة علشان نيجي له ؟ ! » .

(ب) رجل في الأربعين من العمر ، ملم بالقراءة والكتابة ، فلاح من إحدى قرى الصعيد ، يمتلك فدائين ، ومتزوج بامراتين . حضر الى المواد للوفاء ببذر ، حيث اشترى « خروفا » من أحد تجار الخراف بجوار ميدان الحسين بمبلغ خمسون جنيها ، وخبه وعكف على طهوه وترزيهه على المشاركين في المواد . ومن خلال المقابلة تبين للباحث ملابسات هذا النذر على النحو التالى :

- ١ - تزوج هذا الرجل منذ خمسة عشر عاما بفتاة من القرية ، ولكنها توفيت بعد خمس سنوات دون انجاب .
- ٢ - بعد وفاتها بعام ، تزوج بفتاة أخرى فأنجبت له ثلاث بنات . ولكنه كان شديد الرغبة في أن يرزق بولد .
- ٣ - تزوج بفتاة ثانية عليها تنجب له ولدا . ونذر نخرا للحسين أنه لو رزق بولد ، فسوف يقدم « فدوا » ويوزعه على « أحباب الحسين في يوم مولده » (أى وقت انعقاد المواد) .

٤ - حملت زوجته الجديدة وأنجبت له بنتا رابعة . ولكن زوجته الأولى كانت حاملا هي الأخرى ، فأنجبت له بعد ذلك بثلاثة أشهر مولودا وندا .

٥ - انتظر حتى جاء موعد انعقاد المولد ، وحضر للوفاء بالنذر .

٦ - يعتقد هذا الرجل أن هناك ارتباطا بين نذر النذر للحسين وبين نوع المولود الجديد . فعندما وجهت الحوار بينى وبينه حول هذه النقطة ، سألتنى متحديا : لماذا لم تئد امراته ولدا الا بعد تعهده بالوفاء بنذر للحسين ؟!

٧ - يعتقد الرجل أن عدم وفائه بالنذر سوف يترتب عليه - لا محالة - ضرر بالمولود . ويتمثل هذا الضرر في اصابة الطفل بالمرض ، أو الموت . ومن جهة أخرى ، فانه يعتبر مسألة النذر بمثابة اتفاق بين طرفين يتضمن معانى وحدود اخلاقية . ويتضح ذلك من قوله : « لما الراجل منفا يعطى كلمة لراجل عادى زيبه ما يجدرش يسحبها ، وكمان يبجى عار عليه نُر عمل كده ، فما بالك بجى بسيدنا الحسين بحاله ! » .

(ج) وفي مكان قريب ، جلس شاب في الثلاثين من العمر . فلاح أمى ، من إحدى قرى محافظة الغربية ، يستأجر مع شقيق له فدانا بالاضافة الى ندان آخر تمتلكه والدته . جلس هذا الشاب يوزع أرغفة من « خبز القمح » وقطعا من اللحم المسلوq ، وبعد أن تبين للباحث أن الشاب يفعل ذلك وفاء لنذر ، أجرى معه المقابلة التى كشفت عن ملابسات النذر ، كما يلى :

١ - توفى والد هذا الشاب منذ نحو ست سنوات . ووالدته الأرملة يبلغ عمرها حاليا (عام ١٩٧٨) حوالى ٥٥ عاما . وهذه الأم تمتلك فدانا واحدا ورثته عن أبيها .

٢ - منذ عام طلب رجل بالقرية أن ينزوجها (الأم) ، فرفضت الأم فى بادئ الأمر . ولكن هذا الرجل أصر فى الحاحه على ذلك ، وأخذ يرسل انبها وسطاء ، ويعرض عليها مغريات معينة كالاقامة فى منزل مبنى بالطوب الأحمر ، حتى استجابت الأم الى طلبه فى النهاية .

٣ - حاول الشاب وشقيقه بمعاونة زوج شقيقتهم وبعض الأقارب أن يثنوها عن ذلك فلم يستطيعوا • وتزوجت بالرجل فعلا •

٤ - ساء هذا التصرف من جانب الأم أبناءها ، فأخذوا يبذلون الجهود لاقناعها بطلب الطلاق والعودة الى منزلها • ولكن الأم رفضت ذلك أيضا •
٥ - نذر الشاب نذرا للحسين أن أمه لو طلقت من هذا الرجل ، فسوف تكون له - الحسين - « زيادة » •

٦ - بعد ذلك بثلاثة أشهر ، بدأ الخلاف يدب بين الأم وزوجها بعد أن تكشفت نواياه الحقيقية من الزواج بها ، وهى الطمع فى الفدان الذى يمتلكه • فقد طلب اليها أن يضع يده على هذا الفدان وأن يتولى هو زراعته بدلا من ابنها ، مع أن هذا الرجل يمتلك سبعة أفدنة • ولكن الأم رفضت ذلك فاستمر الخلاف بينهما • ثم عادت الأم الى منزلها وظلت به حتى أرسل اليها زوجها ورقة الطلاق بعد أن فشل فى تحقيق هدفه •

٧ - الشاب يعتقد أيضا أن هناك ارتباطا بين النذر وبين وقوع الطلاق • فعندما طلبت اليه تفسيراً لوقوع الطلاق ، فسرد ذلك بأنه قد حدث ببركة الحسين • ولما سألته عن الخلافات التى حدثت بين والدته وزوجها بعد تكشف نواياه ، وكيف أدت هذه الخلافات الى وقوع الطلاق ، أصر على أنها بركة الحسين • وأن الطلاق لم يكن يحدث « لولا بركة سيدنا الحسين » •

٨ - عبر هذا الشاب عن التفاوت فى المكانة بين الأولياء فى المعتقد الشعبي • فعندما حاولت الوقوف على الأسباب التى دفعته الى نذر النذر للحسين ، مع أن قريته تقع بالقرب من مدينة طنطا حيث يوجد ضريح السيد النبوى ، كان قوله : « شئ لله يا أهل بيت النبى ، صوابك مش زى بعضها » • وفى هذا الرد ما فيه من معان تتعلق بهذا الموضوع •

(٩) كما عبر هذا الشاب أيضا عما يشير الى احتمال وجود تدرج بين المشكلات التى يقصد فيها الأولياء ، تبعا لتدرج مكانة الأولياء فى المعتقد

الشعبي . اى ان الأولياء الكبار وخاصة آل بيت النبوة يقصدون في المشكلات الكبرى من وجهة نظر القرويين ، بينما يقصد الأولياء المحليون في المشكلات البسيطة التى تحدث في الحياة اليومية . فقد عبر الشاب عن ذلك - تعقيبا على النقطة السابقة - بقوله : « احنا بنروح للسيد البدوى في حاجات تانية، يعنى لما تكون بهيمه عيانه او واحد عيان او حاجة من الحاجات دى ، » .

ان الهدف من ذكر تفاصيل هذه الشواهد ، هو محاولة لقاء الضوء على بعض الجوانب السيكولوجية المتصلة بنماذج من الممارسات الشعبية التى تتم في اطار المولد . وان كانت هذه الشواهد تكشف أيضا عن ملامح أخرى تتعلق بالأولياء ودورهم العلاجي، وترتيب اللجوء الى الأولياء بين أولويات السلوك العلاجي ، ونوعيات الممارسين وأوضاعهم الطبقية (دون ادعاء بان الحالات السابقة حالات ممثلة) ، بالإضافة الى تدرج الأولياء في المعتقد الشعبي ، والانتشار المكاني لتكريم الأولياء ، . الخ .

رابعا : حول الانتشار المكاني لتكريم الأولياء :

توضح كثير من الشواهد ان الانتشار المكاني لتكريم الأولياء يتدرج في الاتساع على نحو يتناسب مع تدرج مكانتهم في المعتقد الشعبي . فقد لاحظ الباحث اثناء مشاركته - لأغراض الدراسة - في كثير من موالد الأولياء بمدينة القاهرة ، وبعض المدن الأخرى كمدينة المنصورة ، ومدينة طنطا ، ومدينة دمياط ، بالإضافة الى عدد من الموالد القروية ، لاحظ وجود شواهد تؤيد هذه العلاقة ، منها :

١ - ان مشاهير الأولياء بمدينة القاهرة ، وخاصة الحسين والسيدة زينب ، تشهد موالدهم أعدادا هائلة من القرويين الوافدين من مختلف المحافظات . وينطبق ذلك أيضا على مولد السيد البدوى بطنطا . ويتضح ذلك من عدد « خدمات » الطرق الصوفية التى تشير اليها لافتات تحمل اسم الطريقة ، واسم نائبها ، ومحلها الاقليمي اى تبعيتها لمدينة أو مركز أو هوية كما يتضح بصفة أساسية من الزحام الشديد الذى يغلب على الغالبية

العظمى فيه الطابع القروى كما يبدو من نمط اللبس على أقل تقدير . ويتضاءل عدد القرويين بالنسبة لموالد الأولياء القاهريين الآخرين ، حيث يغلب على القرويين القادمين من المحافظات للمشاركة في مولد الرفاعى مثلا ، طابع التخصص ، بمعنى الانتماء للطرق الصوفية ، وبوجه خاص الطريقة الرفاعية . أما بالنسبة لباقى أولياء مدينة القاهرة ، وحتى من ينتمون منهم الى بيت النبوة ، فان المشاركة في موالدهم تتخذ طابعا محليا . فموالد السيدة نفيسة ، والسيدة سكينة ، والسيدة عائشة ، والامام الشافعى مثلا ، يشارك فيها القاهريون أساسا من مختلف أحياء المدينة . أما الأولياء المغمورين ، فان المشاركة في موالدهم تكاد تكون مقتصرة على أبناء الحى ، أو على أحسن الأحوال أبناء الحى والأحياء المجاورة .

٢ - أن الأولياء الحضريين الاقليميين ينطبق عليهم نفس الأمر .
« فالشيخ حسنين ، بمدينة النصررة مثلا ، يشارك فى مولده كثير من أبناء الأحياء المختلفة بالمدينة . بينما تقل المشاركة بالنسبة لموالد باقى أولياء المدينة .

٣ - أن الأولياء الحضريين الاقليميين (على مستوى عاصمة المحافظة أو المركز) تشهد موالدهم - وخاصة المشاهير منهم - أعدادا من المشاركين القرويين القادمين من القرى القريبة . بينما لا تشهد موالد الأولياء القرويين مشاركين حضريين ، باستثناء بعض الحضريين الذين يترددون على هذه الموالد لأغراض التجارة والبيع وغيرها من أوجه الاسترزاق فى الموالد .

٤ - أن تكريم الأولياء لا يقصد به فقط حجم المولد ودرجة المشاركة فيه . وإنما يقصد به أيضا بالاضافة الى ذلك ، مختلف أشكال الممارسات التى تعبر عن درجة الاعتقاد فى الأولياء أصحاب الموالد . كالتنخور التى تقدم ، والحضور الى مكان الولي فى مناسبة المولد بغرض الاستشفاء ، وختان الأطفال ، وغيرها . فال معروف أن المولد يتخذ طابع المهرجان ، الذى تتعدد فى اطاره أشكال الممارسات تبعا لتعدد أهداف المشاركين وخصائصهم .

خامسا : حول التغيرات الايكولوجية وعلاقتها بتكريم الأولياء :

منطقة « أبو ماضي » بشمال الدلتا ، التي اكتشفت بها منذ سنوات بئر للغاز الطبيعي ، سميت بهذا الاسم نسبة الى أحد الأولياء المحلين الذي يوجد له ضريح بهذه المنطقة ، هو « سيدي محمد أبو ماضي » . والمنطقة التي يوجد بها ضريح هذا الولي منطقة تلال رمئية ، يعمل الناس فيها بزراعة البطيخ والشمام ، ورعى الأغنام ، فضلا عن الاستعانة بمحصول البلح الذي تثمره شجرات النخيل المتناثرة . ونظرا لطبيعة المنطقة ، فإنه لا يمكن لأية وسيلة من وسائل الانتقال الآلية أن تجتازها ، ويقتصر الانتقال بها على الوسائل الحيوانية كالجمال والحمير .

وقد أخذت هذه المنطقة تشهد تغيرات بارزة في السنوات الأخيرة بعد اكتشاف بئر الغاز الطبيعي بها . فقد شقت الحكومة طريقا عبرها لأغراض العمل بالبئر ، ثم امتد هذا الطريق حتى وصل الى ساحل البحر الأبيض تمهيدا لإنشاء « مصيف أبو ماضي » . وقد ترتب على انشاء هذا الطريق انكسار العزلة التي كانت تتسم بها المنطقة ، وازدياد اتصالها بالعالم الخارجي . وهنا أخذت مجموعة من التغيرات تطرا على موقف الولي ، وذلك على النحو التالي :

(١) المولد :

١ - كان المولد قبل اكتشاف البئر وإنشاء الطريق ، يقام لمدة ليلة واحدة بعد أن يفرغ الأهالي من بيع محصول البطيخ . وكان المولد حينئذ يتسم بالبساطة الشديدة ، حيث لم يكن يشارك في احيائه سوى أبناء المنطقة فقط الذين لا يتجاوز عددهم خمسين شخصا . فكانوا يستأجرون أحد المئسدين الدينيين من المناطق القريبة لحياء تلك الليلة ، كما كانوا ينتظرون في حنقة ذكر . وفيما عدا ذلك لا توجد أي أنشطة أخرى من تلك التي تعرفها الموالد في أي مكان آخر . هكذا يقام المولد وينتهي .

٢ - بعد البئر والطريق ، ازدادت فترة انعقاد المولد فأصبحت سبعة أيام . كما أخذ المولد يشهد زحاما شديدا بعد أن تيسر انتقال أبناء المناطق الأخرى الى مكان الولي ، وتعددت الأنشطة ، فأخذ المولد يشهد أنشطة تجارية، وترفيهية ، كما أخذ يشهد ألوانا مختلفة من الممارسات لم يشهدها من قبل .

(ب) الزيارة والنذور :

١ - كانت زيارة الولي محدودة جدا ، ولا تتم الا من جانب نفر قليل من أبناء المنطقة . كما كانت النذور متواضعة أيضا ، حيث كانت تقتصر في الغالب على الكيروسين الذى يضاء به ضريح الولي ليلة الجمعة من كل اسبوع فقط .

٢ - بعد البئر والضريح وتغير شكل المولد ، واتصال المنطقة بالعالم كثرت الزيارة ، وخصص أبناء المنطقة لأول مرة خادما للضريح . وتنوعت أشكال انذور ، فأصبحت تشمل الشموع ، والحصر ، والبخور ، والكسوة للمقصورة ، بالإضافة الى النذور النقودية التى أعد من أجلها لأول مرة ، صندوق للنذور . كما يدخل في موضوع النذور أيضا قيام بعض الأهالى بإجراء تجديدات للضريح .

(ج) الانتشار المكانى لتكريم الولي :

هناك اعتقاد لدى أبناء المنطقة والمناطق المجاورة بأن الولي وراء اكتشاف بئر الغاز الطبيعى ، وأن هذا الاكتشاف يعتبر كرامة من كراماته . فقد ربط الأهالى بين وقوع مكان البئر بالقرب من ضريح الولي وبين كرامات هذا الولي . ومن ثم فإن كثيرا من الناس بالمناطق المجاورة أصبحوا يقصدون هذا الولي في كثير من مشكلاتهم .

من هذه الانطباعات السابقة ، تتضح بعض الجوانب المتصلة بموضوع الأولياء ، كما تثار مجموعة من التساؤلات حول هذا الموضوع على نحو ما تتناوله دراستنا هذه . وسوف نورد هذه التساؤلات في الفصل السادس الذى يتناول خطة الدراسة الميدانية .

obeikandi.com

الفصل الخامس

الطب الشعبي

في مستهل هذا الفصل ، يلزم التنويه الى أننا سوف لا نعيد هنا - على نحو أو آخر - مناقشة ما ورد حول موضوع الطب الشعبي في المصادر العربية المختلفة ، سواء القديم منها أو الحديث . فهذا أمر كنا مؤمنين به باحثون آخرون . وسنشير فقط الى ما يتصل من هذه المصادر بالموضوع على نحو ما يتناول هذا الفصل . ولكننا سنحاول تقديم رؤية لموضوع الطب الشعبي من منظور آخر ، بالاعتماد على عدد من الدراسات الأجنبية الحديثة ، التي نشرت مؤخرا حول هذا الموضوع ، وذلك على النحو التالي :

(أ) نظرة عامة الى موضوع الطب الشعبي .

(ب) اهتمام الدوائر الصحية العالمية مؤخرا بالطب الشعبي والمطبين

الشعبيين :

كما يتضح من دراسة « ماريوت » Marriott بشمال الهند ، ودراسة كلينمان ، Kleinman بجاويان ، ودراسة « نختر » ، Nichter بجنوب الهند . بالإضافة الى دراسة « نوال المسيري » بمصر . وتتضمن هذه الدراسات عددا من عناصر التحليل المتصلة بالموضوع ، منها :

١ - شبكات المدلولات المرضية (Semantic illness networks) كيف تتحدد نظرة الناس للمرض ، وكيف يتشكل سلوكهم العلاجي في اطار الواقع الاجتماعي والثقافي .

٢ - مستويات الطب الشعبي : الطب الشعبي الاحترافي ، الذي يمارس

على أيدي معالجين محترفين ، والطب الشعبي المنزلي (home remedies) الذي يمارسه الناس العاديون بالاعتماد على أنفسهم .

٣ - الطب الشعبي والوضع الطبقي : الصلة بين الطب الشعبي وبين ثقافة الفقر .

٤ - الطب الشعبي والأولياء : نموذج للتداخل والارتباط بين موضوعات المعتقدات الشعبية بعضها وبعض .

٥ - الطب الشعبي والطب الرسمي : طرفان متصارعان على أرض الواقع الاقتصادي / الاجتماعي / الثقافي .
(ج) ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية .

أولا : نظرة عامة إلى موضوع الطب الشعبي :

في فصل بعنوان « الطب الشعبي » (١) ، قدم « دون يودر » معالجة لهذا الموضوع ، ألقى خلالها ضوءاً على عدد من المفاهيم المتصلة به ، وعن التنويعات المتعددة في داخله . كما قدم لمحة تاريخية حول تطور البحث في هذا المجال بأوروبا والولايات المتحدة . بالإضافة إلى تفاصيل أخرى تتعلق بطبيعة العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي ، وأوضاع الطب الشعبي في الدول الصناعية المتقدمة ، سواء في المدن الكبرى أو في المجتمعات المحلية الريفية . وسوف أعرض فيما يلي لأهم الأفكار الواردة عند « يودر » على النحو التالي :

(أ) حول المفاهيم المتصلة بالطب الشعبي ، وتقسيماته :

يذهب « يودر » إلى أن الطب الشعبي بمعناه المتعارف عليه الآن يتصل

Don Yoder; «Folk Medicine», in : R.M. Dorson (ed.); (١)
Folklore and Folklife, The University of Chicago Press,
Chicago, 1972; pp. 191-215.

اتصالا ثانويا بالطب الأكاديمي في أجياله المبكرة • فكثير من الأفكار والممارسات التي تدخل الآن في دائرة الطب الشعبي ، كانت متداولة ذات يوم في الدوائر الطبية الأكاديمية • ولكن هذه الأفكار والممارسات استبعدت فيما بعد من دوائر الطب الأكاديمي ، وأصبحت جزءا من وجهة النظر الطبية - الشعبية التي تدخل في اطار الثقافة • وقبل أن يتحدث عن تقسيمات الطب الشعبي ، يوضح (يودر) أن هناك ثلاثة مستويات أو أنماط من الطب تمارس الآن على امتداد العالم هي : الطب البدائي (Primitive Medicine) **والطب الشعبي (Popular or Folk Medicine) ، والطب الحديث (Modern Medicine)** • وهناك بين المستويين الأول والثاني ، أى بين الطب البدائي والطب الشعبي ، أوجه للشبه وأوجه للاختلاف : فمن أوجه الشبه ، أنهما يشتركان في عناصر شائعة من المواد العلاجية ، وتكنيكات العلاج ، والنظرة للعالم • وأما عن أوجه الاختلاف ، فإنه على الرغم من أن النمطين يتقاسمان معا النظرة للعالم ، ووسائل العلاج وخاصة في الجوانب السحرية ، فإنهما يختلفان في السياق الاجتماعى والثقافى • إذ أن الطب البدائى هو النمط الطبى الوحيد المعروف فى داخل الثقافة ، بينما الطب الشعبى يحتل مكانه ويوجد جنبا الى جنب مع مستويات أخرى (أعلى) من الطب • أى أن « يودر » يقصد بذلك وجود الطب الشعبى جنبا الى جنب مع الطب الرسمى أو الطب الحديث • وقبل أن ينتهى من هذه النقطة ، ينوه لى أن وسائل وأساليب العلاج البدائى ، والشعبى ، مستمدة من المحاولات المتكررة على طريق التجربة والخطأ ، على نحو ما يذكر محمد الجوهري (٢) •

وقبل الانتهاء الى تعريف محدد لمفهوم « الطب الشعبى » ، يوضح « يودر » أن هناك فرعين رئيسيين للطب الشعبى ، هما : **الطب الشعبى الطبيعى (Natural F. M.)** الذى يتخذ مسميات أخرى كالتب الشعبى النباتى

(١٢) انظر : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) : دراسة
 المعتقدات الشعبية ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ، ص ٤٧١ •

أو العشبي (Herbal F.M.) ، أو الطب الشعبي العقلاني (Rational F.M.)
 أما النوع الثانى فهو الطب الشعبي الدينى - السحرى (Magico Religious
 أو ما يعرف أحيانا « بالطب الشعبي الغامض » (occultF.M.)
 ويمثل النوع الأول ، أى الطب الشعبي الطبيعى ، ردود الفعل ،
 المبكرة لاستجابة الانسان نبيئته الطبيعية ، التى تتضمن سعى
 الانسان فى علاج أمراضه عن طريق الأعشاب ، والنباتات ، والمعادن ،
 والأجزاء الطبيعية من جسم الحيوان . أما النوع الثانى ، فإنه يقوم على
 استخدام الرقى والتعاويذ ، والكلمات المقدسة ، والأفعال المقدسة كعلاج
 للأمراض . وهذا النوع - الثانى - من العلاج يتضمن فى العادة نظرة
 للعالم معقدة ، وقبل علمية (Prescientific)

ولكى يقترب من تحديد المفهوم - أى الطب الشعبى - يمهّد « يودر »
 لذلك ، فيوضح أن الطب الشعبى ، شأنه فى ذلك شأن غيره من عناصر
 الفولكلور ، يجد فى ثقافات الفلاحين بيئة صالحة لنموه وازدهاره ، بالإضافة
 إلى المناطق الجبلية المنعزلة التى لا تربطها بالعالم الخارجى وسائل اتصال
 أو مواصلات . ففى كتاباته فى عام ١٩٣٠ حول إقليم «فرانكونيا» Franconia
 بوسط ألمانيا ، يصف المؤرخ الطبى « بوتنر » Buttner زبائن الممارسين
 الطبيين الشعبيين بأنهم برجه عام ينتمون إلى الجيل الأكبر من الفلاحين ،
 بالإضافة إلى الطبقات العمالية والبورجوازية الصغيرة فى المدن . كما أن
 الأفكار والممارسات الطبية الشعبية موجودة فى الدوائر الكاثوليكية أكثر
 منها فى الدوائر البروتستانتية ، وبين النساء أكثر من الرجال . وعلى الرغم
 من أن الطبقات الوسطى ، والطبقات العمالية فى المدن ، قد تحولت إلى حد
 ما عن الطب الشعبى إلى النظرة العقلانية ، حيث يذهب أفراد هذه الطبقات
 فى بادىء الأمر إلى الطبيب عادة ، ثم يذهبون إلى المعالجين بالأعشاب ،
 والمعالجين الطبيعيين أو الحمامات الطبيعية ، والمشعوذين والسحرة فى المحل
 الثانى ، على الرغم من ذلك ، فإن أعدادا هائلة ممن ينتمون إلى مختلف

الطبقات ومختلف المستويات التعليمية ، يلونون بالطب غير العملى ويتعاملون معه .

وفى كتاباته حول وضع الطب الشعبى فى الولايات المتحدة الأمريكية فى منتصف القرن العشرين ، يقرر « وايلاند هاند » Wayland Hand « أن الحرافات ليست موجودة بين الأمييين فحسب ، ولكنها حالة أو طريقة فى النظر الى الأشياء ، تحدث حتى بالنسبة لأكثر الناس رقيا فى المجتمع . فالناس فى جميع أنواع المهن يميلون الى كثير من هذه الأفكار أو التصورات الشعبية الشائعة » .

ثم عرض بعد ذلك - يودر - لمعنى مصطلح « شعبى » على نحو ما انتهى الى تحديده « ريتشارد فايس » ، الذى توصل الى تعريف لهذا المفهوم ليس بمعنى الطبقة أو المستوى الثقافى فى المجتمع ، وإنما كطريقة للتفكير ، يعيش الأفراد فى داخلها ، وتتحد فى عالم اليوم مع غيرها من أنماط ومستويات أخرى للتفكير (٢) .

وبعد هذا التمهيد ، الذى يببره « يودر » بأنه قد يساعد على تكوين خلفية تيسر الوصول الى أكثر تعريفات الطب الشعبى بساطة وعملية ، ينتهى الى تعريف الطب الشعبى بأنه : جميع الأفكار ووجهات النظر التقليدية حول المرض والعلاج ، وما يتصل بذلك من سلوك وممارسات تتعلق بالوقاية من المرض ، ومعالجته ، بصرف النظر عن النسق الرسمى للطب العلمى .

(ب) حول المواد العلاجية الشعبية :

يتحدث « يودر » عن الطب الشعبى الطبيعى أو العشبى ، فيوضح أن هذا النوع من الطب قديم بلا شك قدم الطب الشعبى نفسه . وأنه يمارس

(٣) انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى:

محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الاول) ، مرجع سابق ،

ص ص ٤٠ - ٤١ .

على نطاق واسع في الولايات المتحدة وأوروبا . كما يذهب الى أن هذا النوع من العلاج ، هو النوع العتيق المألوف من الطب المنزلى ، الذى اعتادت أمهاتنا وجداتنا في المزرعة ، والقرية ، والمدينة الأمريكية على استخدامه . انه طب منزلى متوارث جيلا بعد جيل . فالأعشاب التى تستخدم في أغراض العلاج والوقاية ، تجمع من الغابات كما توجد بين نباتات الحقل . كما تقوم النساء بزراعة بساتين عشبية ويستخدمنها في أغراض طبية أكثر مما يستخدمونها في أغراض الطهى او أعمال المطبخ . ويشير « يودر » الى دراسة حول الطب الشعبى الطبيعى في الولايات المتحدة ، أجراها « فانس راندولف » Randolph وتحدث فيها عن الاستخدامات الطبية لكثير من الأعشاب والنباتات التى تغنى وتشرب (على طريقة الشاي) ، بالإضافة الى استخدام أوراق التبغ كعلاج للجروح وآلام البطن ، حيث توجد نساء متخصصات في العلاج عن طريق أوراق التبغ (٤) . بالإضافة الى وجود معالجين متخصصين في هذا النوع من العلاج بوجه عام يطلق عليهم « أطباء العلاج بالأعشاب » (Yarb Doctors)

(٤) من اللافت للنظر أن الدراسة الميدانية بمحافظة الدقهلية قد كشفت عن استخدامات طبية « للدخان » ، حيث يستخدم دخان السجائر كعلاج للجروح أيضا . كما كشفت الدراسة بمحافظة الفيوم عن استخدام « الدخان المعسل » لنفس الغرض . مع وجود فارق بين المحافظتين في استمرارية استخدام هذه المادة ، فقد توقف في الدقهلية استخدام « الدخان » نفسه في علاج الجروح ، واقتصر الأمر في ذلك على « الطفى » أو التراب المتخلف عن حريق السيارة . أما في الفيوم ، فإن استخدام « الدخان المعسل » لا يزال موجودا حتى اليوم .

وأما الاستخدامات الطبية لكثير من أنواع النباتات والأعشاب بوجه عام ، فإنها قديمة في مصر ، ويمكن الوقوف على قوائم بأسماء هذه المواد النباتية واستخداماتها فى:

وليم نظير ، *الغروة النباتية عند قدماء المصريين* ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠ ، الباب السادس (النباتات الطبية والعطرية) ، ص ص ٢١٣ - ٢٣٢ (يتضمن ٩٧ نوعا لا يزال أغلبها يستخدم حتى اليوم فى نفس الأغراض الطبية) . قارن أيضا .

C.B. Klunzinger; Upper Egypt : Its People and its product, op. cit.

وهناك مواد علاجية شعبية أخرى ذات طبيعة معدنية ، وحيوانية ، كالطين والصلصان ، وأعضاء الحيوان ، وحتى بول الانسان وغائطه ، الى غير ذلك من المواد التي تستخدم على نطاق واسع في كثير من الأغراض العلاجية (٥) . كما أن هناك تكتيكات علاجية طبيعية أخرى ، مثل «التكبيس» (Compresses) ، و « النصد » (scarification) ، و « الحمامات الساخنة » (hot baths) . غير أن هذه المواد وتلك التكتيكات يتم استخدامها بشكل طقوسى ، حيث تشترك مع عناصر سحرية أخرى ، أو عناصر دينية - سحرية كالرقى والتعاويذ ، مما يدخل في إطار القسم الآخر من أقسام الطب الشعبي وهو العلاج الدينى - السحرى . وفي مثل هذه الأحوال يثار تساؤل هام حول ما إذا كان الشفاء الذى يتحقق عن طريق هذه الأساليب العلاجية ، راجعا الى التأثيرات المادية للعلاج أساسا ، أم الى التأثيرات الروحية . ثم يستطرد « يودر » بعد ذلك في الحديث عن العلاج الدينى - السحرى ، انذى تعبر عنه كلمة (Powwowing) للدلالة على استخدام هذا النوع من العلاج بالمعنى المشار اليه من قبل ، فيوضح كثيرا من الممارسات التى تجرى في إطاره ، كما يشير الى طائفة من الدراسات والأعمال العلمية التى تناولته في المجتمع الأمريكى (٦) .

(٥) هناك مزيد من التفاصيل الوافية حول هذا الموضوع فى :

محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق (الباب الخامس : الطب الشعبى) ، ص ص ٤٦٩ - ٥٤١ .

كما يمكن مراجعة الأقسام المختلفة الواردة بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق .

(٦) ومنها دراسات أجراها « يودر » بنفسه حول هذا الموضوع ، منها :

Don Yoder «Official religion versus Folk religion», Pennsylvania Folklife, 15 (Winter 1965-66) pp. 36-52; «Twenty questions on powwowing», Pennsylvania folklife, 15 (summer 1966) : 38-40.

(د) حول العلاقة بين الطب الشعبي وبين الأولياء والتقديسين :

يتحدث « يودر » عن العلاج الدينى - السحرى ، فيقدم لمحة تاريخية عن ارتباط هذا النوع من العلاج بالكنيسة المسيحية الشرقية والكنيسة الكاثوليكية الرومانية . كما يوضح الدور الذى تؤديه فئة من التقديسين هم للتقديسون المعالجون ، وهم قديسون ينسب الناس اليهم قوى علاجية خاصة ، ويستمدون منهم هذه القوى عن طريق الاتصال بمخلفاتهم المادية ، وأماكنهم المقدسة كالكنائس الصغيرة والأضرحة . ولقد كانت الكنيسة الشرقية ، والكنيسة الكاثوليكية الرومانية تعترفان بعبادة التقديسين بوجه عام ، والتقديسين المعالجين بوجه خاص . حتى جاءت حركة الإصلاح الدينى فى أوروبا فى القرن السادس عشر ، فتوقف الاعتراف بعبادة التقديسين طبقا لما تقتضى النظرة البروتستانتية للعالم . وهنا تحولت عبادة التقديسين الى عمل سرى يتم خارج الكنيسة البروتستانتية ، وسقطت الممارسات المتصلة بالتقديسين المعالجين فى أيدي فئة من الممارسين العلاجيين الشعبيين . واقتصر دور الكنيسة فى العلاج على الصلوات التى كانت تقام من أجل المريض . بينما ظلت عبادة التقديسين تتم بصورة علنية فى اطار الكنيسة الكاثوليكية . وير انه فى خلال الأربعمئة عام التالية على حركة التنوير والإصلاح الدينى ، حدثت حركة احياء تدريجية للعلاج الدينى الشعبى المرتبط بالتقديسين المعالجين ، حتى فى داخل الدوائر البروتستانتية . كما ازدهرت أشكال كثيرة من الممارسات العلاجية التى تدخل فى نطاق العلاج الدينى - السحرى بصرف النظر عن الكنيسة ، على نحو ما يبدو فى الشعوذة ، واستحضار الأرواح ، والعلاج الروحى ، وغير ذلك من الطقوس العلاجية التى ظلت مصطلحاتها منتشرة فى كل أرجاء الثقافات الأوروبية (٧) .

(٧) يمكن الرجوع الى كثير من الكتابات العربية المتصلة بالأولياء ودورهم العلاجى ، كما ان هناك كثيرا من الأعمال الروائية التى تتصل بهذا الموضوع ، مثل رواية يحيى حقى ، « قنديل أم هاشم » ، وغيرها .

(د) **جول الوضع الراهن للطب الشعبي في البلدان الصناعية المتقدمة :**

من الخطأ - على نحو ما يقرر يودر - القول بأن الطب الشعبي يقتصر استخدامه في الوقت الحاضر على الفلاحين أو سكان المجتمعات المحلية الصغيرة فحسب . فقد أكدت دراسات كثيرة أن الأفكار والممارسات التي تدخل في إطار الطب الشعبي موجودة بدرجات متفاوتة ، في كافة أرجاء المجتمع . وتلعب وسائل الاتصال الجماهيرى كالتلفزيون ، والاذاعة ، والصحافة ، دورا خطيرا في نشر هذه الأفكار والممارسات على مستوى ثقافى جماهيرى (١٧) . كما أن هناك كثيرا من الشواهد الواقعية التي تقطع بأن عناصر « الثقافة الشعبية » توجد جنبا الى جنب مع عناصر « الثقافة الحديثة » لدى المتعلمين ، سكان المدن . وهناك في داخل المدن فئات كثيرة من الممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين ، « كالمعالجين الهنود » Indian Healers ، « والدلكين (Rub Doctors) ، و « أطباء العلاج بالأعشاب » (Yarb Doctors) و « قراء البخت » (Fortune Tellers) . و « السحرة » (Magicians) و « المعالجين الروحيين » (Faith Healers) ، ... الخ .

وعلى ذلك ، فإن موضوع الطب الشعبي يعتبر من الموضوعات الهامة ، التي تحظى بعناية كبيرة ، وتشهد جهودا علمية جادة ومخصصة من جانب المشتغلين بعلم الفولكلور . بل إن هذا الموضوع قد أصبح ميدانا للالتقاء بين علم الفولكلور وعدد من فروع العلم الأخرى ، « كالطب السيكوسوماتى » (Psychosomatic Medicine) ، و « طب المجتمعات المحلية » (Community Medicine) و « الطب النفسى » (Psychiatry) ، وأحدث فروع الدراسة السيكلوجية المعروف « بالباراسيكولوجى » (Parapsychology)

(١٧) تحت أيدينا مجموعة كبيرة من المواد الاعلامية التي تكشف عن دور الاعلام بالنسبة لهذا الموضوع فى مجتمعنا المصرى . وتتضمن هذه المواد الاعلامية تسجيلات صوتية لبرامج وأحاديث اذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقات صحفية ، وتعليقات على بعض المسرحيات ، والتمثيلات ، والأفلام السينمائية ، فضلا عن أعمال أدبية وروائية ، وسوف نعرض لهذه المواد فى دراسة مستقلة .

ثانيا : اهتمام الدوائر الصحية العالمية بالطب الشعبي والمطبيين الشعبيين :

أخذت الدوائر الصحية العالمية تولى موضوع الطب الشعبي والفئات المختلفة من المطبيين الشعبيين مزيدا من العناية والاهتمام في الوقت الحاضر . وقد تجمعت في السنوات الأخيرة مجموعة من الشواهد والأدلة ، تؤكد أن القائمين على التخطيط ورسم السياسة في مجال الرعاية الصحية الدولية ، قد أخذوا يعززون من وجهة النظر القائلة بأنه إذا ما أريد النهوض بالمستوى الصحي للسكان ، وتحسين الخدمات الصحية التي تقدم اليهم ، فإنه يجب التغلب على العوائق الاجتماعية ، والاقتصادية ، والثقافية ، والسياسية التي تعترض سبيل الجهود التي تبذل في هذا المجال . ولقد تبلورت هذه الواجهة من النظر بفضل تضامر جهود كثير من علماء الأنثروبولوجيا ، وعلم الاجتماع ، وعلم السياسة ، بالتعاون مع منظمة الصحة العالمية ، وكثير من وزارات الصحة في بلدان العالم الثالث . ومن بين ما أسفرت عنه هذه الجهود ، إبراز أهمية العوامل الثقافية بالدرجة الأولى ، فيما يتعلق بعلاج الأمراض والوقاية منها ، والدور المؤثر الذي يلعبه الطب الشعبي والمعالجون الشعبيون في هذا المجال . مما جعل المخططين وصناع القرار في منظمة الصحة العالمية ينظرون بعين الاعتبار الى عدد من النقاط الهامة ، منها (أ) :

(١) العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي .

(ب) ترشيد العلاج المنزلي الذي يمارس داخل الأسرة وتدعيمه .
بمعنى إجراء عملية « غريلة » للممارسات العلاجية المنزلية ، بهدف استبعاد الضرر منها ، وتحسين الممارسات الايجابية النافعة .

(أ) قارن () :

Arther Kleinman; «International Health Planning

From an-Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for change», in : Medical Anthropology, Spring 1978, part 4, pp. 71-96.

(ج) مدى كفاءة العلاج الشعبي بوجه عام ، وفعاليتته بالنسبة لأمراض

معينة .

(د) مدى كفاءة المعالجين الشعبيين المحترفين ، وامكانية تكاملهم

مع الأنساق الطبية الرسمية .

(هـ) تدريب الأطباء والمخططين الصحيين بالبلدان النامية بالإضافة

إلى المشتغلين مع الأقليات العنصرية بالدول الغربية ، تدريبهم على الأساليب

الملائمة لتقديم الرعاية الصحية للسكان في ضوء الاعتبارات الثقافية .

(و) تدعيم برامج الرعاية الصحية بالدول النامية ، ماليا وفنيا ،

من أجل توفير الاحتياجات اللازمة للمحافظة على الصحة ، وخاصة بالنسبة

للسكان الريفيين ، بالإضافة إلى الفقراء الحضريين المطونين ، والعمل على

الإفادة من المصادر العلاجية الشعبية المحلية المتاحة ، بدلا من الرضوخ

للأساليب التكنولوجية الطبية الغالية، والتي تعكس الاهتمام الغربي بالتعقيدات

الكثيرة المتخصصة في أساليب التشخيص والعلاج .

وبصرف النظر عما قد تحمله هذه النقاط من مضامين سياسية وأيديولوجية

ذات مغزى معين لا يخفى علينا ، وخاصة كما يبدو بوضوح في الشطر الثاني

من النقطة الأخيرة ، فإن الاهتمام بموضوع الطب الشعبي والمعالجين الشعبيين

واضح كل الوضوح .

وسوف نقدم فيما يلي نماذج لدراسات متصلة بالموضوع على هذا

النحو ، إحدى هذه الدراسات أجريت في أوائل الخمسينات ، ويبدو أنها

تمثل التراث العلمي المتراكم الذي يعتبر مقدمة أثمرت فيما بعد هذه النقاط

المذكورة . أما الدراسات الأخرى التي أجريت في أواخر السبعينات ، والتي

يبدو أنها تتخذ من النقاط السابقة إطارا موجها لها ، فسوف نعرض

لاثنين منها . ثم تكون هذه الدراسات موضعا للنقاش في موضع لاحق .

١ - دراسة «ماكيم ماريوت حول الطب في احدى قرى الهند الشمالية»(٩):

هذه دراسة أنثروبولوجية ، أجراها « ماريوت » بقرية « كيشان جارهي » Kishan Garhi ، احدى القرى الهندية الشمالية . وقد استغرقت هذه الدراسة أربعة عشر شهرا ، خلال الفترة من ١٩٥٠ الى عام ١٩٥٢ . وتهدف هذه الدراسة الى التعرف على المشكلات الاجتماعية والثقافية المتصلة بتقديم الخدمات الطبية والعلاجية الغربية الحديثة (اى الرسمية) بقرية هندية محافظة .

يتحدث ماريوت في مسقطه لدراسته عن الوضع الذى يتخذه الطب الرسمى فى هذه القرية ، وكيف أنه يتخذ وضعا هامشيا ، لاعتبارات عديدة ، كانتشار الطب الشعبى ، وسوء معاملة الأطباء للأهالى ، فضلا عن عدم توفر مؤسسات العلاج الطبى الرسمى . ويستشهد على مدى تقصير الطب الرسمى فى القيام بدوره ازاء الأهالى بقول أحد الاخباريين : « اننا لا نلقى رعاية من جانب الأطباء . فلا أحد يهتم بنا ، كما أنه لا توجد دور للعلاج تكفى احتياجاتنا الضرورية . ان العلاج « الأجنبى » (يقصد العلاج الطبى الرسمى على يد الطبيب) لا يلبث أن يبقى واقفا بالخارج خلف ابواب القرية . »

ثم يوضح بعضا من الجوانب المنهجية لدراسته هذه ، فيتحدث عن تجربة أجراها بالاشتراك مع طبيب انجليزى شاب يعمل بالمنطقة . فقد تمكن « ماريوت » من توطيد صداقته مع هذا الطبيب بعد مرور ستة أشهر على بدء الدراسة . واتفق معه على أن يفتتحا عيادة صغيرة بالقرية ، لاستقبال المرضى لمدة أسبوع واحد فقط . وتم الاعلان عن هذا المشروع كما اجريت

Mackim Marriott; «Western Medicine in a village of (٩)

Northern India», in; Paul Benjamin, D. (ed.), Health, Culture and Community, Russel Sage Foundation, N.Y., 1955, pp. 239-270.

للدعاية اللازمة له . واتفق على أن يقوم الطبيب بتقديم الخدمة الطبية كاملة وبالحد الأدنى للتكلفة ، حيث تقدم الأدوية اللازمة ، وتقتصر التكلفة على ثمن الدواء فقط طبقا لأسعارها المحددة في ذلك الوقت . كما اتفق على أن يقدم الطبيب خدماته العلاجية للمرضى في أحب شكل يمكن أن تقدم به ، بحيث يعطى فرصة للمرضى للوقوف بأنفسهم على كيفية استخدام الأجهزة الحديثة في الكشف عليهم وتشخيص المرض . أما دور الباحث (ماريوت) في هذه التجربة ، فكان يتمثل في « للملاحظة الدقيقة ، لكل ما يجرى ، بحيث يخضع جميع المرضى المترددين على العيادة للملاحظته العلمية .

وبدأت التجربة ، وتردد كثير من الأهالي على العيادة ، وانتهى العمل في الوقت المحدد بعد انقضاء فترة الأسبوع . وبدأ ماريوت مرحلة المتابعة للوقوف على نتائج هذه التجربة . ولكنه لم يلبث أن وقف على نتائج غير مشجعة . فبعد أسبوعين من مغادرة الطبيب للقرية ، عاد الناس إلى ممارستهم العلاجية التقليدية ، وإلى ممارستهم التقليديين المحليين .

وهنا يتحدث الباحث - ماريوت - عن «بلادة القرويين» وعدم استجابتهم للخدمة الطبية الحديثة . وي طرح التساؤلات التالية :

لقد أحضرنا العلاج والدواء الغربي الفعال إلى القرية ، وهي مليئة بالأمراض - كأمراض العيون ، والأمراض الجلدية ، والأمراض الباطنية - ولكنهم لم يتعاطوا هذا الدواء كما أنهم لم يتقبلوا تعليمات وإرشادات الطبيب . فلماذا لم يتقبلوا ذلك ؟ ولماذا كان يبدو عليهم التشكك في جدوى علاج الطبيب ؟ ولماذا يفضلون العلاج بالطرق التقليدية الأقل فعالية وتأثيرا ؟

ثم يجتهد في إيجاد تفسير لذلك ، ويذكر عددا من الاحتمالات التي التي قد يرجع إليها فشل التجربة . كالبدون الشاسع بين الأساليب العلاجية الغربية الحديثة والأساليب التقليدية الموجودة بالقرية ، والتقصير الشخصي من جانب الطبيب ، وتخوف القرويين من شيء مجهول لم يألّفوه من قبل ،

وتكاليف العلاج التي قد يراها القرويون مرتفعة . حتى يخلص في النهاية انى ان هذه الاحتمالات جميعا قد يكون لها دخل في الأمر . غير ان هناك عوامل أخرى الى جانب ذلك كله ، أشد وأقوى تأثيرا ، هي العوامل الاجتماعية والثقافية . وهي عوامل تتصل بالأدوار العلاجية والطبية بمفهومها الثقافي . وهذا يقتضى تناول الجوانب الاجتماعية بالقرية ، وأوضاع الطب الرسمى بها ، وذلك على النحو التالى :

(ا) الجوانب الاجتماعية :

يتحدث الباحث عما يسميه « بالعالم الاجتماعى للقرية » فيعرض لنظام القرابة ودورها الهام في تدعيم الطب الشعبى . اذ ان العائلات التى ترتبط بحوايط قرابية ، تتبادل فيما بينها الخدمات العلاجية الشعبية على يد المعالجين من أفرادها . وذلك من منطلق ان الممارسين الأقارب أجدر بالثقة من غير الأقارب . كما ان عامل القرابة له أهميته أيضا بالنسبة للممارسين أنفسهم . فالممارس الشعبى يجد في أفراد عائلته سندا وعونا قويا في الدعوة اليه والترويج له ونشر صيته . ومن جهة أخرى ، فان القرية تضم عدة طوائف مغلقة ، وتسعى كل طائفة منها الى أن تحقق لنفسها اكتفاء ذاتيا من المعالجين الذين يتولون خدماتها .

وتتسم نظرة أهالى القرية للغرباء بتحفظ شديد قد يصل الى حد العداة . وهذه النظرة بطبيعة الحال لا تتيح امكانية قيام تعاون بين أهالى القرية وبين أى غريب قادم ، حتى ولو كان هذا الغريب قد أتى ليبسط اليهم يد المساعدة .

(ب) الطب الشعبى بالقرية :

يتحدث الباحث عن الطب الشعبى بالقرية . فيوضح ان شيوع الممارسات الشعبية وسيطرتها من أهم العوامل التى تستحق الاهتمام . وهناك أنماط علاجية متعددة ، على النحو التالى :

١ - العلاج المنزلى :

فهناك ممارسات علاجية تجرى بمعرفة أفراد العائلة العاديين وهذه الممارسات قائمة على الخبرة المكتسبة من التجارب الموروثة جيلا بعد جيل . وبوسع أفراد العائلة أن يطببوا أنفسهم في كثير من الحالات المرضية . بالاعتماد على هذه الخبرة .

٢ - العلاج السحري :

تستخدم في هذا النوع من العلاج الرقى والتعاويذ ، وبعض المواد الأخرى كالفضة ، والخبز ، الخ . ويستخدم هذا العلاج في كثير من الحالات المرضية التي يكون للأرواح دخل فيها . ويزاول هذا العلاج ممارسون متخصصون محترفون ، وذلك في مقابل مبالغ من المال يتقاضونها . وتتفاوت هذه المبالغ طبقا لمكانة الممارس وشهرته من جهة ، ومكانة المريض وحالته الاقتصادية من جهة أخرى . وهناك اعتقاد سائد لدى أهالي القرية والقرى المجاورة ، مؤداه أن الحالات المرضية التي يعالجها هذا النوع من العلاج السحري ، لا يصلح بالنسبة لها أى علاج من نوع آخر . فإن أى تدخل طبي من جانب الأطباء مثلا ، من شأنه أن يزيد حالة المريض تفاقما . لأن الأرواح المستولة عن المرض لا تقبل في هذه الحالة مثل هذا التدخل الطبي . بل إن التدخل الطبي يعتبر عملا استفزازيا يثير غضب هذه الأرواح ، الأمر الذى يتحمل المريض تبعته في النهاية .

٣ - العلاج الكهنوتي :

يزاول الكهنة الذين ينتمون الى طائفة البراهمة العليا ممارسات علاجية كهنوتية ، تفرضا عليها واجباتهم الكهنوتية والدينية . وذلك بدعوة مرضاهم الى القيام ببعض أشكال السلوك الكهنوتي والطقوس الدينية . حتى تحفظ عليهم صحتهم ، وحتى يبرأوا مما يلهم بهم من أمراض . ويستخدم هؤلاء الكهنة بعض الصلوات ، كما يستخدمون الماء المقدس ، وبعض جذور النباتات والأعشاب المقدسة . فضلا عن ذلك فانهم يقدمون الى زائريهم بعض النصائح الفلكية التي تشمل كشف الطالع أو رؤية المستقبل .

يذكر الباحث أن هناك اثنين من المتخصصين في علاج عضه الثعبان في قرية كيشان جارهي . وانهما غير محترفين . بمعنى انهما يزاولان أعمالا أخرى غير ممارسة العلاج . وهما من أكثر الناس احتراما ، لما يتميزان به من مروءة ومائة خلق .

٥ - العلاج العلماني :

يوجد بالقرية ممارسون علاجيون يقاسمون معالجي عضه الثعبان في المكانة والأهمية . ويطلق على هؤلاء الممارسين « الحكماء » Hakims ويلجأ الناس اليهم أكثر مما يلجأون الى الأطباء الرسميين . فقد خاطب أحد الاخباريين الباحث قائلا : « لا تكلف نفسك مؤونة التفكير في حاجتنا الى الرعاية الطبية . ان لدينا هنا كثيرا من المعالجين الربيفيين المهرة ، وهم « الحكماء » الذين يوجدون بقريتنا ، وأيضا في قرى المناطق المجاورة . »
وه الحكيم ، يكون عادة من الحاصلين على شهادة أو ترخيص حكومي بمزاولة العلاج ، نظرا لأن افراد هذه الفئة يتلقون تعليما طبيا لمدة عام كامل باحدى المدارس الطبية الحكومية الموجودة خارج القرية . ويتميز الحكيم بارتفاع المكانة الاجتماعية . لأنه ينتمى عادة الى فئة كبار ملاك الأراضي الزراعية ، أو كبار الكهنة ، أو التجار . ومع ذلك فان علاقاته بأقاربه وجيرانه لها أهميتها من حيث أنها تعتبر من مقومات نجاحه وشهرته وذيوع صيته .
فهناك بعض أوجه الشبه وبعض أوجه الاختلاف بين الحكيم وبين الطبيب الرسمي . فهما يتشابهان في انهما لا يستخدمان الصيغ الدينية الكهنوتية والسحرية أو غيرها من الأشكال الطقوسية المقدسة ، بالإضافة الى كونهما من « المتعلمين » . ولكنهما يختلفان من حيث أهمية العلاقات القرابية ودورها في نجاح كل منهما . فهذه العلاقات ضرورية بالنسبة للحكيم ، ولكنها لا تدخل من قريب أو من بعيد في تحديد نجاح الطبيب في عمله وابرار كفاءاته . في ذلك .

وأما عن الطب الرسمي ، فإن هناك كثيرا من الاعتبارات التي تجعل موقف هذا النوع من الطب ضعيفا بوجه عام . كالمسافة الاجتماعية التي تفصل بين القرويين وبين الطبيب فهو عادة ينحدر من عائلة على قدر كبير من انثراء ، أو عائلة تشغل مناصب حكومية مرموقة . ومن ثم فإن الطبيب يتخذ بالنسبة للقرويين وضع « السيد » أو هيئة « الجنتلمان » . ولذا فإن الباحث ينصح بضرورة تدريب الأطباء على كيفية تقديم الخدمة الطبية والتعامل مع الأهالي في ضوء الاعتبارات الاجتماعية والثقافية . إن هناك صراعا بين الطب الشعبي والطب الرسمي . ولن يحقق الطب الرسمي تقدما أو يكسب أرضا جديدة ما لم ينسلخ من جلده الغربي ويرتدى ثوب المجتمع القروي الهندي .

٢ - دراسة « آرثر كلينمان » (١٠) حول التخطيط الدولي للرعاية الصحية في ضوء المنظور الطبي الاثنولوجي :

(١) يقدم « كلينمان » في صدر دراسته هذه تعريفا « بالنموذج الطبي الاثنولوجي » (The Ethno-Medical Model) ، مع التمييز بينه وبين « النموذج الطبي الحيوي (The Biomedical Model) فيوضح أن النموذج الأول ينظر الى « الصحة » و « المرض » على انهما مفهومان يحملان دلالات لفظية تتحدد بطرق مختلفة لدى المرضى ، وعائلاتهم ، والمجتمعات المحلية

Arther Kleinman; «International Health Planning (١٠)

From an-Ethnomedical Perspective : Critique and Recommendations for change», op. cit.

(وصاحب هذه الدراسة ، البروفسور آرثر كلينمان ، طبيب نفسى وعالم سم اثنروبولوجيا بجامعة واشنطن . وتقوم دراسته هذه على بحث ميدانى أجراه فى تايوان عام ١٩٧٥ ، بتمويل من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية ، والمدرسة الطبية بهارفارد ، وبرنامج بحوث الطب الحيوي التابع لمنظمة الصحة العالمية . وقد كتب كتابات عديدة حول موضوع هذه الدراسة ، بعضها منشور - وتوجد قوائم بها فى نهاية الدراسة - وبعضها الآخر تحت الطبع) .

التي يقيمون فيها ، والممارسين العلاجيين الذين يتعاملون معهم . وفي الوقت الذي نجد فيه النموذج الثاني (الحيوى ، او الرسمى) يختزل مفهوى الصحة والمرض ، وينظر اليهما نظرة آلية بمعزل عن الشخص وعن السياق الاجتماعى والثقافى ، فان النموذج الطبى الاثنولوجى ينظر اليهما فى ضوء معايير الثقافة ، والتفاعلات الشخصية . اى ان هذا النموذج يسترشد بالاطار الذى حدده « جدنز » Giddens فى تحليلاته السوسيولوجية التفسيرية . وهو اطار يشمل ثلاثة من المجالات الواسعة فى المجتمع هى : أنساق المعانى (Systems of meanings) ، والأنساق الخلقية (المعايير) (Systems of morality (norms) ، وأنساق القوة (اضفاء الشرعية) (power (legitimation) . ولكن النموذج الطبى الاثنولوجى عندما يتناول مفهوى الصحة والمرض . فانه يتناولهما ايضا فى ضوء العوامل السلالية ، والتنظيمية ، وأوضاع الدور . وكذلك فى ضوء علاقتها بالمعايير وعمليات اضفاء الشرعية ، التى تحدد الأشكال الاجتماعية الحقيقية للصحة والمرض كاشياء ملموسة فى المجتمع . فهو بذلك يذهب الى ما وراء التحليلات الاجتماعية الوظيفية ، التى تجرى عادة فى مجال مشكلات الصحة العالمية . حيث ان هذه التحليلات الوظيفية تقبل تعريفات الصحة والمرض وفقا للشرعية التى يضيفها عليهما النموذج الطبى الحيوى . كما ان هذه التعريفات تحمل طابعا تنظيميا الى حد كبير ، وتعرض لدور المرض ومكانة الصحة بمعزل عن فعل الفرد وخبرته . بينما تتركز التحليلات الطبية الاثنولوجية ، حول الخبرات المرضية الحقيقية للمرضى . وتبين بشكل واضح ومحدد : كيف يتصرفون حيالها أثناء تفاعلهم مع العائلة ومع شبكة العلاقات الاجتماعية ومع الممارسين . ان هذا الاهتمام الفينومينولوجى بالخبرة المستقلة للمرض ، كما هى فى عالم الحياة اليومية للناس ، يختلف كلية عن الوجة التى تأخذ بها معظم الدراسات الوظيفية فى العلوم الاجتماعية ، والتى تهتم بالمرض منذ البداية فى علاقته بالصحة المهنية أو النسق الطبى الرسمى . غاية القول ، ان هذا النموذج الطبى الاثنولوجى يهتم بالأساليب المختلفة للرعاية انصحية التى تتم خارج دائرة الطب الرسمى . اى أنه نموذج يركز اهتمامه

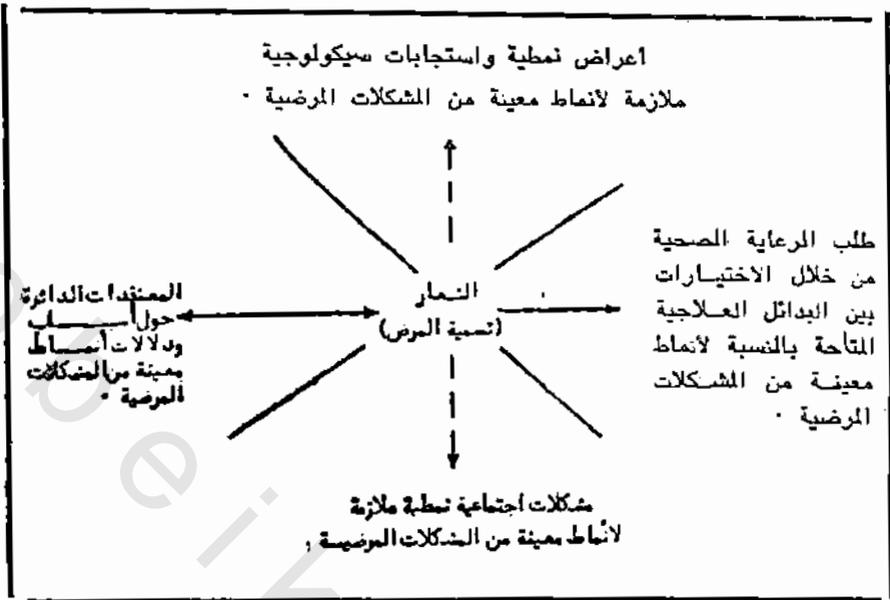
في صميم موضوع الطب الشعبي . وسوف يتأكد ذلك من خلال تناول
« كلينمان » لموضوع العلاج الشعبي المنزلي والدعوة الى ترشيده ، بالإضافة
الى دعوته لانشاء « نسق طبي غير رسمي » يكون محل اعتراف ورعاية من
جانب الدوائر السياسية والصحية على المستوى الرسمي .

(ب) شبكات المدلولات المرضية ، والسلوك المرامي الى طلب الصحة :

يذهب كلينمان الى ان الدراسات الانثوجرافية التي أجريت في اطار
النموذج الطبى - الانثولوجى ، قد كشفت عن أن المرض يتخذ في اطار الثقافة
الشعبية شكلا منظما بالنسبة للمريض وعائلته ، على نحو مواز لشبكات
المعنى اليومية ، وشبكات العلاقات والتفاعلات الشخصية والاجتماعية التي
يسشارك فيها المريض وعائلته بطريقة روتينية . وأنه في اطار هذه الشبكات
يمكن تحديد كثير من الاعتبارات والملابسات المحيطة بالمرض والعلاج ، منها :
الشعار (table) أو للتسمية التي تطلق على المرض . والضغط الاجتماعي
التي يعزى اليها التعميل بحدوثه . وأنماط التوتر التي تصيب العائلة من
جرائه . ونظرة الآخرين للمريض واستجابتهم وتقديرهم لظروفه المرضية .
والقرارات العلاجية التي يحسن اتخاذها . والوسائل العلاجية المقترحة .
والمعالجين الذين تسند اليهم مهمة العلاج . أى أن النموذج الطبى الانثولوجى
ينظر الى المرض هكذا بطريقة نفسية - اجتماعية (Psychosocial)
على خلاف النموذج الطبى الحيوى (الرسمى) الذى ينظر الى المرض ويتعامل
معه بطريقة آلية وتكنولوجية .

وفي داخل شبكات المدلولات المرضية يتخذ المرض شعارات أو مسميات
من طريق المشاركين العاديين ، في ضوء المعتقدات الدائرة حول أسباب
المرض . وهذه المعتقدات تزكى بدورها أنماطا معينة من الاختيارات بين
البدائل العلاجية المتاحة . مما يساعد على وجود نوع من التدرج بين
الأساليب العلاجية العادية .

ويمكن ان تتضح هذه لعلاقات من خلال الشكل التالى :



أى أن شبكة الدولارات المرضية على هذا النحو تتألف بطريقة ثقافية ،
 وهى علاوة على ذلك تشمل التوقعات المختلفة حول أعراض المرض ، من حيث
 ادراكها ، وتقديرها ، والتعبير عنها بوضوح ، وردود الفعل ازاءها . بحيث
 يتألف من ذلك كله جماع للخبرات المرضية التى يتم التعبير عنها بشكل
 نسبى ، فى اطار مجموعة خاصة من القواعد والرموز الثقافية . فعلى سبيل
 المثال : لو ان طفلا صغيرا فى تايوان أصبح حساسا ومتهيجا ، مكررا الصراخ
 دون ما مقدمات ، مقلا فى نومه ، فاقد لشهيته ، فان والديه يلاحظان ما اذا
 كان هذا الطفل محموما ودرجة حرارته مرتفعة . فان كان كذلك ، فانهما
 يعتقدان حينئذ انه يعانى من مرض معد ، ويأخذانه على الفور الى طبيب
 للأطفال ليحقنه بمضاد حيوى . أما اذا لم يكن الطفل محموما ، فان الوالدين

يعتقدان أن طفلهما فى هذه الحالة يكون « روحه مسروقة » ، ويعزوان ذلك
 الى « الخضة » ويذهبوا به على وجه السرعة الى أحد المعالجين الطقوسيين
 المتخصصين ، لكى يجرى له طقسا خاصا « لاعادة روحه » .

وهناك أمثلة أخرى عديدة : فقد لاحظ « توبلاي » ، (١٠) أن الصينيين ينظرون الى « الصبة » على أنها من أزمات النمو الطبيعية التي يتعرض لها جميع الأطفال . ومن ثم فانهم يعالجونها عن طريق أحد الطفوس الخاصة . كما أنهم غير متحمسين للتطعيم ، تخوفا من أنه قد يؤدي الى إصابة الطفل بمرض آخر في مستقبل حياته . كما أن الصينيين ينظرون الى أعراض الاكتئاب على انها مشكلات عضوية وليست كعلامة على الاضطراب النفسي . وعلى ذلك فان معظم حالات الاكتئاب في تايوان تعالج من خلال التدرج في استخدام الوسائل العلاجية الفيزيائية المتاحة . ونادرا ما يلجأ الناس هناك الى عيادات الطب النفسي ، ان لم يكونوا لا يرتادونها على الاطلاق .

اذن ، فالمرض والعلاج الشعبي يتخذان بنيتهما في داخل شبكات الدولوات المرضية بطريقة اجتماعية ثقافية ، عن طريق الفاعلين ، الذين يعتمدون في ذلك على انساق المعاني ، وانساق المعايير ، وانساق القوة أو الشرعية . ولقد أثبتت الدراسات المقارنة أن هناك عددا من شبكات الدولوات المرضية الخاصة بمرض واحد بعينه ، في داخل نفس الاطار الثقافي . أي أن النظرة للمرض ، والأساليب المتبعة في علاجه ، يمكن أن تختلف وتتنوع حتى في داخل المجتمع الواحد .

وكما تتعلق شبكات الدولوات المرضية بالمرض وأساليب علاجه ، فانها تتصل أيضا ، وبنفس الدرجة من الأهمية ، بالوقاية من المرض والمحافظة على الصحة . فقد حاول أحد الباحثين أن يفيد من المعلومات الشفاهية المتصلة

M. Topley; «Chinese Traditional Etiology and Methods of Cure in Hong Kong», in : Asian Medical Systems, Leslie (ed.), Berkeley : University of California Press, 1967; pp. 243-271 (cf. Topley, « Chinese Traditional Ideas and the Treatment of Disease», Man 5 : 1970, pp. 421-437).

(نقلا عن كليمان ، المرجع السابق ، ص ٧٧) .

بأساليب منع الحمل في إيران ، على سبيل المثال ، فتيين نه أن السبب الرئيسي وراء أحجام النساء القرويات عن استخدام أقراص منع الحمل ، هو خوفهن من « عيوب القلب » الذي يعتقدن أنه يعتبر من الآثار الجانبية لاستخدام هذه الوسيلة ، (١١) .

ان تحليل شبكات المدبرات المرضية الشعبية ، يساعد الباحث على فهم المنطق الذي يحكم اختيار الأساليب الشعبية في علاج ، والافادة من المصادر الطبية المحلية المتاحة . وهذا من شأنه ان يفتح الباب أمامه لتوقف على مدى التعارض او الصراع بين الطب الشعبي والطب الرسمي . كما ان هذا المنظور يثمر نموذجا هو في العادة اعظم اتساعا وأكثر تجارزا لحدود النسق الطبي الحيوي الرسمي ، وأكثر تقريبا والتحاما من النسق الحقيقي الذي يدركه الناس ويستخدمنه في الواقع .

(ج) الطب الشعبي المنزلي الذي يمارس داخل نطاق الأسرة :

يقصد بالطب الشعبي المنزلي الذي يمارس داخل نطاق الأسرة ، أشكال الرعاية الصحية التي يلقاها أفراد الأسرة عن طريق بعضهم بعضا ، دون اللجوء الى العيادات أو الأطباء ، أو حتى المعالجين الشعبيين المحترفين . ويجب التنويه هنا الى ان بعض الأساليب العلاجية التي تتبع في هذا الإطار، قد تعتمد على بعض المواد أو المستحضرات الطبية المتبينة بالمنزل نتيجة محاولات علاجية سابقة على أيدي أطباء في إطار النسق الطبي الرسمي . أو أن تكون هذه المواد مشتتة مباشرة من الصيدلية بمعرفة أفراد الأسرة ، نتيجة خبرات سابقة اكتسبت من خلالها معرفة بالخصائص العلاجية لهذه المواد . ولكن المقصود بالطب الشعبي المنزلي بصفة أساسية ، هو أشكال

B. Good; «The Heart of What's the matter : the semantics of illness in Iran», in : Culture, Medicine and Psychiatry, 1977. No. 1, pp. 25-28. (١١)

القرارات والممارسات والمواد العلاجية التقليدية ، التي يواجه أفراد الأسرة عن طريقها مشكلاتهم المرضية ، بالاعتماد على خبراتهم التقليدية المتوارثة (١٢) .

يقرر كينيمان ، أنه استطاع من خلال دراسته التي أجراها في «تايبيه Taipei بتايوان ، على ١١٥ أسرة ، لفترة تزيد على شهر ، استطاع التعرف على أساليبهم العلاجية أي أساليب أفراد هذه الأسر في مواجهة المرض . فقد تبين له أن ٩٣ ٪ منهم كانوا يتلقون في بادئ الأمر علاجاً في داخل المنزل . بينما كان ٧٣ ٪ من هؤلاء الأعضاء لا يتلقون سوى هذا النوع من العلاج فقط . ويذهب إلى أن الأسرة تلعب دوراً رئيسياً في الرعاية الصحية لمرضى من أعضائها ، وذلك من حيث اختيار الأساليب العلاجية المستخدمة ، ومتابعة امتثال المريض للعلاج وفقاً لذلك ، وتقديم المشورة اللازمة ، وتقدير فعالية العلاج . بل إن هناك ما هو أكثر من ذلك ، وهو أن الأسرة تعتبر أيضاً قوة مهيمنة فيما يتعلق بالمحافظة على صحة أفرادها .

ويرى كينيمان أنه بالإمكان ترشيده الطب الشعبي المنزلي ، وذلك على النحو التالي :

١ - تشجيع وتزكية أكثر المحاولات منطقية في اتخاذ القرارات العلاجية بواسطة أعضاء الأسرة .

(١٢) ونحن في معرض الحديث عن الطب الشعبي المنزلي ، نشوئ إلى أن « دون يودر » قد أشار في مقالة عن الطب الشعبي ، الذي عرضنا له فيما سبق ، أشار إلى دراسة ميدانية حديثة أجريت في مجتمع محلي ناطق بالبوهيمية في إقليم أيوا ، حول اتجاهات المرضى نحو أمراضهم ، والمستويات الطبية المتنوعة التي توجد مع بعضها البعض ، وقد كشفت هذه الدراسة عن أن البوهيميين المسنين يميلون إلى النظر للآلم على أنه نتيجة عارضة لبعض الأضرار الثانوية غير الهامة . وأنهم لا يعتبرون أنفسهم مرضى حتى يفقدوا القدرة على المشي . وحينما يمرض أحدهم ، فإن سلوكه العلاجي في هذه الحالة يتم وفقاً للترتيب التالي : (١) « تجاهل المرض سوف تصبح أحسن » (٢) « حاول استخدام بعض العلاجات المنزلية » (٣) استعد لاجراء تدليك يدي للعمود الفقري ، ، (٤) « استشر طبيباً إذا فشل كل العلاج السابق » . انظر : Don Yoder, «Folk Medicine», op. cit., p. 208.

٢ - علاج أكبر نسبة من عوارض المرض العادية عن طريق الأساليب العلاجية الشعبية ، مادامت هذه العوارض يمكن علاجها بكفاءة دون حاجة الى العلاج الطبى الرسمى .

٣ - تنظيم وتدعيم اساليب المحافظة على الصحة ، والممارسات والاجراءات الوقائية داخل الأسرة .

٤ - مساعدة الناس العاديين فى الافادة الملائمة من المصادر الصحية المتاحة .

ولكى يتحقق ذلك ، فانه يتعين توفير كثير من الضمانات الهامة ، مثل نشر وتعميم المعرفة والوعى الصحى ، والتوسع فى التدريب الصحى بحيث يمتد الى مستوى شعبى وجماهيرى ويشمل أفرادا من ممثلى الأسر ، الذين يتم اختيارهم لى ينقلوا قسطا من التدريب الرسمى ، حول كيفية أداء الجسم لوظائفه العادية ، وما يتصل بذلك من مظاهر مرضية ، والأساليب العملية الملائمة للعلاج . مع توفير ضمانات أخرى هامة ، تتصل بالناقصة والصراع الذى يمكن أن ينجم بين القائمين على ذلك وبين المشتغلين بالطب الرسمى ، الذين يرون فى ذلك تهديدا لاصالحهم ، . الخ . أى ان الأمر فى هذه الحالة يصبح فى حاجة الى قرارات سياسية لتنظيم هذه العلاقات واحكام السيطرة عليها .

(د) تكامل الممارسين العلاجيين الشعبيين المتخصصين مع الأنساق الطبية الرسمية :

يذهب كلينمان الى ان كثيرا من الأنثروبولوجيين ، وبعضا من الأطباء انفسيين ، بل وحتى قليلا من المشتغلين بالطب الرسمى ، قد انتهوا الى ان الطب الشعبى يلعب دورا مؤثرا وفعالا بالنسبة لقطاع كبير من المشكلات الصحية . مما دعا منظمة الصحة العالمية الى الاهتمام بالممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين ، والعمل بالتعاون مع عدد من بلدان العالم الثالث على

بحث امكانية تكامل هؤلاء الممارسين مع الأنساق الطبية الرسمية (١٢) . حتى يمكن الافادة من خبراتهم ومهاراتهم العلاجية بطريقة منظمة . ويذكر كلينمان أنه قد أجرى خلال دراسته في تايوان ، عام ١٩٧٥ ، مقابلات مع أكثر من خمسين ممن يلتقون بالأطباء الصينيين ، من بينهم ٢٥ من الشامان ، والباقين من فئات أخرى « كالمفسرين » ، و« قراء البخت » ، و« ضاربي الرمل » وغيرهم . وقد أمكنه الوقوف من خلال هذه المقابلات على اتجاهات المعالجين من مختلف هذه الفئات فيما يتعلق بإمكانية تكاملهم مع النسق الطبي الرسمي الحكومي . واتضح أن مجموعة من الشامان قد أبدت ترحيبا بالفكرة ، بل ان منهم من أبدى تحمسا وعبر عن رغبته في تلقى قسط من التدريب انطبي الرسمي . أما غالبية افراد الفئات الأخرى الذين يزاولون العلاج الشعبي بدون مؤهلات تؤهلهم لذلك ، ويمارسونه بطريقة غير مشروعة ، كضاربي الرمل والمفسرين وقراء البخت ، هؤلاء لم يبدوا مثل هذا الترحيب . بل عبروا عن مخاوفهم من الآثار الوخيمة التي يمكن ان تعود عليهم من جراء ذلك ، مثل تعريضهم لسلطان الضرائب . بل ان كثيرين منهم يعتقدون أن فكرة التكامل هذه ذريعة لسحب البساط من تحت أقدامهم ، حيث انها نقلت من عدد المرضى المنتفعين بخدماتهم العلاجية ، وبالتالي تقلل من دخولهم .

ومن جهة أخرى ، فان فكرة التكامل هذه يمكن أن تكون لها عواقب سيئة على الطب الشعبي نفسه . بحيث تؤدي الى تشويبه كبديل علاجي هام . ويدلل كلينمان على ذلك بأنه قد استدعى أحد مشاهير الشامان ممن يتمتعون بثقة الجماهير العريضة في كفاءته العلاجية ، واصطحبه الى كلية الطب بالجامعة الوطنية بتايوان ، وطلب اليه أن يعالج أحد المرضى ، فخانه التوفيق في هذه المهمة على الرغم من أنه عالج من قبل عشرات من الحالات المرضية

W.H.O., Traditional Medicine-Views from South-East (١٢)
 Asia Region, WHO Chronic, 31, 1977, (2), pp. 47-52;
 «Health and medicine : Rich Man's Medicine and Poor
 Man's Needs», in : Far Eastern Economic Review, 33 (52).

المماثلة بفجاح . فهذا الاخفاق يمكن ارجاعه الى أن فعالية مثل هذا الشامان ،
انما تقوم على أسس من المعانى والمعايير التى تستمد شرعيتها وقوتها من
داخل أصرحتهم المقدسة التى يزاولون فيها أعمالهم . وهو مالم يتحقق عند
انتزاع الشامان من السياق الثقافى والطقوسى الذى يزاول فيه ممارساته
العلاجية .

على أنه يجب التنويه الى حقيقة هامة ، مؤدعا أن الممارسين للعلاجيين
الشعبيين . على الرغم مما ينسب انيهم من كفاة وفعالية فى العلاج ، فان
منهم أيضا من يوصف بالشعوذة والدجل والخداع . وأمثال هؤلاء الدعين
يجب التعرف عليهم ومحاربتهم وانتخاض منهم . فقد انتهى « سنو Snow
الى هذه الحقيقة من خلال دراساته الحديثة ، التى أجراها على المعالجين
الشعبيين السود بالمناطق الحضرية الأمريكية (١٤) .

٣ - دراسة « مارك نختر » حول أنماط الأساليب العلاجية ومقارنها بالنسبة
للتخطيط الصحى فى جنوب آسيا (١٥) :

قام « نختر » بإجراء هذه الدراسة الميدانية بقطاع « جنوب كانارا »
(South Kanara) ، التابع لولاية « كارناتاكا » (Karnataka State)

L. Snow: «Srocerers, Saints, and Charlatans : Black (١٤)

Folk Healers in Urban America», Culture, Medicine and
Psychiatry, 2, 1978, (1) : 69-106; «Folk Medical Beliefs
and Their Implications for Care of Patients», Annals of
International Medicine, 81 : 82-96.

MarkNechter ; «Patterns of Pesert in the Use of (١٥)

Therapy System and Their Significance for Health Plan-
ning in South Asia», Medical Anthropology, Spring 1978,
part 2, pp. 29-58.

، صاحب هذه الدراسة هو البروفسور « مارك نختر » من الأثروبولوجيا
الاجتماعية ، والأستاذ بمعهد جوهانز هوبكنز للصحة العامة ، وله دراسات ميدانية
عديدة فى مجال الأثروبولوجيا الصحية) .

بإلهند • وذلك في الفترة من مايو ١٩٧٤ وحتى شهر مارس ١٩٧٦ • وهي -
كما يوضح نختر - جزء من برنامج كبير يتناول الدرر الذي يقوم به
الممارسون العلاجيون الشعبيون في مجال الخدمات الصحية • وذلك بعد
أن باتت هناك قناعة لدى أغلب الباحثين ، والمخططين الصحيين ، على أن
عولاء الممارسين يلعبون دورا متعاظما في هذا المجال • وأن نشاطهم العلاجي
مستمر ومزدهر على الرغم من وجود الخدمات الطبية الرسمية الحديثة •

وفي صدر دراسته ، يوضح نختر عددا من النقاط الهامة ، منها :
(أ) أنه عندما يولى موضوع الطب الشعبي والمعالجين الشعبيين
بالمناطق الريفية بجنوب الهند مزيدا من اهتمامه ، فإنه يضع في اعتباره أنماط
السلوك المصاحبة لاستخدام الأساليب المتعددة في عالم القرية المتغير ، والذي
تزداد فيه التغيرات الاجتماعية والانفتاح على العالم الخارجي نظرا لتقدم
أساليب الاتصال •

(ب) أن موضوع الطب الشعبي يحظى باهتمام متزايد في الوقت
الحاضر ، نظرا لأنه يعتبر معقلا هاما من معادل التراث الشعبي والقيم
انتقليدية • وأنه علاوة على ذلك ، يعتبر من المحاور التي يدور حولها الجدل
والنقاش فيما يتصل بقضية التحديث •

(ج) أن هناك اعتبارات برامجية تتصل بهذا الموضوع • فقد دلت
الشواهد على أن المناطق الحضرية تمتاز بالنصيب الأكبر من الخدمات
الصحية والموارد الطبية والعلاجية الحديثة • بينما لا تحظى المناطق الريفية
سوى بإندر انضليل من هذه الخدمات • خاصة وأن الأطباء لا يتحمسون
للعمل بهذه المناطق ، في وقت هي في أشد الحاجة الى خدماتهم • ومن هنا
انجهد الأنظار الى المعالجين الشعبيين • لأنهم يحققون نجاحا في مواجهة
كثير من أنماط المشكلات المرضية ذات الجذور النفسية والاجتماعية ، نظرا
لما لديهم من حساسية فيما يتصل بفهم هذه الحالات والتعامل معها • فضلا
عن أنهم في متناول الجميع ، ومن السهل الاتصال بهم في أي وقت لتلقى

خدماتهم • بالإضافة الى ما يتمتعون به من ثقة الأهالي • اتجهت الأنظار اليهم على أنهم يمثلون مصدرا أو بديلا علاجيا يستحق الاهتمام •

(د) أن الطب الشعبي والطب الرسمي يوجدان جنبا الى جنب • وأن هناك أنساقا علاجية متعددة تتعايش مع بعضها البعض • وأن القرويين يتعاملون مع هذه الأنساق في ضوء كثير من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والثقافية •

وقد تضمنت الدراسة عددا من الجوانب كما يلي :

١ - لقد قدم نختر وصفا لمنطقة الدراسة ، فتحدث عن خصائصها انطوبوغرافية ، والديموجرافية ، والاقتصادية • كما أوضح مسلكه في دراسة المعالجين الشعبيين بالمنطقة الى جانب فئات أخرى من الأهالي ، ثم قدم عددا من التحليلات المستفيضة حول ديناميات السوق العلاجي (١٦) •

٢ - الاجراءات المنهجية :

بعد هذه الملامح العامة لمنطقة الدراسة ، حدد نختر مسلكه في اجراء هذه الدراسة ، ويتمثل هذا المسلك فيما يلي :

(أ) قام باعداد خريطة لمنطقة الدراسة ، تحيين موقعها الجغرافي واماكن الوحدات العمرانية الثلاث والثلاثون ، والعلاقات المكانية بينها • اى المسافات بين بعضها وبعض مع ابراز مدى قرب أو بعد كل قرية عن المركز الحضري •

(ب) قام باجراء حصر للممارسين العلاجيين الشعبيين الموجودين بكل من هذه الوحدات العمرانية ، مع بيان تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، كالتسن ، والنوع ، والمستوى التعليمي ، وكيفية أو مصدر اكتساب الخبرة العلاجية ، ومدة الخبرة أو تاريخ بدء الممارسة ،

(١٦) يمكن الرجوع الى تفاصيل ذلك فى رسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل ،

ص ص ١٨٨ والصفحات التالية •

والأعمال الأخرى التي يزاولها الى جانب ممارسة العلاج (أن وجدت) ،
والطائفة التي ينتمى اليها ، والوضع الطبقي ، ٠٠ الخ (١٧) .

(ج) استعان بالملاحظة ، والمقابلة ، كما استخدم دليلا مصغرا يشتمل
على ٢٥ مرضا افتراضيا ، كان يطلب الى أفراد من أسر مختلفة أن يوضحوا
كيفية التصرف عندما يصابون هم أو أحد من أفراد أسرهم بهذه الأمراض
كل على حدة . مع بيان ترتيب المحاولات العلاجية (بين الاكتفاء بعلاج منزلي ،
والاستعانة بممارسين شعبيين ، واللجوء الى الطبيب) . وقد طبق هذا
الدليل على أفراد يمثلون ٦٠ أسرة من مختلف الطوائف والأوضاع الطبقيّة (١٨) .
أما عن كيفية استخدام الملاحظة ، والمقابلة ، فكان يراقب عن كثب
ممارسين علاجيين من فئات مختلفة ، للتعرف على مدى تردد المرضى عليهم ،
والوقوف على نوعيات هؤلاء المرضى المترددين . وذلك خلال فترة زمنية معينة
كما كان يجرى مقابلات شخصية مع الممارسين تارة ، ومع نوعيات من
المرضى تارة أخرى . بل كان يستخدم هذين الأسلوبين أيضا بالنسبة لكثير
من المرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، وبعض العيادات الخاصة
وذلك بهدف التحقق من مدى صدق المعلومات التي يتوصل اليها من مصادر
أخرى (كمثلى الأسر ، ومن يقابلهم من المرضى المترددين على الممارسين من
مختلف الفئات ، ٠٠ وهكذا) . وقد تمكن بناء على ذلك من التعرف - بشكل
تقريبى - على التدرج الموجود بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم .
من حيث درجة اللجوء اليهم ، بالإضافة الى التفاوت في استخدام الأساليب
العلاجية المختلفة بالنسبة لأمراض معينة (١٩) .

(١٧) هناك قوائم توضح خصائص الممارسين العلاجيين الشعبيين من مختلف
الفئات ، وتوزيعهم وفقا للمتغيرات المذكورة : Nitcher, Ibid., pp. 50 F.

(١٨) هناك قوائم بأسماء هذه الأمراض ، تتضمن تكرار الأولويات العلاجية
بالنسبة لكل منها ، مع بيانا للطوائف التي تنتمى اليها الأسر الستين المبحوثة ، انظر :
Nitcher, Ibid., pp. 52-54.

(١٩) هناك قوائم توضح هذا التدرج بين الممارسين على اختلاف تخصصاتهم ،
بالإضافة الى التفاوت بين الأساليب العلاجية بوجه عام ، ما بين طب شعبى دينى -
سحرى ، وطب شعبى علمانى ، وطب رسمى أو حديث : Ibid., p. 51.

يمكن ايجاز أهم ما انتهى اليه نختر في دراسته هذه ، فيما يلي :

ان اختيار القرويين للأساليب لعلاجية يتم في ضوء عدد من المتغيرات الهامة ، كالوضع الاقتصادي ، والطائفة أو انطبقة التي ينتمى اليها المريض ، ومستواه التعليمي ، وامكانية الحصول على العلاج بسهولة ، وطبيعة المرض الذي يعانى منه المرض ، .. الخ .

فالعامل الاقتصادي يؤثر تأثيرا بائعا على المريض المطحون في اقليم كانارا من حيث اختياره للممارس فعلاجي . فالعلاج بالحقن موجود . ولكن الحثنة الواحدة التي يتعاطاها عامل زراعي مريض ، تكلفه اجر عمله طوال يوم كامل . وذلك في رقت يعز فيه الافتراض ، كما لا توجد أرصدة ولا مخدرات . ويذكر الباحث - نختر - ان أحد الممارسين العلاجيين المسنين قد أكد له أنه منذ عشرون عاما خنت ، كان يعالج كثيرا من مرضاه بالأجل ، وكانت عفاك ضمانات تمكثهم من الدفع فيما بعد دون تقصير . الا أنه في الوقت الحاضر ، وبعد ان ازادت الاوضاع الاقتصادية سوءا ، وبعد ان ازادت العلاقات الاجتماعية تعندا لم يعد العلاج بالأجل قائما ، ولم يعد المعالجون يقدمون خدماتهم لأى من المرضى مالم يدفع اجر علاجه نقدا وفورا ، ولقد بلغ الأمر حدا أصبحت معه المشكلة أكثر تعقيدا بالنسبة للفقراء . ذلك أن أحدا منهم فيما لو تمكن من تنفى الخدمة العلاجية بالأجل لدى أحد المعالجين ذات مرة ، فانه يتحول عنه الى معالج آخر ، وهكذا لا يستطيع تسديد ما عليه من ديون ، فتتعلق في وجهه الأبواب ولا يجد بعد ذلك سبيلا لمعالجة نفسه .

من جهة أخرى . فان طبيعة المرض من حيث حدته واستمراره ، لها حظورها من الناحية الاقتصادية بالنسبة للفقراء ، ايضا . فالعامل الزراعي عندما يئم به مرض يتطلب علاجه أياما عديدة يلزم فيها شراء الدواء ، فلا يكون هناك بد من ان يدفع هذا العامل اجر عمله بالكامل لقاء ذلك . حتى

نذا ازادات عليه حدة المرض ، نظرا لعدم انتظامه في العلاج بسبب ضيق ذات اليد ، فانه لا يجد أمامه من سبيل سوى الانقطاع عن العمل طلبا للراحة . وهو بذلك يعرض وجرده للخطر ، حيث لا يصبح بوسعه الحصول على حاجاته الضرورية . ولذلك فان أغلب الفقراء يعمدون الى اختيار أرخص الوسائل العلاجية الممكنة . وغالبا ما يلجأون الى المعالجات الشعبية التقليدية . ومع ذلك فان المشكلة تزداد تفاقمًا ، حيث تزداد نفقات العلاج بشكل مضطرب .

وتؤثر المستويات التعليمية للمرضى أيضا تأثيرا كبيرا على قراراتهم العلاجية فأصحاب المستويات التعليمية العليا يميلون الى الطب الرسمي بوجه عام . ولكنهم مع ذلك يحتفظون بأفكار معقدة حول علم أسباب المرض Etiology ، بمعنى أنهم يتشككون في كفاءة العلاج الرسمي ما لم يأت هذا العلاج بنتائج فورية . وفي هذه الحالة فانهم يجمعون في نفس الوقت بين العلاج الرسمي وبين غيره من الأنماط العلاجية الشعبية ، كالعلاج المتراكم ، والعلاج بالأيورفيدا ، ويلجأون الى معالجات متخصصين في هذه الأنماط العلاجية . ويكشف هذا المسلك عن حقيقة هامة ، مؤداها ان الهنود ، والبراهمانيين منهم على وجه الخصوص ، يعملون دائما على توطيد علاقتهم بالتقاليد والتراث ، فيجدون في طب العلاج التقليدي اشباعا لهذا المطب . ومن اللافت للنظر أيضا ، أن كثيرا من المتعلمين الحضريين ، يتدفقون من المدن الى الريف طلبا للعلاج على أيدي المعالجات الشعبيين .

وعنك الى جانب ذلك تفاصيل أخرى حول الحالات المرضية التي لا يتردد الناس لحظة واحدة في اللجوء بشأنها مباشرة الى أقرب طبيب . كأنواع الحمى المفاجئة ، وآلام البطن المفاجئة ، والتخريف الحاد . والقيء الشديد .

تتبقى كلمة حول نظرة القرويين للطب الرسمي . فانقرويون لا يخامرهم الشك مطلقا في كفاءة الأساليب العلاجية التقليدية . من حيث ان الطب

الرسمى فى نظريهم عليه مآخذ كثيرة • اذ انه دائما موضع تلوم • فهو لا يتعامل الامع الاعراض الظاهرة للمرض ، على نحو ينسجم بالآلية والسريعة والدرامية • ولا يأخذ فى اعتباره العلاقات الوثيقة التى تربط بين المرض وبين القيم الثقافية والأبنية الأخلاقية والاجتماعية • هو طب لا أخلاقى نظرا لما ينجم عنه من آثار جانبية • ونظرا لأنه يغفل حقيقة عامة مؤدعا - كما يقرر نختر - أن المرض لدى هؤلاء القرويين له تشعبات وتداخلات وعواقب أخلاقية عامة •

ومما يزيد القرويين تشككا فى كفاءة الطب الرسمى أيضا ، أن الدواء الذى يصرف للمرضى المترددين على المركز الصحى الحكومى ، دواء نمطى يعطى لجميع المرضى على اختلاف أمراضهم • اذ يقتصر عذا الدواء على « أقراص الحديد » ، و « المزيح المخفض » • وعلى ذلك فقد ظهر ما يسمى العلاج بالوكالة أو بالنيابة حيث يرسل المرضى من ينوب عنهم لعرض شكاواهم المرضية على أطباء المركز الصحى والحصول على الدواء • لأنهم يعلمون علم اليقين أن الدواء فى جميع الأحوال لن يختلف • وبالتالي لا يكون هناك داع لذهابهم بأنفسهم ما دام الأمر كذلك ، خاصة وأن الطبيب لا يوقع « الكشف » على المريض ، وإنما يكتفى بسماع شكاواه المرضية والتصریح له باستلام الدواء •

وبعد ، فهذه دراسات ثلاث ، تقيم الدليل على أن موضوع الطب الشعبى قد أخذ يتلقى فى السنوات الأخيرة مزيدا من الاهتمام • وأن عذا الاهتمام يتخذ على ما يبدو صیغات سياسية ، ایديولوجية ، براجماتية ، وعلمية • وقبل تناول هذه الدراسات بالتفصيل والمناقشة ، نقدم دراسة أخرى أجريت بالمجتمع المصرى فى اطار نفس الموضوع •

٤ - دراسة نوال المسيرى نديم ، حول الرعاية الصحية الريفية فى مصر : أجرت « نديم » دراسة فى أربع من قرى محافظة القليوبية بمصر ، نشرت عام ١٩٨٠ ، بعنوان : « الرعاية الصحية الريفية فى مصر » ، ضمن

منشورات المركز الدولي لبحوث التنمية - بكندا (٢٠) وتتناول هذه الدراسة المونوجرافية نسقين للخدمة الطبية في الريف هما النسق الطبى الرسمى ممثلا فى الوحدة الصحية القروية ، والنسق الطبى غير الرسمى ممثلا فى الممارسين العلاجيين التقليديين « كالدابة » و « الحلاق » . فتقدم وصفا لكل منهما من حيث طبيعة الخدمة الطبية التى تقدم فى اطاره ، وخصائص الأفراد المشتغلين به . كما تكشف عن العلاقات المتبادلة بينهما .

وقد ظهرت أهمية اجراء هذه الدراسة من خلال مشروع بحث كان يجرى فى اطار جهود تنظيم الأسرة بالمجتمع الريفى . حيث تبين من هذا المشروع ان « الدابة » تلعب دورا بارزا فيما يتصل بشئون النساء والمواليد الجدد ، على الرغم من وجود الحكيمات اللاتى تتولين مهمة القيام بهذا الدور . كما تبين أيضا وجود علاقات متبادلة بين مختلف الجماعات العاملة فى مجال الخدمات الطبية الريفية بنوعيهما الرسمى وغير الرسمى . فضلا عن حقيقة هامة عوداها أن أى محاولة لادخال تجديدات فى مجال الممارسات الصحية والعلاجية على مستوى القرية ، يجب أن تضع فى اعتبارها بناء هذين النسقين والعلاقة بينهما . ومن روى اجراء هذه الدراسة التى بين ايدينا ، من أجل :

(١) الوقوف على الممارسين العلاجيين التقليديين فى الريف المصرى ، من حيث خلفياتهم الشخصية ، ومؤهلاتهم أو صلاحياتهم ، واتجاهاتهم حول موضوع العلاج ، والعلاقات القائمة بينهم .

(ب) الوقوف على الأشخاص العاملين فى مجال الخدمات الطبية الرسمية فى الريف المصرى ، من حيث تدرج البناء الخاص بأدوارهم الطبية ، وطبيعة العلاقات التى تربطهم بالمستويات الصحية الرسمية الأعلى خارج القرية .

Nawal El Messiri Nadim ; Rural Health Care in (٢٠)
Egypt; IDRC-TSI 5e, Ottawa, 1980.

(ج) الوقوف على العلاقات المتبادلة بين النسقين الرسمى وغير الرسمى للخدمة انطوية ، وعلاقة كل منهما بالمجتمع المحلى .

(د) الوقوف على معارف القرويين واتجاهاتهم حول المرض والعلاج ، والمستغلين في مجال الخدمات العلاجية بنوعيتها الرسمى وغير الرسمى .

لم تذكر « نديم » أسماء القرى الأربع التي أجريت بها الدراسة ، واكتفت بالإشارة إليها برموز (T, R, K, G) وذكرت عدد سكان كل منها ليصل مجموع سكانها جميعا حوالي ٢٤ ألف نسمة . وأوضحت أن سكان هذه القرى من المسلمين فيما عدا القرية (T) التي يزيد عدد المسيحيين بها عن نصف عدد السكان . كما أشارت الى وجود وحدة مجمعة بالقرية (K) تتضمن قسما صحيا ، بالإضافة الى وحدة صحية بالقرية (T) . ويبلغ عدد العاملين بالنطاق الطبى الحكومى ٥٧ فردا بما فيهم الأطباء والعاملين في وظائف أخرى . من هذا العدد ٣٣ فردا بالقرية (K) ، و ٢٤ فردا بالقرية (T)

أما عن الاجراءات المنهجية للدراسة ، فانها تشمل :

(أ) اجراء مسح للأفراد العاملين في مجال الخدمات الطبية بنوعيتها في القرى الأربع . وقد بلغ عددهم جميعا مائة شخص . يمثل النسق الطبى الرسمى منهم ٥٧ فردا ، أما الباقون فانهم يمثلون النسق غير الرسمى . وقد استخدم مع هؤلاء جميعا منهج دراسة الحالة ، من أجل الوقوف على معلومات تتعلق بتواريخ حياتهم ، وأساليبهم في العلاج والوقاية ، ومعارفهم ومعلوماتهم حول أسباب المرض والوفاة ، وكيفية تدريبهم على مزولة العمل العلاجى ، بالإضافة الى اتجاهاتهم وسلوكهم في ضوء مختلف السياسات الطبية .

(ب) استخدام الملاحظة المشاركة ، حيث تم تدريب مجموعة من الباحثين ، وتكليفهم بالاقامة في القرى الأربع لمدة ثلاثة أشهر ، كانوا يلاحظون خلالها ممارسات « حلاق الصحة » و« الداية » .

(ج) استخدام التسجيل الصوتى ، والتصوير الفوتوغرافى (وعد
نشرت عشر صور فوتوغرافية على صفحات الدراسة) .

وأما عن مضمون الدراسة ونتائجها ، فإنه يتلخص فيما يلى :

١ - أن القرويين يتعاملون مع النسقين الطبيين الرسمى وغير الرسمى .
وذلك على سبيل الافادة بالحد الأقصى من الامكانيات الطبية المحلية المتاحة .

٢ - أن المعالجين الشعبيين يحتفظون بأفكار غيبية قدرية فيما يتعلق
بمرض والشفاء . وأن أغلبهم قد توارث خبرة العلاج عن الأقارب ، بينما
لم يتلق تدريباً رسمياً سوى حلاق الصحة الذى يبلغ من العمر ثمانين عاماً .
واحدى الدايات صغيرات السن .

٣ - أن هناك فئة من الحلايين بالفقرى ينجحون فى الالتحاق للعمل
بإنحدات الصحة الحكومية . وأمثال هؤلاء يحتلون مكانة اجتماعية كبيرة .
ويلعبون دوراً بارزاً فى العلاج ، حيث يقومون بتشخيص المرض وتقدير الدواء
واعطاء الحقن (أى حقن المرضى بها) . ولا يتعين بالضرورة أن يظل الحلاق
من هذه الفئة ملتحقاً بالعمل بالوحدة الصحية ، إذ يكفى قضاء فترة معينة
بهذا العمل لتحقيق ما ينشده من مكانة ، ليستقل بعد ذلك بمزاولة العلاج
من الخارج .

٤ - أن الأطباء يصادفون متاعب كثيرة فيما يتعلق بإجراءات استلام
« حصص الأدوية » المقررة لوحداتهم . بل أن طبيعة العلاقات الشخصية
التي تربطهم بالمستولين الصحيين على المستوى الأعلى ، يكون لها دخل
فى تحديد نوعية الأدوية التي تصرف لوحداتهم . مثال ذلك : أن الدواء
الذى يصرف للوحدة الصحية بالقرية التي يرتبط أطباؤها بعلاقات طيبة
مع الميادلة بالمستودع الطبى الرئيسى بالمركز (البندر) ، تتميز بالكثرة
والتنوع . حيث تتضمن المضادات الحيوية ، والفيتامينات ، وأنواعاً من
الحقن . أما فيما عدا ذلك ، فإن الوحدة الصحية بالقرية لا يصرف لها من

الدواء سموى النوفالجين ، والأسبرين ، وأقراص السلفا . هكذا يقرر الأطباء بأنفسهم .

٥ - أن الاقبال قليل من جانب القرويين على الوحدات الصحية الحكومية نظرا لخلوها من الأدوية معظم أيام الشهر . ويكاد يكون ترددهم على هذه الوحدات مقتصرًا على يومين أو ثلاثة فقط عندما تصل « حصة » الدواء المقررة في أوائل كل شهر . يضاف الى ذلك تغيب الأطباء معظم الوقت ، وانصرافهم الى مزاولة العمل الخاص (٢١) . ومما يترتب على ذلك ، أن انقرويين - وخاصة من يقيمون في قرى بعيدة نسبيًا عن الوحدات الصحية - لا يكبدون أنفسهم مشقة التردد على الوحدات الصحية . ويلجأون الى الممارسين العلاجين الشعبيين المحليين ، أو انهم على أحسن الأحوال يلجأون الى العيادات الخاصة لدى أطباء المركز الحضري .

٦ - ان القرويين بوجه عام يعتقدون أن المرض ينجم عن ثلاثة مسببات، هي : الحسد ، و « العمل » أى السحر الأسود ، و « الهواء » أى التعرض لتيارات الهواء (٢٢) .

٧ - هناك بالإضافة الى « الداية » و « حلاق الصحة » أو الحلاق بوجه عام ، معالجون شعبيون آخرون يتولون معالجة بعض الأمراض «كالجزع المفصلي » ، و « مزق الظهر » و « تلوث الفهم عند الأطفال » و « ضربة الشمس » ، . الخ . فقد تضمنت الدراسة اشارات عابرة الى علاج هذه الأنواع من المرض .

(٢١) قارن ذلك مع ما جاء بدراسة « نختر » الهندية السابقة .
(٢٢) كشفت دراستنا الميدانية بمحافظة الدقهلية والفيوم عن أسباب أخرى للمرض بالإضافة الى ذلك : كسوء التغذية ، و « الفكر » أى الهموم التى يعانىها القرويون خلال حياتهم اليومية ، بالإضافة الى الأسباب الغيبية ، حيث يكون المرض والشفاء « حاجة بتاعت ربنا » أى من عند الله أولا وأخيرا ، وسوف نتضح تفاصيل ذلك فى مواضع لاحقة ، عند تناول المادة الميدانية المتصلة بالأولياء والطب الشعبى فى هاتين المحافظتين بالتحليل والمناقشة .

ثالثا : ملاحظات عامة ، واستنتاجات نظرية ومنهجية :

سوف نقدم في ضوء كل ما سبق ، عددا من الملاحظات والاستنتاجات النظرية والمنهجية ، وذلك على النحو التالي :

(١) ملاحظات عامة حول الدراسات السابقة :

١ - أن هذه الدراسات بوجه عام ، ربما تكون قد أفلحت في القاء الضوء على أهمية الطب الشعبي والدور الذى يقوم به المعالجون الشعبيون . غير انها لم تتطرق الى تفاصيل الممارسات العلاجية التى يمارسها هؤلاء المعالجون .

٢ - أنها ركزت الاهتمام على الممارسين العلاجيين الشعبيين المحترفين . ولم تتطرق الى الممارسات العلاجية الشعبية التى يمارسها الناس العاديون في اطار الطب الشعبى المنزلى . فلقد اشار « يودر » في عجالة الى استخدام الأعشاب والنباتات الطبية كمواد علاجية منزلية (٢٢) . كما تحدث «كليمان» عن وجوب ترشيد الممارسات العلاجية الشعبية على هذا المستوى ، دون الدخول في التفاصيل ، ولو حتى مجرد ذكر أمثلة (٢٤) . أما «نختر» ، فقد قرر صراحة أنه كان يود لو استطاع أن يوفى هذه النقطة حقها من التناول، لولا أن هناك صعوبات عديدة تحيط بهذا الموضوع وتعترض سبيل من يحاول التعرض له . ومن هذه الصعوبات مثلا ، تعدد أشكال العلاج المنزلى وتنوعه الى حد كبير ، بالإضافة الى عوامل أخرى عديدة تتحكم في هذا الموضوع . كمكان الإقامة ، والمهنة ، والنوع الطبقي ، والمستوى التعليمي ، ونمط الأسرة (نووية أم مختلطة) ، . الخ (٢٥) .

Yoder, op. cit., pp. 197 f.

(٢٢)

Kleinman, op. cit., pp. 80-82.

(٢٤)

Nitcher, op. cit., pp. 55 f.

(٢٥)

٣ - أن هذه الدراسات قد ركزت على النمط الريفي من المجتمعات فقط -
غالبد الريفي - الحضري غير وارد بها . بحيث لم تتضمن سوى النذر
اليسير مما يتصل بذلك ، على نحو ما جاء عند « يودر » (٢٦) و« نختر » (٢٧) .

٤ - أن هذه الدراسات قد أجريت على يد أنثروبولوجيين من العاملين
في مجال الأنثروبولوجيا الطبية . ومن بينهم من يجمع بين تخصصي
الأنثروبولوجيا ، والطب . غير أن بعض هذه الدراسات قد انزلق إلى اطلاق
بعض الأحكام القيمية ، على نحو ما وصف « ماريوت » القرويين الهنود
في قرية « كيشان جارهي » بالبلادة وعدم الاستجابة لتجربته حول اقناعهم
بكفاءة الطب الغربي . فالتجربة التي أجريت لهذا الغرض قد تبدو مفتعلة ،
ولا يجوز أن يرتب عليها مثل هذه الأحكام . وإن كانت قد لفتت نظر الباحث
إلى أهمية الجوانب الاجتماعية والثقافية المتعلقة بالعلاج (٢٨) .

(ب) استنتاجات نظرية :

يمكن أن نخلص من هذه الدراسات إلى عدد من الاستنتاجات النظرية ،

منها :

١ - أن تناول موضوع الطب الشعبي على نحو ينفذ الشمول والاكتمال
النسبي ، يتطلب ضرورة الأخذ بعدة جوانب ووضعها موضع الاعتبار .
ومن هذه الجوانب : تمثيل مستويات الطب الشعبي المختلفة ، بمعنى الاهتمام
لبس فقط بالمعالجين الشعبيين المتخصصين المحترفين ، وإنما الاهتمام إلى
جانب ذلك أيضا بالمعالجين لمتخصصين غير المحترفين ، بالإضافة إلى ممارسي
العلاج الشعبي من الناس العاديين في إطار العلاج المنزلي ، مهما كانت
الصعوبات التي تحيط بذلك . ومن هذه الجوانب أيضا ، الاهتمام بتفاصيل
الممارسات العلاجية التي تجرى على هذه المستويات ، من حيث طبيعة المواد

Yoder, op. cit., p. 210.

(٢٦)

Nichter, op. cit., p. 42.

(٢٧)

Marriott, op. cit., pp. 242-245.

(٢٨)

المستخدمة في العلاج، وطبيعة الأمراض التي تعالج من خلال الممارسات العلاجية على هذه المستويات ، والطقوس المصاحبة لذلك ، ٠٠ الخ (٢٩) .

٢ - أن الطب ، شأنه في ذلك شأن غيره من الموضوعات التي تدخل في إطار المعتقدات الشعبية ، يتخذ أوضاعا متدرجة من حيث الشيع وشدة الممارسة . وأن هذا التدرج محكوم بعوامل نفسية ، واجتماعية ، وثقافية واكولوجية ، ٠٠ الخ . وقد تردد كثيرا أن الطب الشعبي يتخذ وضعاً مسيطراً . حيث يعيش الناس في بيئة منعزلة يقل فيها الاتصال بالعالم الخارجي . كما أن شدة ممارسته تتفوق في الريف عنها في الحضر . ثم ظهر اتجاه يركز على الدور الذي تلعبه وسائل الاتصال الجماهيرى ووسائل المواصلات المتطورة في خلق ثقافة جماهيرية ، وفي صياغة علاقات ريفية - حضرية جديدة . وهنا يصبح موضوع الطب الشعبي موضعاً للاهتمام في ضوء البعد الريفي - الحضري في الوقت الحاضر . خاصة وقد تبين أن نظرة الناس للمرض ، وأساليبهم المختلفة في علاجه ، والتوقى من حدوثه ، يمكن أن تختلف من مكان لآخر داخل المجتمع الواحد (٣٠) .

٣ - أن الأوضاع الطبقيّة والعوامل الاقتصادية تلعب دوراً بارزاً في تحديد أساليب مواجهة المرض . أى أنها تحكم الى حد كبير كيفية اتخاذ الناس لقراراتهم العلاجية ، واختياراتهم بين البدائل العلاجية المتاحة . فقد تبين أن الفقراء المطحونين يضطرون الى اختيار أرخص هذه البدائل .

(٢٩) يمكن أن يتحقق هذا الشمول والاكتمال النسبي في تناول الموضوع بالنظر الى الاطار الذى وضعه محمد الجوهري لهذا الغرض ، حيث يتضمن هذا الاطار ستة عناصر هى أمراض وحالات ، عقاير ومواد ، وصفات دينية سحرية ، انقائمون بالعلاج ، الوقاية والمعارف الشعبية عن المرض ، وادبيات الطب الشعبي ، أنظر- :

محمد الجوهري (مشرف) ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ١٧٩ والصفحات التالية .

Kleinman, op. cit., p. 78.

(٣٠)

ومن ثم فانهم يلجأون الى الطب الشعبي (٢١) . وما دام الأمر كذلك ، فان موضوع الطب الشعبي عندما يكون موضعاً للتناول في ضوء البعد الريفي - الحضري ، يعتبر من المؤشرات الهامة التي يمكن من خلالها اختبار بعض سمات ثقافة الفقر ، التي يشارك فيها الفقراء المطحونون في الريف وقاع المدينة .

٤ - أن الطب الشعبي ، والطب الرسمي ، طرفان متنافسان على أرض الواقع الاقتصادي / الاجتماعي / الثقافي . فقد دلت الشواهد على أن الطب الرسمي لم يتمكن من ازاحة الطب الشعبي من الطريق والافراد بالساحة . وذلك على الرغم من التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي يشهدها المجتمع (٢٢) . غير أن التفوق الذي يمكن لأى من الطرفين أن يحققه على حساب الآخر ، يكون مرهوناً بطبيعة التغيرات الاقتصادية والاجتماعية التي تحدث . ولما كانت هذه التغيرات تتفاوت في طبيعتها وشدتها بين الريف والحضر من جهة ، وبين الأماكن المختلفة في نطاق المجتمع الريفي من جهة أخرى ، فان تناول موضوع الطب الشعبي في ضوء البعد الريفي - الحضري ، يعتبر مؤشراً هاماً للكشف عن التباينات الموجودة في المجتمع على هذه المستويات . فضلاً عن أنه يعتبر مؤشراً للكشف عن المناطق الثقافية الموجودة داخل المجتمع .

٥ - أن الأولياء والقديسين يلعبون دوراً علاجياً في المعتقد الشعبي . أى أن هناك صلة بين موضوع الطب الشعبي وموضوع الأولياء والقديسين كما هو معروف . غير أن ما يجب التأكيد عليه هنا ، هو أن تناول موضوع الطب الشعبي على نحو ينشد الشمول والاكتمال النسبي (كما سبق) .

Nichter, op. cit., pp. 40 f.

(٢١)

Nawal El Messiri Nadim, op. cit., pp. 35 ff.; Klein-

(٢٢)

man, Yoder, and Nichter op. cit., passim.

يتعين أن يتم في ضوء الوعي بحقيقة هامة مؤداها أن هناك تداخلا وارتباطا بين عناصر المعتقدات الشعبية - بوجه عام - بعضها وبعض . فكل من موضوعات المعتقدات الشعبية يؤثر في غيره ويتأثر به . وكما أن هناك صلة بين الطب الشعبي وبين الأولياء والقديسين ، فإن تناول موضوع الطب الشعبي لا يمكن أن يغفل الصلة بين هذا الموضوع وبين موضوعات أخرى كالسحر ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالنبات ، والحيوان ، والجسم الانساني ، والكائنات فوق الطبيعية ، . الخ (٢٢) .

(ج) استنتاجات منهجية :

بالإضافة إلى الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المتصلة بموضوع الطب الشعبي . فإن الدراسات التي عرضت لها على النحو السابق يمكن أن تساعد أيضا في بلورة اطار منهجي ملائم ، يناسب مع تناول الموضوع في ضوء الملاحظات العامة والاستنتاجات النظرية المذكورة . إذ أن بعض هذه الدراسات يتميز بجوانب منهجية لافتة للنظر . فدراسة « نختر » مثلا ، تتميز بما يلي :

- ١ - أن هذه الدراسة قد اعتبرت « الاقليم » وحدة رئيسية ، تتعدد بداخلها مجموعة من الوحدات الفرعية بلغ عددها ٣٣ قرية ومركز حضري .
- ٢ - أن التعامل مع هذه الوحدات العمرانية المتعددة ، كان يأخذ في الاعتبار الخصائص المميزة لكل منها ، فضلا عن العلاقات القائمة بينها ، وخاصة العلاقات المكانية ، والاتصالية ، والاقتصادية ، والاجتماعية .
- ٣ - أن الباحث قد استعان بخريطة جغرافية للتعرف على أماكن وجود المعاليج الشعبية وتوزيعهم على هذه الوحدات العمرانية ، في ضوء العلاقات القائمة بينها .

(٢٢) قارن : محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع

سابق ، ص ص ٤٠ - ٤١ .

٤ - إن الدراسة الميدانية قد اشتملت على عدد من وسائل واساليب جمع المادة العلمية ، على نحو يكفل درجة من الصدق الذى يجب أن يتوفر لهذه المادة .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن هذه الدراسة (دراسة نختار) تعتبر من الشواهد الواقعية ، التى تشجع على اجراء الدراسة الميدانية فى اقليم او اقليمين كبيرين يضمن عددا كبيرا نسبيا من الوحدات العمرانية الريفية والحضرية ، وهو ما يتمشى مع دراستنا هذه على نحو ما سيتضح بالتفصيل فى الفصل القادم . كما يتمشى مع الاتجاه الحديث الذى ظهر مؤخرا ، يدعو الى ضرورة توسيع نطاق الدراسات الميدانية ، التى تجرى فى القطاعات الريفية ، وخاصة فى البلدان النامية ، بحيث تشمل الدراسة عددا من القرى خوات الأنماط المختلفة ، أو منطقة ، أو اقليما (محافظة) (٢٤) .

(٢٤) نظر : Everett M. Rogers, (ed.); **Modernization Among Peasants. The Impact of Communication**, Holt, Rinehart and Winston, N. Y. 1969, pp. 188 F.

المسّوّالات

ودخل الى الدراسة الميدانية

الفصل السادس : خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية

الفصل السابع : الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

obeikandi.com

الفصل السادس

خطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية

يتضمن هذا الفصل عرضاً لخطة الدراسة الميدانية واجراءاتها المنهجية -
وفي مستهله يلزم التنويه الى ما يلى :

١ - ان هذه الدراسة الميدانية تضع في اعتبارها كافة التفاصيل الواردة
حول اصول الدراسة الميدانية للتراث الشعبى ، على نحو ما أوردها محمد
الجوهري - بالفصل الثالث عشر ، من الباب الرابع ، في كتاب علم الفولكلور
(الجزء الأول) الذى سبقت الاشارة اليه - بما في ذلك ما يتعلق بوسائل
جمع المادة العلمية ، كالملاحظة ، والاختباريين ، والملاحظة المشاركة ، والمقابلة
والتصوير الفوتوغرافى ، والتسجيل الصوتى ، . الخ . مع الاسترشاد
بدليل العمل الميدانى كموجه لعملية جمع المادة العلمية الميدانية .

٢ - ان المجال الجغرافى لهذه الدراسة الميدانية مجال متنوع نسبياً
حيث يضم ٣٢ وحدة عمرانية ريفية وحضرية من مختلف المستويات بمحافظة
الدقهلية والفيوم . وأن طبيعة موضوع الدراسة تقتضى هذا الاتساع المكانى ،
نظراً لاعتبارات علمية ، منها امكانية الوقوف على ما يكون هناك من فروق
في عناصر التراث الشعبى المدروسة ، تبعاً لتعدد أماكن وجود هذه العناصر ،
وتبعاً لتعدد الظروف والخصائص المميزة لهذه الوحدات العمرانية ، بمعنى
انتمائها لعدد من الأنماط الريفية والحضرية من مستويات مختلفة .

٣ - أن المجال الزمنى لهذه الدراسة مجال متنوع نسبياً أيضاً . حيث
امتد الى قرابة ثلاث سنوات ، كانت بدايتها في التاسع عشر من شهر مارس
عام ١٩٧٨ . وهو موعد بدء الدراسة الاستطلاعية التى بدأت مع موعد افتتاح

مولد الحسين بالقاهرة في ذلك اليوم ، وامتدت الى خارج القاهرة لتضم كثيرا من الأماكن الريفية والحضرية الأخرى بمحافظات الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ حتى الخامس من شهر مايو عام ١٩٨٠ . حيث بدأت منذ ذلك اليوم وحتى السادس من يناير عام ١٩٨١ ، مرحلة جمع المادة العلمية من مجتمعات الدراسة المختارة بمحافظتى الدقهلية والفيوم ، على نحو ما سيتضح بالتفصيل في موضع لاحق .

٤ - أن الإخباريين الذين استعانت بهم هذه الدراسة يعتبرون من مصادر جمع المادة العلمية ، الى جانب كونهم من الوسائل الهامة لجمع هذه المادة . فهؤلاء الاخباريون ينتمون - بقدر الامكان - الى مختلف الجماعات الطبقية والاجتماعية الموجودة بمجتمعات الدراسة .

٥ - ان المادة العلمية التى جمعت خلال هذه الدراسة الميدانية ، مادة متنوعة ، تتضمن كثيرا من التفاصيل المتصلة بعناصر الأولياء والطب الشعبى على نحو ما جاء بدليل دراسة المعتقدات الشعبية . غير أن تحليل هذه المادة في ضوء الاتساع المكائى وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ، سوف لا يتناول كافة التفاصيل المتعلقة بهذه العناصر جميعا . وانما يقتصر على عناصر محددة يتم تحليلها بشكل انتقائى . وذلك لاعتبارات عملية ، منها تحقيق درجة من العمق في التحليل ، بالاضافة الى امكانية العرض الأطلسى لهذه العناصر . وسوف تتضح تفاصيل ذلك في موضع لاحق .

وأما عن الجوانب المنهجية التى يركز عليها هذا الفصل ، فانها تتمثل فيما يلى :

- (أ) الدراسة الاستطلاعية .
- (ب) عناصر القرائ الشعبى موضوع الدراسة .
- (ج) مجتمعات الدراسة : كيفية اختيارها ، ومبررات هذا الاختيار .
- (د) مصادر وأساليب جمع المادة العلمية .

أولا : الدراسة الاستطلاعية :

أجريت الدراسة الاستطلاعية - التي استغرقت فترة طويلة نسبيا - بهدف الاقتراب أكثر فأكثر من عناصر التراث الشعبي موضوع الدراسة ، ومحاولة التعرف على طبيعة الممارسات المتصلة بها في أماكن ريفية وحضرية متعددة بالمجتمع المصري . وإن كان الباحث يعترف أن هذه الأماكن كانت محصورة في نطاق الوجه البحرى ولم تشمل أماكن بالوجه القبلى . ومما أدى الى ذلك ، أن أغلب الدراسات التي أجريت حول موضوع التراث الشعبي المصرى - ان لم تكن كلها - قد أجريت في صعيد مصر . ولم يحظ الوجه البحرى بمثل هذا الاهتمام من جانب المشتغلين بالموضوع سواء كانوا من المستشرقين الأجانب (باستثناء هانز فينكلر الذى امتدت جهوده العلمية الميدانية الى بعض محافظات الوجه البحرى) ، أو كانوا من الباحثين المصريين . وقد تضمنت الدراسة الاستطلاعية ما يلى :

(أ) المشاركة العلمية في عدد من موائد الأولياء بالريف والحضر في عدد من المحافظات هي : الدقهلية ، ودمياط ، والغربية ، وكفر الشيخ ، بالإضافة الى محافظة القاهرة .

(ب) اختبار بنود وأسئلة الدليل المتعلقة بعناصر الأولياء ، والطب الشعبى . وذلك لتحقيق هدف مزدوج ، يتضمن محاولة للكشف عن مدى كفاية هذه الأسئلة ، وملاءمتها للواقع من جهة ، والتدريب على كيفية الافادة منها في توجيه عملية الجمع المنظم للمادة العلمية خلال مرحلة العمل الميدانى بمجتمعات الدراسة فيما بعد .

(ج) تتبع بعض وسائل الاعلام المسموعة والمرئية ، للوقوف على طبيعة المواد الاعلامية التى تتناول عناصر التراث الشعبى بوجه عام وعناصر تراث المتصلة بالأولياء والطب الشعبى بوجه خاص . وذلك في محاولة للتعرف على طبيعة الدور الذى تلعبه هذه الوسائل الاعلامية بالنسبة لعناصر

التراث الشعبي ، في اطار مفهوم الثقافة الجماهيرية بالمعنى العلمى الموضح
من قبل .

وكان من بين ما تحقق خلال هذه الدراسة الاستطلاعية ، ما يلى :

١ - تكوين خلفية عامة حول بعض الأبعاد المتصلة بتكريم الأولياء ،
بما فى ذلك البعد الجغرافى ، والبعد السوسيوولوجى ، والبعد السيكولوجى ،
وقد أشار الباحث الى طرف من ذلك فى الفصل الرابع .

٢ - تكوين خلفية عامة حول طبيعة الارتباط والتداخل بين عناصر
التراث الشعبى بعضها وبعض ، وخاصة الشواهد الواقعية التى تكشف عن
هذه العلاقات بالنسبة للعناصر المتصلة بالأولياء ، والطب الشعبى ، والسحر ،
وغيرها من عناصر المعتقدات والمعارف الشعبية .

٣ - الاطمئنان الى كفاءة الدليل كإداة منهجية هامة لتوجيه عملية
الجمع المنظم للمادة العلمية الميدانية . وفى نفس الوقت ، الوقوف - من
خلال هذه الدراسة الاستطلاعية - على بعض التفاصيل أو الإضافات التى
يمكن إضافتها الى مواضع معينة من هذا الدليل ، عملا على تحقيق مزيد
من الشمول ، بما يحقق مزيدا من الفائدة للاستفغال به . وسوف تاتى هذه
الإضافات المقترحة فى موضع لاحق .

٤ - تكوين صورة عامة حول موقف وسائل الاعلام من عناصر التراث
الشعبى بوجه عام ، وعناصر الأولياء ، والطب الشعبى بوجه خاص .
وتستند هذه الصورة العامة الى حصيلة كبيرة نسبيا من المواد الاعلامية
التي تجمعت لدى الباحث على مدى فترة الدراسة الاستطلاعية .

غير أنه يمكن الفاء الضوء حول جوانب هذه الصورة ، وذلك على النحو
التالى :

١ - تشمل المواد الاعلامية التى تكون ملامح الصورة : موادا صحفية

منشورة بجريدة الأهرام (١٢٢ مادة) ، ومواد اذاعية (٢٥٠ مادة) ،
ومواد تليفزيونية (٣٦٠ مادة) ، وأفلاما سينمائية (١٤ فيلما ، عرض
منها على شاشة التليفزيون ٩ أفلام) ، ومسرحيتين (عرضتا على شاشة
التليفزيون) .

٢ - أجرى الباحث تصنيفا لهذه المواد ، يتضمن تقسيمها الى مواد
اعلامية تتناول عناصر التراث الشعبى بوجه عام ، ومواد تتناول عناصر
الأولياء ، واخرى تتناول عناصر الطب الشعبى .

٣ - اما عن الملامح العامة للصورة ، فانها تبدو كما يلى :

(ا) أن وسائل الاعلام تلعب دورا بالغ الوضوح فى الترويج لكثير من
الاعتقادات والممارسات الشعبىة ، حيث تدعو أغلب هذه المواد الى تعميق
الاعتقاد فى الأولياء ، والطب الشعبى ، والسحر ، والكائنات فوق الطبيعية ،
والحسد ، والتفائل والتشاؤم (النحس) ، الخ .

(ب) أن تحليل المواد الاعلامية التى تيسر الوقوف عليها ، يكشف
عن كثير من الوقائع ذات الدلالات الاجتماعية والثقافية ، منها :

١ - أن هناك علاقة بين الانتشار المكافى لتكريم الأولياء ، وبين الدور
الذى تلعبه وسائل الاعلام فى هذا الصدد . فمشاهير الأولياء كالحسين ،
والمسيد البدوى ، وابراهيم الدسوقى ، وعبد الرحيم القنائى ، والسيدة
رينب يلقون اهتماما كبيرا من جانب أجهزة الاعلام الرسمية . فهناك
برامج اذاعية ، وتليفزيونية ، وتحقيقات صحفية تعد خصيصا من أجل
هؤلاء الأولياء والتعريف بسيرهم وكراماتهم . والأمثلة على ذلك كثيرة ،
ويكفى منها على سبيل المثال : تمثيلية اذاعية فى سهرة مدتها ساعة ونصف
الساعة ، تذاع * من اذاعة البرنامج العام « عنوانها « مدد ياحسين »

* تعاد اذاعة هذه الاعمال بين فترة واخرى ، وخاصة فى مناسبات الاحتفال
بموالذ هؤلاء الأولياء .

وتمثيلية أخرى مدتها نصف ساعة ، تذاع على نفس موجة الاذاعة ، عنوانها « بطلّة كربلاء » (أى السيدة زينب) • وملحمة « السيد البدوي » التي أعدت في شكل مسرحي درامي غنائي يستغرق حوالي ساعتين • هذا بالإضافة الى المسلسلات الاذاعية والنليفيزيونية التي تعد من أجل نفس الغرض • أما عن موالد هؤلاء المشاهير ، فان الصحافة تتولى مهمة التنويه عن مواعيدها مبكرا ، كما تقدم تغطية صحفية لمراسم الافتتاح والاختتام (الرسمية) لهذه الموائد • كما تتحدث عن « ملايين » المواطنين الذين شاركوا فيها ، وآلاف الجنيهاات التي حصلتها صناديق النذور •

٢ - أن وسائل الاعلام عندما تتناول موضوعات التراث الشعبي ، فانها - على نحو ما يرى الاتجاه الذي تأخذ به مدرسة الثقافة الجماهيرية في دراسة الفولكلور - تمتص هذه العناصر أو الموضوعات لتعيد افرازها من جديد ، ونشرها على جمهورها العريض في عملية تغذية استرجاعية ثقافية مستمرة • وأن عملية اعادة الافراز هذه تمر بعملية هضم أو اعادة تشكيل • ونبس بخاف ما يلحق بهذه الموضوعات من تشوية أو انحراف عن الشكل الأصلي لها عندما يعاد نشرها على هذا المستوى غير المباشر •

غير أن هناك مستوى آخر ، وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الاستطلاعية ، وهو مستوى من مستويات « النشر المباشر » ان جازت هذه التسمية حيث لا تمر المواد الشعبية بعملية الهضم أو اعادة التشكيل التي تجرى في المستوى الأول ، وانما تنشر كما هي بشكل مباشر على يد شخوصها الشعبيين ، مع تحديد المكان والزمان التي تنتمي اليهما العناصر الشعبية الجارية نشرها •

٣ - أن وسائل الاعلام لا تعمل فقط على ترويج كثير من المعتقدات والممارسات الشعبية ، وانما تعمل أيضا على اعادة احياء الكثير منها ، وتثبيتها والتأكيد عليها • مع ملاحظة ان ذلك كله يجرى على نحو يتسم

بالإثارة وجذب الاهتمام • والأمثلة على ذلك كثيرة في مجال تناول الأجهزة الاعلامية للأولياء وكراماتهم ، والطب الشعبي وخاصة العلاج بواسطة « الجان » ، والكائنات فوق الطبيعية ، .. الخ .

٤ - يضاف الى ذلك أن وسائل الاعلام تكشف عن كثير من الجوانب المحيطة بموضوعات التراث الشعبي ، مما لا يتييسر للباحث الميداني امكانية الوقوف عليه بسهولة • من ذلك مثلا ، جرائم القتل ، وجرائم النصب وجرائم الزنا ، وغيرها من أشكال السلوك المنحرف التي تحدث بالموالد • هذا الى جانب تعريف الجماهير ببعض المصادر أو المنشورات المتصلة بأنواع من المواد العلاجية الشعبية ، والجهات التي تولى هذا الموضوع جانبا من اهتمامها •

٥ - أن موقف وسائل الاعلام من موضوعات التراث الشعبي على هذا النحو ، يدعو الى ضرورة التوقف لتدارس مدى خطورة الدور الذي تلعبه هذه الوسائل في هذا الصدد • ووجه الضرورة في ذلك أن عامة الشعب - حيث ترتفع نسبة الأمية ، وحيث يقتضى الأمر درجة من التجريد والفهم الموضوعي - عندما « يتفرجوا » على التلفزيون أو الأفلام السينمائية ، أو يستمعوا الى البرامج الاذاعية ، أو يقرأوا الصحف وهى تقدم أعمالا تتناول الموضوعات الشعبية (وخاصة في مجال المعتقدات) ، فانهم قد يدركون ما يشاهدون ويسمعون ويقرأون على أنه نماذج مثلى للتفكير والسلوك والنظرة للعالم • مما يؤدي الى تثبيت كثير من المعتقدات والممارسات • فالفلاح مثلا عندما يرى بعضا من ممارساته الشعبية تتداول من خلال هذه الأجهزة الاعلامية ، فإنه قد يتصور ذلك على أنه نوع مما ينبغي أن يكون • وذلك برغم ما قد تتسم به هذه العناصر والممارسات من سلبية • وينطبق نفس الشيء على قطاعات كبيرة من ساكنى المدن •

٦ - وإذا كان الاتجاه الغالب فيما يتعلق بموقف وسائل الاعلام من

موضوعات التراث الشعبي يبدو كما سبق ، فان هناك أيضا بعض الأصوات
القليلة التي تدعو من خلال هذه الوسائل الى ترشيد أساليب التفكير
والسلوك ، ونبذ الخرافة وإعمال العقل . الخ . بل ان من بين هذه
الأصوات ما يدعو الى ترشيد وسائل الاعلام ذاتها عندما تتناول موضوعات
التراث الشعبي (١) .

غاية القول في ضوء ما تقدم ، هو أن وسائل الاعلام وهي تعمل على
نشر ثقافة جماهيرية يشترك فيها أبناء الشعب جميعا على اختلاف طبقاتهم
وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، في الريف والحضر ، فانها تلعب في
تحس الوقت دورا بالنسبة لعناصر التراث الشعبي على النحو السابق .
وأن النباغت على الاهتمام بهذه النقطة خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية ،
هو التعرف على المناخ العام انذى تجرى في سياقه هذه الدراسة ، من حيث
أن الأجهزة الاعلامية بوسائلها المختلفة تعتبر نوافذ يمكن الاطلاع منها للتعرف
على هذا المناخ . بمعنى الاطار الفكرى العام الذى تعكسه هذه الأجهزة
بوسائلها المختلفة ، وطبيعة التناول - أو التوجيه - الاعلامى الذى تقدمه
لجماهير الشعب بالنسبة لموضوعات التراث الشعبي .

ثانيا : عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة :

يتضح من عنوان موضوع الدراسة أنها تتناول بعض عناصر الأولياء
والطب الشعبى في الريف والحضر ، أى أنها تسعى الى التمييز بين الريف

(١) وهناك كتب أخرى تمضى في نفس الاتجاه ، منها مثلا ما يصدر في
شكل مؤلفات ذات ضابع عنى بهدف اثبات زيف ما يتردد حول العلاج الروحى
والعلاج بانقوى الخارقة ، وغيرها مما يدخل فى اطار المعتقدات الشعبية ، انظر :
عبد المحسن صالح ، الانسان الحائر بين العلم والخرافة ، سلسلة عالم المعرفة ،
العدد (١٥) ، الكويت ، ١٩٧٩ .

وهناك دراسات أخرى تتناول بالنقد دور وسائل الاعلام من منظور اخر ، منها
مثلا كتيب :

عبد الباسط عبد المعطى ، الاعلام وتزييف الموعى ، دار الثقافة الجديدة ،
القاهرة ١٩٧٩ .

والحضر من خلال الكشف عن الفروق بينهما في هذه العناصر • ومن المعروف أن موضوعى الأولياء ، والطب الشعبي من الموضوعات الكبرى التى تدخل فى ميدان دراسة المعتقدات الشعبية • ولا حاجة بنا الى القول بأن هذا الميدان الأخير - أى ميدان دراسة المعتقدات الشعبية - هو أحد الميادين؛ أو الأقسام الأربعة الرئيسية التى ينقسم إليها ميدان البحث فى علم الفولكلور، وهى :

- ١ - المعتقدات والعارف الشعبية •
- ٢ - العادات والتقاليد الشعبية •
- ٣ - الأدب الشعبي •
- ٤ - الثقافة المادية والفنون الشعبية (٢) •

وحديثنا حول عناصر التراث الشعبى موضوع الدراسة ، فى حدود هذه الفقرة يقتضى منا أن نوضح أولاً مبررات اختيار ميدان دراسة المعتقدات الشعبية • ثم نوضح بعد ذلك مبررات اختيار بعض عناصر الأولياء والطب الشعبى للكشف عن مدى تمييزها بين الوحدات الريفية والحضرية •

ان الباحث بتخصصه أقرب الى ميدانى العادات والتقاليد الشعبية ، والمعتقدات الشعبية • أى انقسمين الأولين من الأقسام الأربعة المذكورة قبل قليل • واقترب الباحث من هذين الميدانين جعله يختزل عملية الاختيار الى عملية مفاضلة بينهما • والرأى أن المعتقدات الشعبية - كما ذهب الى ذلك محمد الجوهري - هى أكثر عناصر التراث الشعبى رسوخاً فى صدور الناس، والصفها بهم ، وأكثرها تعبيراً عن طابعهم وهويتهم • وهى مع ذلك موجودة لدى أبناء الشعب جميعاً فى كل مكان ، سواء عند الريفيين أو الحضريين ،

(٢) انظر مزيداً من التفاصيل حول هذه النقطة فى :

محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الأول) ، مرجع سابق الفصل الثالث •

ص ص ٤٩ - ٨١ •

ولكن بدرجات متفاوتة . وفضلا عن ذلك ، فانها تتقسم بسمات تميزها عن سائر الأنواع الشعبية الأخرى . فهي ذات انتماء انساني عام ، يمارسها ويؤمن بها الانسان على اختلاف وضعه الاجتماعي ، ومرحلته العمرية ، ومستواه التعليمي ، . الخ . في حين أن العادة بنت المجتمع الذي تمارس فيه . اذ أن ممارستها ترتبط بإطار اجتماعي معين . أي في طبقة معينة . وعمر معين ، وجنس (نوع) معين ، . الخ . وعلى ذلك فانها - أي العادة - في انتشارها أكثر تحديدا وأقل عمومية من المعتقد الشعبي . وقد أوضح محمد الجوهري هذه النقطة بالتفصيل عندما تحدث عن المعتقدات والمعارف الشعبية كقسم من الأقسام الأربعة للبحث في علم الفولكلور (٢) . كما قدم معالجة مستفيضة لهذه النقطة أيضا في الجزء الثاني من كتاب علم الفولكلور حيث قدم في الفصل الأول بعنوان « حول خطة علمية لدراسة المعتقدات الشعبية، تفاصيل وافية حول خصائص المعتقدات والمعارف الشعبية، وأبرز مدى تمكن المعتقدات الشعبية في أعماق النفس الانسانية ، وكيف أنها توجد بدرجات متفاوتة - في كافة الطبقات وعلى كافة المستويات (٤) .

فاذا اتفقنا على اختيار ميدان المعتقدات الشعبية ، فإن الخطوة التالية على ذلك هي تحديد أنواع المعتقد الشعبي الأكثر قدرة على اظهار الفروق بين الوحدات الريفية والحضرية . وهنا يأتي الحديث حول مبررات اختيار الأولياء والطب الشعبي : وسوف أقدم هذه المبررات بإيجاز ، ثم أتحدث عنها بشيء من التفصيل :

ان الأولياء والطب الشعبي يختلفان من حيث درجة التنظيم . وكل منهما يمارس في الحياة اليرومية . كما أن كلا منهما يمكن أن يكشف عن الجوانب العميقة ، وأن كلا منهما يمكن دراسته من الخارج بسهولة حيث أن المعتقد هنا ينعكس في سلوك واضح . يضاف الى ذلك أن كلا منهما ظاهرة معقدة .

(٣) المرجع السابق ، ص ٥٨ - والصفحات التالية .

(٤) محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، دراسة المعتقدات

الشعبية) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (١) ، ١٩٨٠ ص ٢١ - ٣٩ .

أو ظاهرة ثقافية متكاملة . فموضوع الأولياء يشمل أنشطة دينية ، وترويحوية ، واجتماعية ، . . الخ . كما أن الطب الشعبي يشمل جوانب عقلانية ، وجوانب دينية ، وجوانب سحرية ، . . الخ . وعلاوة على ذلك فإن كلا منهما له عدو يحاربه ، أو يريد أن يقهره ويتغلب عليه . فالأولياء يحاربها الذين انرسمى ، والطب الشعبي يطارده الطب الرسمي . ومع ذلك فكلاهما مازال موجودا وحيا مما يدل على عمق جذوره في الواقع الثقافي .

(١) فاما عن الجوانب التنظيمية ، فإنه يلاحظ أن موضوع الأولياء يتميز بأكبر قدر من التنظيم حيث تتم ممارسته على أوسع نطاق ولدى كبير في حياة الناس من خلال عملية رعاية واحتضان الطرق الصوفية لاحتفالات الأولياء ومناسبات تكريمهم . وتدل الشواهد الواقعية على أن الطرق الصوفية تغرب دورا بارزا فيما يتعلق بتدعيم المعتقدات والممارسات المتصلة بالأولياء . ولا يخفى علينا كيف أنه لا تخلو وحدة عمرانية ريفية أو حضرية على امتداد مجتمعنا المصري من وجود طريقة صوفية أو أكثر . وكيف أن هذه الطرق الصوفية تتعهد الأولياء بالرعاية ، وتشارك في إقامة موالدهم ، وتردد حكاياتهم وكراماتهم ، وتسهم في صنع الأولياء الأحياء مما يضمن استمرار عملية افراز الأولياء ، . . الخ .

وفي مقابل هذا يتسم ميدان الطب الشعبي بقدر كبير من التلقائية والروثة ، فهو ممارسة فردية في الاحتياج اليها وفي تقديمها . إذ أن الفرد المريض - وأهله معه طبيعا - هو الذي يقرر أسلوب مواجهة ما يشعر به من ألم عن طريق استخدام وصفة خاصة يعرفها بنفسه من قبل ، أو وصفة يلتبسها من أحد جيرانه ، أو زيارة لساحر ، أو طبيب شعبي ، . . الخ . والممارس العلاجي الشعبي يعتمد على مهارة وخبرة وتراث عريض . ولكنه يتشكل في النهاية في قالب من المهارة الفردية في تطبيق علمه لخدمة الناس ، سواء فيما يتعلق بالمهارة في الممارسة الفعلية ، أو المهارة الفردية في اقتناع الناس بقدراته (كما يبدو في ترديد الحكايات والأساطير عن براعته ، . . الخ) .

فالأولياء والطب الشعبي بينهما تقابل واضح . حيث يتصف الأول
بشخصى درجات التنظيم والعمد ، على حين يتصف الآخر بأقصى درجات
الفردية والتلقائية . وهكذا يبدو التقابل واضحا بين نوعين من المعتقد
الشعبي .

(ب) إن الأولياء والطب الشعبي تجمع بينهما ميزة غريفة قل أن
نتوافر لأى عنصر آخر من عناصر التراث الشعبي . فهما كمعتقدات يستندان
الى قوة اعتقاد هائلة . فزيارة الولي ، وتقديم الذكور ، والمشاركة في الموالد ،
رقطع المسافات الطوال اليها ، كل ذلك انما هو صدى وانعكاس لمعتقد راسخ
متأصل في نفس الانسان الشعبي .

غير أن الأمر لا يتوقف عند هذا الحد . فهذه السمة مشتركة بين الطب
الشعبي والأولياء وبين سائر عناصر المعتقد الشعبي كالاقتقاد في الكائنات
موق الطبيعية ، والأحلام ، والزار ، . . الخ . ولكن السمة المميزة لهذين
العنصرين اللذين اخترناهما (فضلا عن العمق) أنهما أقدر من سائر المعتقدات
انشعبية الأخرى على الإفصاح عن نفسيهما في سلوك يرمى اجتماعى ظاهر .
ولا أعنى هنا مثلا أن الاعتقاد في وجود الجن يدفع الى التمتمة بالبسملة عند
دخول مكان مظلم أو مسكون . فهذا سلوك فردى و خاص أو يتم في عزلة
عن الناس . ولكن زيارة الولي ، وتقديم النذر ، والمشاركة في الذكر والحضرة ،
الخ . كل ذلك سلوك ظاهر يمارس أمام الناس ومع الناس ومن خلالهم .
هو سلوك اجتماعى بمعنى الكلمة .

ولا شك أن دراسة هذا العدد الكبير من الوحدات العمرانية الريفية
والحضرية ، كما سيتضح بعد قليل ، لم يكن يتيح الاقتصار على دراسة
موضوعات من تلك المتعمقة الفردية التي لا تظهر أمام الناس . وإنما هي
دفعتنا دفعا الى دراسة معتقدات تجمع الى صفة العمق صفة الممارسة
الاجتماعية أو العلنية . فالمعتقد في هذين الموضوعين ينعكس في سلوك ظاهر
باد للعيان .

(ج) ومضلا عن ذلك ، فإن هذين النوعين من المعتقدات يتميزان بقدر من العمومية والحيوية والانتشار . فلا تخطو وحدة عمرانية ريفية أو حضرية من ضريح ولى ، أو مشاركة في مولد ولى . ولا يخرى أى مجتمع انساني مهما كان حجمه أو مستوى تقدمه من ممارسة طيبة شعبية . معنى هذا أن هذه العمومية تيسر اجراء المقارنة بين الوحدات الريفية والحضرية .

(د) ومن جهة أخرى ، فإن كلا هذين المعتقدين يتميز بأنه ظاهرة ثقافية مركبة ذات تكوين متكامل يتيح لنا استكشاف البعد الريفي - الحضرى بشكل واضح . فظاهرة تكريم الأولياء على سبيل المثال تنطوى على انجانب الروحي الدينى النصرف ، كما تنطوى على الايمان بقدر من التعبيبات . وهذا الايمان ينعكس في ممارسات يومية من زيارة أضرحة الأولياء ، إلى المشاركة في الاحتفالات الدينية والشعبية . وهذه المولد نفسها فرصة لترويج ورواج صنافة عديدة من السنع والاشياء . وهي فرصة لاقامة وتطوير علاقات اجتماعية ، . الخ .

وقد تحدث محمد الجوهري بشيء من التفصيل عن الجوانب المختلفة للمولد في اطار موضوع الأولياء . فتناول الجوانب الاقتصادية للمولد ، كما تحدث عن الجوانب الدينية لها بما في ذلك حفلات الذكر (الحضرات) ، وحفلات الوعظ والارشاد الدينى ، والصلوات ، والأدعية (فردية وجماعية) ، الخ . فضلا عن الدور الذى يلعبه المولد في تجديد الصلات وتقوية الروابط بين اعضاء الجماعات والطرق الصوفية . بالإضافة إلى الجوانب الترويحية والفنية للمولد ، والجوانب الأخرى المرتبطة بالأولياء وتتم في اطار المولد كالعلاج والاستشفاء من المرض ، وبعض اشكال السطوك انا اجتماعى أو المتحرف (٥) .

(هـ) ثم ان هذين العنصرين - أى الأولياء والطب الشعبى - يتميزان

(٥) المرجع السابق ، ص ٩٥ - ١٠٧ .

بدرجة من الثبات • ولهما من العمق التاريخي ما جعلهما يتمتعان بهذه
الدرجة من الحيوية والأهمية رغم تغير الظروف الاجتماعية العامة حولهما
تغيرا بعيد المدى • وقد تعرض كل منهما لحملات ضارية من المقاومة الهادفة
أو غير المقصودة • ولكنهما اثبتا قدرة على الحياة والبقاء في كل الظروف •
فالأولياء ظاهرة بحاربها الدين الرسمي الصحيح منذ أمد بعيد • وهناك
مئات بل آلاف الكتب والندوات والدراسات التي تثبت فسادها وبعدها
عن الإيمان الصحيح • ولكنها مع ذلك باقية قائمة مزدهرة •

والطب الشعبي في صراع شديد مع الطب الرسمي • خاصة وأن الطب
الرسمي يكسب كل يوم أرضا جديدة من الطب الشعبي • وهي حرب
لا تكنزُ فيها ، لأن الطب الرسمي يملك برعان القوة والنجاح والصواب •
ومع ذلك لم يخطف الطب الشعبي ، واثبت قدرته على الاستمرار • كما اثبت
مرونة في اكتساب صور وأشكال جديدة •

غيمه العمومية وهذا الاستمرار عبر الزمن رغم الصعاب والحملات
العنيفة ، يؤهل هذين العنصرين – أي الأولياء والطب الشعبي – للكشف
عن الوجدان الريفى – الحضرى •

أما عن العناصر المختارة ، فقد سبقت الإشارة الى أن هذه الدراسة
تسترشد بدليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية وتستعين به في توجيه
عملية جمع المادة العلمية الميدانية • ولن يتسع المجال هنا لذكر كافة التفاصيل
الواردة حول عناصر الأولياء والطب الشعبي نظرا لان هذه التفاصيل واردة
على امتداد مئات البنود بإندليل • وإنما يلزم التنويه الى أن تناول هذين
الموضوعين قد اقتصر على عناصر معينة فقط ونم يشمل كافة التفاصيل
ولجرييات • فاندراسته اتى بين أيدينا تشمل عددا كبيرا نسبيا من الوحدات
العمرانية الريفية والحضرية • ومن ثم فإن الأمر ينتضى التركيز على عدد
محدود نسبيا من العناصر ، كوسيلة للتمييز بين الريف والحضر • وسوف
تأتى تفاصيل هذه النقطة في مقدمة القسم الرابع •

ومن العناصر المختارة للدراسة ، ما يلي :

(١) في موضوع الأولياء :

١ - **حكاية الولي** ، وكيف يمكن أن تلقى حكايات الأولياء وكراماتهم صوفاً على طبيعة الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء في الريف والحضر .
فمن المعروف أن التراث الشعبي الشفاهي يكون حياً ومزدهراً في المجتمعات المحلية الريفية ، حيث الثقافة الشعبية ، وحيث ارتفاع نسبة الأمية .
بينما يقل ذلك نسبياً في المدن نظراً لارتفاع نسبة التعليم ، ووجود عناصر المتحضر ، وغلبة الطابع الرسمي للثقافة . ومن المفترض أن الممارسات الشعبية على المستوى العملي تزداد شدة وعمقا كلما كان الجانب الشفاهي من عناصر التراث المتصلة بالموضوع حياً بدرجة أكبر ومائلاً في وجدان الناس ، ويدخل طرفاً في صياغة نظرتهم للعالم ، وممارساتهم وأشكال سلوكهم خلال مسيرة الحياة اليومية .

٢ - **عمارة الضريح وشكله** ، وهل ثمة اختلاف بين نمط العمارة بالنسبة للأضرحة بعضها وبعض ؟ ، وهل تختلف الأضرحة الأولياء المؤشرين عن الأضرحة غير المؤشرين ؟ وهل تتميز الأضرحة المرتبطة بوجود الاقطاع بنمط معماري خاص ؟ وما دلالات ذلك ، . الخ .

٣ - **المولد** ، من حيث تنظيمه ، وإجراءات أقامته ، ومدة انعقاده ، ومدى ارتباطه بطبيعة النشاط الاقتصادي في الريف والحضر ، فضلاً عن الطابع العام والممارسات التي تمارس في إطار المولد في الريف والحضر .

٤ - **النذور** ، لماذا تقدم ؟ ، وهل تختلف النذور التي تقدم إلى الأرياء في الريف عنها في الحضر ؟ ، وهل يعكس هذا الاختلاف - إن وجد - دلالات يمكن تفسيرها في ضوء عدد من الأبعاد من بينها البعد الزيفي - الحضري ؟

٥ - **خدم الأضرحة** ، ودورهم في تنظيم بعض الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء .

٦ - الخصائص العلاجية للأولياء ، أى الممارسات التى تتم عند أضرحة الأولياء بقصد الاستشفاء ، وهل ثمة نوع من التخصص بين الأولياء في الريف والحضر ؟

٧ - رعاية الأضرحة ، وما عى خصائص العائلات التى تتعهد أضرحة الأولياء بهذه الرعاية في الريف والحضر ؟ وهل يكشف ذلك عن دلالات معينة يمكن تفسيرها في ضوء البعد الطبقي ؟ وهل يمكن أن يكشف التغير في نظام رعاية الأضرحة عن ملامح للتغير في الجوانب الاجتماعية والاقتصادية وأبنية القرية في الريف والحضر على نحو أو آخر ؟

٨ - الطرق الصوفية والأولياء الأحياء ، وكيف تلعب الطرق الصوفية والأولياء الأحياء دورا في استمرارية الاعتقاد والممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء . وكيف يلعبون من جهة أخرى دورا في صياغة بعض أشكال العلاقات الريفية - الحضرية .

(ب) في موضوع الطب الشعبي :

١ - المعالجون الشعبيون في الريف والحضر . من حيث خصائصهم ، وكيفية اكتسابهم الخبرات والمهارات العلاجية ، والتخصصات العلاجية التى بزاولونها ، والتبادل بين الريف والحضر في مجال الاستفادة من المعالجين الشعبيين ، . الخ .

٢ - أساليب العلاج الشعبي المنبذة في معالجة عدد من الأمراض المختلفة ، كأمراض العيون ، ومرض الاسهال عند الأطفال ، والجروح ، وتأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم . وهى نماذج لأنواع من المرض سوف نأتى بالتفصيل مبررات اختيارها في مقدمة القسم الرابع .

٣ - الاستخدامات العلاجية لبعض أنواع المواد وفقا لطبيعة البيئة الريفية والبيئة الحضرية ، وذلك في إطار العلاج الشعبي المنزلى .

٤ - العلاقات والأبعاد المتصلة بالمرض والعلاج في الريف والحضر ،
كالبعد الطبقي ، ونوع المرض ، وكيفية اتخاذ قرارات العلاج ، والأفكار
الشائعة حول أسباب المرض وكيفية الوقاية منه .

ثالثا : مجتمعات الدراسة الميدانية :

يصل مجموع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية التي شملتها
الدراسة الميدانية اثنتان وثلاثون وحدة بمحافظة القنطرة الدقهلية والفيوم ، موزعة
على النحو التالي :

رقم	المحافظة	عدد المدن الكبرى *	عدد المدن الصغيرة **	عدد القرى	مجموع الوحدات
١	الدقهلية	١	٩	١٧	٢٧
٢	الفيوم	١	١	٣	٥
	الإجمالي	٢	١٠	٢٠	٢٢

(أ) مبررات اختيار وحدات الدراسة :

قد يثار تساؤل حول أسباب اختيار هذا العدد الكبير نسبيا من
الوحدات الريفية والحضرية كوحدات لدراسة الميدانية . ولكن طبيعة موضوع
الدراسة تقتضى هذا الاتساع المكاني ، لمبررات منها :

١ - أن الاكتفاء بعدد محدود بثلاث أو أربع وحدات ريفية وحضرية
تمثل مستويات مختلفة على متصل التريف والتحضر ، كقرية كبيرة ، وقرية
صغيرة ، ومدينة كبيرة ، ومدينة صغيرة مثلا ، قد لا يكشف عن فروق ريفية -
حضرية ملموسة في عناصر التراث الشعبي المدروسة . أى أن الفروق في

* المدن الكبرى : مدينتى المنصورة ، والفيوم .

** المدن الصغيرة : ميت غمر ، أجا ، السنبلوين ، دكرنس ، المنزلة ، منية
المنصر ، طلخا ، شربين ، ببلقاس ، بمحافظة الدقهلية . وابشواى بمحافظة الفيوم .

العناصر المدروسة يمكن أن تتضح بصورة أكبر كلما كان المجال الجغرافى
لدراسة متسعا .

٢ - أن اتساع المجال الجغرافى وتعدد وحدات الدراسة الميدانية ،
يمكن أن يساعد فى الكشف عن الفروق فى العناصر المدروسة ، وذلك فى ضوء
عدد أكبر من العوامل أو المتغيرات . فبالإضافة الى المحكات السبعة التى
اختيرت على أساسها أماكن الدراسة ، هناك أيضا عوامل أخرى يمكن أن
تساعد فى تفسير طبيعة الفروق . من ذلك مثلا : ما يتصل بالعزلة أو
الانفتاح على العالم الخارجى بالنسبة للأماكن المدروسة . ومستوى التكنولوجيا
أو الميكنة ، وتطور أجهزة ومراقب الخدمات ، وتطور نسبة التعليم ، ومدى
وجود طرق صوفية ، ومدى وجود أولياء أصحاب أضرحة أو أولياء أحياء ،
ومدى وجود معالجين شعبيين ، . . . الخ . فهذه العوامل وغيرها مما يمكن
أن ينقى ضوءا على عناصر الدراسة ، تقل امكانية وجودها مجتمعة كلما كان
عدد الوحدات العمرانية قليلا . والعكس صحيح * .

(ب) كيفية اختيار وحدات الدراسة :

اعتمد هذا الاختيار على عينة مشروع أطلس الفولكلور المصرى ،
التي تم تحديدها فى إطار بحث « الفولكلور المصرى » الذى يشرف عليه محمد
أنجوعرى بالتعاون مع المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية . وقد
تم اختيار وحدات عينة الأطلس - التى من بينها وحدات محافظة الدقهلية
الموضحة فيما سبق - فى ضوء الافادة من المحكات الواردة فى بحث « تنميط
القرية المصرية » الذى أجرته وحدة بحوث أريف بالمرکز القومى . مع إضافة
عدد من المحكات الأخرى . فقد اعتمد بحث التنميط على أربعة محكات هى :
حجم السكان ، ومستوى الخدمات ، ونسبة الاستغلال بالزراعة ، ومدى

* ويمكن الرجوع الى رسالة الدكتوراء المشار إليها فيما سبق ، وذلك للوقوف
على مزيد من التفاصيل حول مبررات اختيار محافظتى الدقهلية والفيوم لإجراء
دراسة ميدانية ، ص ص ٢٢٢ - ٢٣٠ .

انتشار الامية . أما المحكات الاخرى التي اضيفت الى ما سبق ، فهي :
انتقسيم الادارى ، والتباعد الجغرافى ، والبعء التاريخى . وبذلك يكون
تحديد الأماكن الريفية والحضرية لعينة مشروع الاطلس قد تم بناء على
سبعة محكات .

رابعاً : مصادر واساليب جمع المادة الميدانية :

تتضمن هذه الفقرة عرضاً لكيفية جمع المادة العلمية الميدانية من حيث
مصادر هذه المادة ، وكيفية الحصول عليها ، وذلك على النحو التالى :

(أ) الاخباريون :

بلغ عدد الاخباريين الذين استعانت بهم هذه الدراسة ٢٦١ اخبارياً .
وقد اعدت بطاقات هؤلاء الاخباريين ، تتضمن كل منها بيانات عن الاخبارى
من حيث السن ، والديانة ، والمستوى التعليمى ، والحالة الاجتماعية .
والمهنة ، ونبذة مختصرة عن تاريخ حياة الاخبارى وتنقلاته ، بالإضافة الى
سم القرية والمركز والمحافظة التى ينتمى اليها . ويمكن تقديم بعض البيانات
حول هؤلاء الاخباريين بشكل عام ، وذلك على النحو التالى :

١ - عدد الاخباريين الريفين ١٤١ اخبارياً . وعدد الاخباريين الحضريين
١٢٠ اخبارياً .

٢ - يندرج هؤلاء الاخباريون فى فئات اجتماعية ست ، موزعة على
تريف والحضر حسب النوع أو الجنس كما يلى :

الفئة	حضرين		ريثيون	
	جملة	ذ	جملة	ذ
معالجون شعيبيون محترفون	١٨	١	٢١	٢
معالجون شعيبيون غير محترفين	٧	٥	١٢	٨
مرضى مترددون على معالجين شعيبيين	٩	٦	١٦	٤
خدم أضرحة أولياء	٢٨	٦	٣٢	٧
أفراد مترددون على أضرحة أولياء	٣٠	١٧	١٢	٣
أفراد عاديون	٣٢	١٠	٤٨	١٨
المجموع	١٢٠	٥٤	١٣١	٦٠
الإجمالي	٣٩		١٣١	١٧

وبالنظر الى توزيع الاخباريين على هذه الفئات الست ، يمكن الوقوف على بعض الدلالات فيما يتعلق بمصادر الحصول على المادة الميدانية حول عناصر التراث الشعبي المدروسة . فقد حرص الباحث على جمع المادة العلمية لهذه الدراسة من مصادرها الميدانية بواسطة الاخباريين على مستويين :

– المستوى الأول : أماكن الممارسات الشعبية ، حيث يوجد المعالجون

الشعبيون في الأماكن التي يتردد عليهم فيها مرضاهم ، وأماكن أضرحة الأولياء ، حيث يتردد الممارسون بقصد الرفء بنذر ، أو زيارة الولي والتبرك به والتماس العون في حل مشكلات مرضية أو اجتماعية أو غير ذلك .

– المستوى الثاني : مقابلة اخباريين من الأفراد العاديين في غير أماكن

هذه الممارسات ، وقد روعي أن يكون هؤلاء الاخباريون ممن ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة . فبالنظر الى خصائص هؤلاء الاخباريين ، يتضح أن بعضهم ينتمي الى الطبقة الدنيا الحضرية ، وبعضهم ينتمي الى الطبقة الدنيا الريفية . وهؤلاء هم الفقراء في الريف والحضر . كما تتضمن مجموعات الاخباريين أيضا اخباريين ينتمون الى فئة كبار ومتوسطى الحائزين بالريف الى جانب اخباريين ينتمون الى فئة أصحاب الأعمال الجديدة بالحضر ، وهكذا . أى أن الاخباريين بوجه عام ينتمون الى مستويات طبقية مختلفة . كما أن خصائصهم الشخصية والاجتماعية مختلفة أيضا ، حيث روعي اختيارهم على أساس تمثيل عدد من المتغيرات كالنوع ، والعمر ، والمستوى التعليمي ، والديانة ، .. الخ . كما روعي عند اختيار الاخباريين الحضريين من المدن الكبرى أن تمثل أحياء المدينة المختلفة بقدر الامكان .

٣ – وتضم فئة المعالجين الشعبيين المحترفين بجزء عدا من التخصصات :

المعالجون الشعبيون المحترفون ، هم أولئك الذين يزاولون العمل العلاجي لقاء أجر . على اعتبار أن هذا العمل يعتبر بالنسبة لهم مصدرا للدخل أو مجالا للكسب اما بصفة أساسية أو الى جانب عمل آخر . أما المعالجون غير المحترفين فهم الذين يزاولون هذا العمل العلاجي دون أجر أى كخدمة انسانية (شىء لله) ، وهم اساسا أصحاب مهنة او مشغولون بأعمال أخرى .

علاج امراض العيون . وعلاج انتزاع ، وعلاج امراض الأطفال ، وتجبير العظام ،
والسحرة ، والحلاقين المعالجين ، وانقابات (اندابات) ، والمتخصصين في
علاج « البراسير » . والمتخصصين في علاج عترة الكلب ، والمتخصصين في
لعلاج بانكي . اما المعالجون غير المحترفين ، فمنهم من يزاول بعض هذه
التخصصات العلاجية ، ومنهم من يزاول اعمالا اخرى علاجية كالتدليك
(وخاصة عندما يحدث جذع منصلى أو منح) ، ورقى الحسود . ويعرف
القائمون بذلك على أنهم « يديهم مبروكة » ويتصدعهم المرضى في مثل هذه
الحالات . ويأتي توزيع هؤلاء المعالجين طبقا لتخصصاتهم العلاجية ، ومزاوتها
لعمل العلاجي بشكل احترافي أو غير احترافي في التريف والحضر ، وذلك على
نحو ما يتضح من الجدول التالي :

رقم	حضوريون		ريفيون		التخصص العلاجي	م
	جملة	أ	ب	جملة		
٧	٢	٢		٥	معالجون للمعوقين	١
٨	٢	٢	١	١	معالجون لفرع	١
٩	٢	٢	٢	١	سحرة	٢
١٠	٢	٢	٢	٣	معالجون للأطفال	٢
١١	٢	٢	٢	١٠	مجربون تعظام	٥
١٢	٢	٢	٢	٨	حلاقون معالجون	٦
١٣	٢	٢	١	١	غابات (دايات)	٧
١٤	٢	٢	١	١	معالجون بالكي *	٨
١٥	٦	٥	٥	٢٨	المجموع	٩
١٦	١	١		٢	معالجون للمعوقين	١٠
١٧	٢	٢		٣	معالجون للأطفال	١١
١٨	١	١	١	٢	سحرة	١٢
١٩	٢	٢		٢	معالجون لعمرة نكث *	١٣
٢٠	٢	٢		٢	مملكون	١٤
٢١	٦	٥	١	١٣	راقسون	١٥
٢٢	١٩	١٩	٤	١٣	المجموع	١٦

* من اختصاصه الفرقة . وقد يوجد نظائر لهذه التخصصات لدرجة المحافظة بخاصة القروية في حدود ما توصلنا إليه هذه الدراسة . وسوف ترد لاحقاً . مجال توظيف هؤلاء المعالجين التخصصيين على ما يمكن الدراسة بالترتيب والتعريف والتعريف في الفصل القادم عن الأبحاث الخاصة لمختصات الدراسة .

٤ - وأما عن مصادر الخبرة بالنسبة لهؤلاء المعالجين ، فانها بشكل عام خبرات متوارثة عن الأقباب أو المعالجين المحترفين القدامى طبقا لنظام التلمذة الحرفية - فالحلاقون مثلا ، اكتسب اثنان منهم الخبرة عن والديهما ، كما اكتسب خمسة منهم خبرة العلاج عن معلمهم من الحلاقين القدامى ، واكتسب اثنان خبرة العلاج من خلال اشتغالهما بالوحدات الصحية الحكومية بالريف ، واكتسب أحدهم هذه الخبرة من خلال اشتغاله « تمورجيا » لدى أحد الأطباء الخصوصيين بالمركز الحضري . أما الاستثناء من ذلك - أي اكتساب الخبرة بالتوارث - فيتمثل في اثنين من السحرة غير المحترفين . فهما قد حصلتا على الشهادة الابتدائية الأزهرية منذ صباهما ، ثم اكتسبا خبراتهما ومعلوماتهما السحرية عن طريق اطلاعهما للشخصى على بعض انكتب السحرية بصفة أساسية ، مع استشارة بعض معارفهم وأصدقائهم ممن يزاوون الأعمال السحرية ، استشارتهم في بعض الامور عندما كان يشق عليهما فهم هذه الأمور .

(ب) الملاحظة :

استخدمت الملاحظة الى جانب المقابلة عند جمع المادة العلمية من الاخباريين . وكذا عند أضرحة بعض الأولياء الريفيين والحضرين في أيام الجمعة ، حيث تزداد الممارسات المتصلة بالأولياء في هذه الايام . وكانت الملاحظة توظف أساسا من أجل الوقوف على نقاط معينة ، كنعوية الممارسين (ذكورا واناثا) وانتمائهم لجماعات عمرية (تقريبية) ، وطبيعة الممارسات التي يؤديونها والملايسات المحيطة بهذه الممارسات ، وما اذا كانوا فرادى أو بصحبة آخرين كالأطفال مثلا ، وطبيعة النذور العينية التي يقدمونها ، .. وهكذا .

(ج) الملاحظة المشاركة :

استخدمت الملاحظة المشاركة في موارد الأولياء أساسا . وذلك بالإضافة الى التسجيلات الصوتية ، والتصوير الفوتوغرافي ، والمقابلة

(د) التصوير الفوتوغرافى ، والتسجيل الصوتى :

استخدمت الكاميرا الفوتوغرافية فى تصوير اضرحة الأولياء بالقرى والمدن المدروسة ، وكذا تصوير موالد بعض الأولياء وما يجرى بها من ممارسات وانشطة متعددة ، وذلك بالاضافة الى التسجيلات الصوتية . كما تم استخدام هذان الأسلوبان أيضا مع بعض الاخباريين .

(هـ) تحليل مضمون بعض المواد الاعلامية :

كما سبقت التفصيلات المتعلقة بهذه النقطة من قبل ، تم تجميع عدد من المواد الاعلامية . وكان الأمر يتطلب فى كثير من الأحيان تسجيل بعض هذه المواد تسجيلا صوتيا . وإذا فان هذه المواد موثقة تحت يد الباحث ، أما فى شكل تسجيلات صوتية ، وأما فى شكل اجزاء من الصحف . . . وهكذا .

(و) : لافادة من بعض الاحصاءات والوثائق المتصلة بموضوع الدراسة ، والتي يتيسر الحصول عليها من الادارات والأجهزة المختصة على مستوى المحافظة ، والمركز ، والقرية (ان وجدت) .

وهناك بطبيعة الحال صعوبات او مشكلات معينة تصادف الباحثين خلال اجراء الدراسات الميدانية . وقد صادف الباحث بعضا من هذه الصعوبات خلال هذه الدراسة ، منها :

١ - أن كثيرا من القرويين بالقرى المختارة للدراسة الميدانية ، يلجأون الى معالжин شعبيين متخصصين من اماكن أخرى خارج قرى عينة الدراسة . وكان على الباحث فى مثل هذه الحالات أن يجتهد فى ايجاد الطول الملائمة لمثل هذه المشكلة : كان ينتقل الى اماكن هؤلاء المعالجين حيث يوجدون ويستقبلون مرضاهم (اذا لم يكن لهؤلاء المعالجين نظائر من نفس تخصصاتهم العلاجية فى قرى العينة) . أو أن يغض الطرف عن الانتقال اليهم مكثفيا بنظائرهم فى قرى العينة ، . . . وهكذا .

٢ - أن مواعيد اقامة الموالد بالنسبة للأولياء في بعض القرى المختارة كانت لا تتفق مع توقيت اجراء الدراسة الميدانية . ولذا فان الباحث كان يشارك مشاركة علمية في بعض موالد الأولياء التي كانت تقام - خلال فترة العمل الميداني - في قرى قريبة خارج عينة الدراسة . فقد اتفق أن كان مولد احد الأولياء بقرية « كوم النور » مركز ميت غمر بمحافظة الدقهلية - هو « سيدى قاسم الطيار » - منعقدا خلال فترة العمل الميداني في نطاق هذا المركز . وقد حرص الباحث على المشاركة في هذا المولد على الرغم من أن القرية المذكورة خارجة عن قرى عينة الدراسة . وقد افاد الباحث كثيرا من هذه المشاركة ، كما وقف على كثير من التفاصيل المتصلة بالموضوع . وقد كان الباحث مترددا - قبل أن يقدم على ذلك - بين الالتزام الصارم بالأماكن المحددة للدراسة ، وبين الافادة من مثل هذه المناسبة ، خاصة وأن القرية المذكورة تقع في نطاق المركز الذي يجري فيه العمل الميداني وقتئذ وعلى مقربة من إحدى قرى العينة . الا أن التردد قد حسم في اتجاه الأخذ بالتصرف الأخير ، مع الوعي بضرورة التقويه الى ذلك ، وضرورة التمييز وعدم الخلط بين المادة العلمية التي تستقى من هذه القرية الخارجة عن العينة وبين المادة المستقاه من قرى عينة الدراسة الأصلية .

٣ - أن مهمة الباحث كانت تتسم بالحساسية في بعض الأماكن وخاصة فيما يتعلق بدراسة موضوع الأولياء . وازاء هذه الحساسية ، كان الباحث يحرص على أن يقدم لأجهزة الشرطة والامن ما يثبت (بصفة رسمية) انه بصدد اجراء دراسة علمية ميدانية متصلة بالموضوع . وكانت هذه الأجهزة في مقابل تقديم الادلة على طبيعة المهمة العلمية ، كانت تسمح للباحث باجراء الدراسة ، كما كانت تعرض عليه استعدادها لتقديم العون من جانبها اذا لزم الأمر ، وهو ما لم يلجا اليه تحت أى ظرف من الظروف .

الفصل السابع

الملاح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية

ورد في الفصل السابق أن الدراسة الميدانية قد شملت اثنتى عشرة مدينة وعشرين قرية بمحافظة الدقهلية والفيوم . وغنى عن البيان أن الحديث حول الملاح العامة لهذا العدد الكبير نسبيا من المدن والقرى على نحو مفصل سوف يشغل حيزا كبيرا بلا شك . ومن ثم فسوف نقتصر في هذا الفصل على عرض موجز للملاح العامة لمجموعة القرى المختارة للدراسة . فالقرى تختلف فيما بينها تفاوتا واضحا في عدد من الخصائص والسمات ، أو بمعنى آخر تتفاوت من حيث درجة التريف والتحضر . في حين أن المدن . وإن كانت تشهد فيما بينها أيضا درجة من التفاوت في مستوى التحضر إلا أنها تتميز على كل حال بكثير من الخصائص والسمات الحضرية المشتركة التي تميزها كمدن .

وفيما يلي بيان بأسماء القرى :

(١) بمحافظة الدقهلية :

- ١ - كفر طناج (مركز المنصورة) .
- ٢ - سلامون (المنصورة) .
- ٣ - بدين (المنصورة) .
- ٤ - الغراقة (أجا) .
- ٥ - ميت العامل (أجا) .
- ٦ - كفور البهايته (ميت غمر) .

- ٧ - كفر ميت العز (ميت عمر) .
- ٨ - ميت محسن (ميت عمر) .
- ٩ - شبرا قبالة (السنبلادين) .
- ١٠ - تاج العز (السنبلادين) .
- ١١ - كفر الطويلة (طلخا) .
- ١٢ - نشا (طلخا) .
- ١٣ - كفر الحطبة (شربين) .
- ١٤ - أبو شريف (بلقاس) .
- ١٥ - البجلات (دكرنس) .
- ١٦ - الجينية (دكرنس) .
- ١٧ - العربان (المنزلة) .

(ب) بمحافظة الفيوم :

- ١٨ - سنرو البحرية (ابشواى) .
- ١٩ - شكتسوك (ابشواى) .
- ٢٠ - الحجر (اطسا) .

ويلاحظ أن عدد القرى بمحافظة الدقهلية يزيد زيادة واضحة عنه بالنسبة لمحافظة الفيوم . ويرجع ذلك الى أن المحافظة الأولى هي المحافظة المختارة أساسا للدراسة ، ولكن الشواهد الميدانية التي تجمعت خلال مرحلة العمل الميدانى بها اقتضت وجوب اختبار هذه الشواهد فى إقليم آخر ، ومن هنا جاء اختيار عدد من الوحدات الريفية والحضرية بالمحافظة الأخيرة . أى أن اختيار هذه الوحدات قد جاء بهدف تعميق النتائج المستخلصة من الدراسة بمحافظة الدقهلية .

وسوف يضى عرض خصائص هذه القرى على النحو التالى :

(١) عرض خصائص القرى الأدروسة في ضوء المحكات التالية :

- ١ - الحجم .
- ٢ - مدى العزلة أو الاتصال بالعالم الخارجى .
- ٣ - مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية الحكومية .
- ٤ - ملامح التركيب الطبقي .
- ٥ - طبيعة وحجم النشاط الاقتصادي غير « الزراعى التقليدى » .
- ٦ - نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية .
- ٧ - نسبة الميكنة الزراعية .
- ٨ - نسبة التعليم .
- ٩ - الأولياء والطرق الصوفية .
- ١٠ - الطب الشعبى .

وأما عن المؤشرات التى يمكن من خلالها التعبير الإجرائى عن هذه المحكات ، فإنها تبدو على النحو التالى :

١ - الحجم : يعبر عنه عدد سكان القرية .

٢ - مدى العزلة أو الاتصال :

الموقع الجغرافى - المسافة بين القرية وبين أقرب مدينة أو مركز حضرى
وقوع القرية على طريق رئيسى أو فرعى مع بيان حالة الطريق - وقوع القرية
على محطة سكة حديدية - محطة « أوتوبيس » عام - وجود سيارات بالقرية
(سيارات ركوب وسيارات نقل) - وجود دراجات بخارية - وجود مكتب
بريد - وجود مكتب تلغراف وتليفون - تقدير عدد أجهزة التليمزيون .

٣ - الخدمات والمؤسسات الخدمية :

وجرد مدارس (ابتدائى ، اعدادى ، ثانوى) - مجلس محلى - جمعية
زراعية ، وحدة ارشاد زراعى - وحدة بيطرية - وحدة صحية ، جمعية تنمية

مجتمع ، وحدة اجتماعية ، مركز شباب - مقر عمودية - نقطة شرطة - وجود تيار كهربائي - وجود مياه نقية للشرب - وجود سوق أسبوعي .

٤ - ملامح التركيب الطبقي :

توزيع فئات الحيازة الزراعية (أقل من فدان ، ١ - ٣ ، ٣ - ٥ ، ٥ - ١٠ ، ١٠ - ١٠ أفدنة فأكثر) - تقدير نسبة العمال الزراعيين الى مجموع سكان القرية .

٥ - طبيعة النشاط الاقتصادي غير « الزراعي التقليدي » :

عدد الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بالقرية ، كحداائق الفاكهة ، ومعامل الألبان ، ومزارع الدواجن ، والمناحل ، ومعالف تسمين المواشى ، والجرارات المخصصة للإيجار ، وورش الصناعات الريفية ، مع بيان نسبة هذه الوحدات الى مجموع زمام القرية المنزرع .

٦ - نسبة الاستغلال بأعمال غير زراعية :

أعداد ونسب عمال المصانع ، والموظفين ، والتجار والحرفيين، والمشتغلين بالصيد . مع بيان نسب هذه الفئات الى مجموع سكان القرية .

٧ - نسبة اليكنة الزراعية :

أعداد ونسب الجرارات الزراعية ، وماكينات الري ، وموتورات انرش، وآلات الدراس ، وغير ذلك من آلات اخرى . مع بيان نسبة مجموع هذه الآلات الى جملة زمام القرية المنزرع .

٨ - نسبة التعليم :

أعداد تلاميذ المدارس بمختلف المراحل الابتدائية ، والاعدادية ، والثانوية بأنواعها ، وطلاب المعاهد والجامعات ، والخريجين أو حملة المؤهلات الدراسية العليا والمتوسطة . مع بيان نسبة هؤلاء جميعا الى مجموع سكان القرية

٩ - الأولياء والطرق الصوفية :

عدد أضرحة الأولياء ، وعدد الطرق الصوفية ، وعدد أتباع هذه الطرق مع بيان نسبتهم الى مجموع سكان القرية .

١ - الطب الشعبي :

عدد المعالجين الشعبيين المحليين ، ونسبتهم لكل ألف من السكان مع بيان أنواع العلاج الشعبي التي تمارس على أيديهم .

(ب) النظر الى هذه الخصائص نظرة تحليلية في محاولة للوقوف على امكانية تصنيف القرى المدروسة الى عدد من الأنماط المختلفة بقدر الامكان .

وقبل المضي في تفاصيل ذلك ، يلزم التنويه الى عدد من النقاط ، منها :

١ - أنه نظرا لكثرة عدد القرى المدروسة ، فقد تم عرض خصائص هذه القرى معا في شكل جداول متنوعة ، تسهيلا للعرض ، وتحقيقا لامكانية الوقوف على التباينات التي قد توجد بينها بعضها وبعض في هذه السمة أو ذلك . واكتفى باحالة القارئ الى الرسالة المشار اليها للوقوف على التفاصيل الواردة بهذه الجداول ، فسوف لا أوردها ضمن صفحات هذا الفصل اكتفاءا بالدلالات التي تتضمنها هذه الجداول .

٢ - أن البيانات الواردة بالجداول المشار اليها مستخلصة من عدة مصادر : كالأحصاءات الرسمية المحلية المتضمنة في دليل المسح الشامل لمحافظة الدقهلية ، واحصاءات ادارة البحوث بمحافظة الفيوم ، فضلا عن اخباريين محيين ممن هم على صلة وثيقة بالموضوعات التي تتعلق بها بعض البيانات التي تم جمعها من هؤلاء الاخباريين . يضاف الى ذلك ما توفر للباحث من بيانات من خلال الملاحظة أثناء الدراسة الميدانية لهذه القرى .

٣ - ١ بيانات الإخباريين الواردة ببعض هذه الجداول بيانات محققة .
فقد توخى الباحث في جمعها غاية الحرص . ولم يقبل منها الا ما هو أهل
للثقة ، بعد الرجوع الى أكثر من اخبارى لمطابقة البيانات والوقوف على
مدى صدقها .

٤ - أن القرى العشرين المدرجة بالجداول ، تشمل القرى المدروسة
بمحافظة الدقهلية والفيوم . بحيث تمثل القرى السبع عشرة الأولى -
وفقا للترتيب الموضح - محافظة الدقهلية . أما القرى الثلاث الأخيرة ، فهي
قرى محافظة الفيوم .

٥ - أن الفروق بين القرى بعضها وبعض فيما يتعلق بالمحكات والمؤشرات
السابقة كما تبدو في الجداول ، تتضح في ضوء الموقف العام لهذه القرى
مجتمعة ، كما تتمثل في خانة « الاجمالي » وهي الخانة الأخيرة الأخيرة بأسفل
الجدول . ومع ادراك مدى خطورة المعالجة على هذا النحو - انطلاقا من
الوعى بأن كل قرية لها ظروفها الخاصة المميزة - فقد رؤى اتباع طريقة
المقارنة بين القرى بعضها وبعض في ضوء المتوسط العام لها جميعا ، حتى
يمكن الوقوف على مدى الانحراف بالزيادة أو النقصان عن هذا المتوسط .

وبعد التنويه الى النقاط السابقة ، يأتى عرض خصائص القرى ،
وتناولها تناولا تحليليا على النحو التالي :

١ - الحجم :

تتدرج القرى في الحجم ابتداءا من القرية الصغيرة التي يقل عدد
سكانها عن ألفين ، وحتى القرية الكبيرة نسبيا التي يزيد عدد سكانها عن
عن أربعة عشر ألفا . ويمكن تصنيف قرى الدراسة من حيث الحجم الى
ثلاثة أنماط ، كما يلي :

(١) قرى صغيرة : وهي القرى التي يقل عدد سكانها عن ثلاثة آلاف .
ويضم هذا النمط ثمانى قرى هي : « كفر طنح » ، « الغراقة » ، « كنور

البهايتة ، « شبرا قبالة » ، « الجنيحة » ، « العربان » ، « سفرو البحرية » ،
و « شكشوك » .

(ب) **قرى متوسطة** : وهي القرى التي ينحصر عدد سكانها بين ٣
آلاف و٥ آلاف نسمة . ويضم هذا النمط ثلاث قرى هي : « كفر ميت العز » ،
« كفر الطويلة » ، و « كفر الحطبة » .

(ج) **قرى كبيرة** : وهي التي يزيد عدد سكانها عن ٥ آلاف . ويضم
هذا النمط تسع قرى هي : « سلامون » ، « بدين » ، « ميت العامل » ،
« ميت محسن » ، « تاج العز » ، « نشا » ، « أبو شريف » ، « البجلات » ،
و « الحجر » .

٢ - العزلة أو الاتصال بالعالم الخارجى :

تتضح خصائص القرى من حيث مدى العزلة أو الاتصال بالعالم
الخارجى . ويمكن الوقوف أيضا على ثلاثة أنماط من القرى ، هي :

(١) **قرى منخفضة الاتصال** : وهي القرى الواقعة على طرق ترابية ،
والبعيدة نسبيا عن المراكز الحضرية ، وتقل فيها نسبة الوسائل الاتصالية
المختلفة . ويضم هذا النمط ٥ قرى هي : بدين ، كفور البهايتة ، نشا ،
أبو شريف ، والعربان .

(ب) **قرى متوسطة الاتصال** : وهي القرى الواقعة على طرق فرعية
مرصوفة ، على الرغم من ابتعاد بعضها نسبيا عن المراكز الحضرية ،
مع توفر وسائل اتصالية . ويضم هذا النمط ٩ قرى ، هي : كفر طنح ،
الغراقية ، ميت العامل ، تاج العز ، البجلات ، الجنيحة ، سنرو البحرية ،
شكشوك ، والحجر .

(ج) **قرى مرتفعة الاتصال** : وهي القرى الواقعة على طرق رئيسية
مرصوفة ، وتتوفر لها بدائل اتصالية متعددة كوقوع بعضها على خطوط

سكك حديدية ومرور أكثر من خط من خطوط المواصلات العامة ، فضلا عن قرب بعضها من المراكز الحضرية • ويضم هذا النمط ٦ قرى ، هي : شبرا تباله ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، كفر ميت العز ، سلامون ، وميت محسن •

ويلاحظ أن هذه الأنماط الثلاثة من القرى على محك العزلة أو الاتصال تتقاطع فيما بينها على محك الحجم • بمعنى أن كلا من الأنماط الاتصالية الثلاثة يضم قرى متفاوتة الأحجام • فالنمط (أ) الذى يضم القرى منخفضة الاتصال ، يضم قريتين صغيرتين (كفور اليبهية والعربان) ، وثلاث قرى كبيرة (بدين ، نشا ، وأبو شريف) • وهكذا بالنسبة للنمطين الاتصاليين الآخرين (ب) ، و (ج) • ويمكن أن يتضح التداخل بين محكى الحجم والاتصال من الجدول التالى :

م	نمط الاتصال	قرى صغيرة	قرى متوسطة	قرى كبيرة	جملة
أ	اتصال منخفض	٢	—	٣	٥
ب	اتصال متوسط	٥	—	٤	٩
ج	اتصال مرتفع	١	٣	٢	٦
	الاجمالي	٨	٣	٩	٢٠

ومن اللافت للنظر أن الامكانيات الاتصالية لهذه القرى بوجه عام قد تحسنت بشكل مفاجئ خلال السنوات الخمس الماضية (٧٥ - ١٩٨٠) تحسنا ملحوظا عن ذى قبل • فقد اتجه نفر من أبناء هذه القرى ممن سافروا للعمل بالبلاد العربية ، فضلا عن المسرحيين من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، اتجهوا الى شراء السيارات للعمل عليها لتوصيل الركاب بين قراهم وبين المراكز الحضرية • كما عمل كثير منهم على اقتناء الدراجات البخارية ، وأجهزة التليفزيون • وقد تبين أن كثيرا من حائزى الدراجات البخارية من أبناء القرى يمارسون أعمالا غير زراعية ، كالاشتغال بالمصانع

الموجودة بالمراكز الحضرية القريبة ، أو الالتحاق بأعمال لدى جهات حكومية بهذه المراكز ، ويترددون بانتظام بين قراهم وبين مقر أعمالهم ، حيث يقيمون بالقرى اقامة دائمة . وتبدو هذه السمة بشكل واضح في مختلف القرى ، باستثناء قرية كفر الحطبة (شربين) التي لا توجد بها سيارات ركوب .

٣ - الخدمات والمؤسسات الخدمية :

تتفاوت القرى فيما بينها من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات الخدمية بها . ويتضح من البيانات نصيب كل قرية من قرى الدراسة من هذه الخدمات ، حيث يلاحظ ما يلي :

(أ) أن هناك مرافق وبعض مؤسسات خدمية لها وجود بجميع القرى كالمدراس الابتدائية ، والجمعيات الزراعية ، ومقار العمودية .

(ب) أن هناك ٩ قرى من بين قرى الدراسة هي مقار للأسواق الريفية الأسبوعية * . ومن ثم فإن هذه القرى تشهد - ربما بدرجة أكبر من غيرها من القرى - نشاطا تجاريا ملحوظا بفعل وجود هذه الأسواق . بالإضافة إلى كونها ملتقى لأبناء القرى المجاورة .

(ج) أن قرية واحدة فقط هي التي تضم « وحدة محلية » . وعلى الرغم من أن قرية « الغراقة » (أجا) التي تضم هذه الوحدة من القرى الصغيرة ، فإن الموقع الجغرافي لهذه القرية وتوسطها مكانيا بين عدد من القرى التابعة للوحدة المحلية ، قد جعلها أكثر القرى صلاحية لكي تكون مقرا للوحدة ، خاصة وأنها تقع على طريق مرصوف .

(د) أن هناك ثلاث قرى فقط تضم نقطا للشرطة ، هي : ميت العامل ، تاج العز ، ونشا .

* هي قرى : سلامون ، بدين ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا ، أبو شريف ، البجلات ، والحجر .

(ه) أن الخدمات الصحية الحكومية متوفرة في ١٣ قرية * .

(و) أنه يمكن تصنيف القرى المدروسة إلى ثلاثة أنماط من حيث مدى توفر الخدمات والمؤسسات وذلك على النحو التالي :

١ - قرى منخفضة الخدمات :

(وهي القرى التي يقل فيها عدد وحدات المرافق والخدمات عن ٦ وحدات) ، ويضم هذا النمط ٤ قرى هي : كفر ميت العز ، كفر الحطبة ، العربان ، وسفرو البحرية .

٢ - قرى متوسطة الخدمات :

(وهي القرى التي تتراوح عدد وحدات المرافق والخدمات بها بين ٧ و ٨ وحدات) ويضم هذا النمط ٦ قرى هي : كفور البهايتة ، شبرا قبالة ، كفر الطويلة ، أبو شريف ، الجنينة ، وكفر طناح .

٣ - قرى مرتفعة الخدمات :

(وهي القرى التي يزيد فيها عدد وحدات ومؤسسات المرافق والخدمات على ٩ وحدات) ، ويضم هذا النمط ١٠ قرى ، هي : سلامون ، بدين ، انقراقة ، ميت العامل ، ميت محسن ، تاج العز ، نشا ، النيجلات ، شكشوك ، والحجر .

ويلاحظ أن المحكات الثلاث السابقة : الحجم ، والانفتاح على العائم الخارجي أو الاتصال ، ومدى توفر الخدمات ، هذه المحكات الثلاثة تتقاطع مع بعضها البعض . بمعنى أن كلا من هذه المحكات الثلاثة يضم في مستوياته المختلفة قرى من مستويات مختلفة أو متناظرة على المحكين الآخرين .

ومثال ذلك : أن المستوى الأول على محك الخدمات (القرى المنخفضة

* أي القرى جميعا باستثناء سبع قرى هي : كفر طناح ، ميت العامل ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، كفر الحطبة ، العربان وشكشوك .

الخدمات) ، يضم القرى الأربع المذكورة فيما سبق ، والتي تتسم بالتفاوت في الحجم ، وكذا في المستوى الاتصالي . وهذه القرى هي :

- كفر ميت العز (ميت عمر) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
- كفر الحطبة (شربين) : حجم متوسط - اتصال مرتفع
- المرسان (المنزلة) : حجم صغير - اتصال منخفض
- سنرو البحرية (ابشواى) : حجم صغير - اتصال متوسط

كما يضم المستوى الثانى (القرى المتوسطة الخدمات) ٦ قرى - كما سبق - تتسم بما يلي :

- كفور البهانية (ميت عمر) : حجم صغير - اتصال منخفض .
- شبرا قبالة (السنبلوين) : حجم صغير - اتصال مرتفع .
- كفر الطويلة (طلخا) : حجم متوسط - اتصال مرتفع .
- ابو شريف (بلقاس) : حجم كبير - اتصال منخفض .
- الجينية (دكرنس) : حجم صغير - اتصال متوسط .
- كفر طنح (المنصورة) : حجم صغير - اتصال متوسط .

وهكذا تتداخل المحكات الثلاثة السابقة وتتقاطع فيما بينها . وهذا يلزم التنبؤ به الى أن كلا من المحكات التالية يتقاطع بدوره مع غيره من المحكات السابقة . ولذا فلن يلجأ الباحث الى ذكر امثلة للتدليل على ذلك فى كل مرة يعرض فيها لخصائص القرى على كل محك من المحكات التالية ، وانما يوضح فى موضع لاحق طبيعة العلاقات بين هذه المحكات جميعا بعضها وبعض .

٤ - ملامح التركيب الطبقي لقرى الدراسة :

حاول الباحث أن يتعرف على الملامح العامة للتركيب الطبقي بقرى الدراسة ، وذلك انطلاقا من الافتراض الذى مؤداه أن هناك علاقة ما بين الفقر وبين طبيعة المعتقدات والممارسات الشعبية ، بمعنى أن الفقراء قد يكونوا أكثر ممارسة للتراث الشعبى بجرانبه الروحية والمادية من غير الفقراء . و قد

اعتمد في ذلك على تحديد موقف سكان كل قرية من وسائل الانتاج وأهمها الأرض الزراعية • بالإضافة الى أشكال أو صور أخرى للانتاج - أو بمعنى أدق للاستثمار - كالمشروعات ذات الطابع الزراعي / الصناعي / التجاري ، أو تشغيل الآلات الزراعية بقصد الربح •

وتكشف البيانات التي توضح توزيع فئات الحيازة الزراعية ، وعدد ونسبة الحائزين في كل فئة الى اجمالى عدد الحائزين ، ونسبة المساحة في كل فئة حيازية الى جملة الزمام المنزرع بالقرية ، وجملة عدد الحائزين ونسبتهم الى اجمالى عدد السكان ، وعدد المعدمين من العمال الزراعيين ونسبتهم الى اجمالى عدد السكان في كل قرية وهى بيانات مستمدة من سجلات الحيازة الموجودة بالجمعيات الزراعية بالقرى ، بما فيها جمعيات الاصلاح الزراعي • وجمعيات الائتمان ، ولم يتم الفصل بين حيازات الاصلاح وحيازات الائتمان ، وإنما تم الجمع بينهما تسهيلا للعرض ، بغض النظر عن مصدر الحيازة ، تكشف هذه البيانات عما يلي :

(أ) ان هناك تداخلا بين زمامات القرى في بعض الأحيان ، بحيث أن هناك بعض القرى التي تضم حائزين مقيدين بسجلات الحيازة التابعة لجمعية زراعية في قرية أخرى • وقد صادف الباحث ثلاث حالات من هذا النوع : حيث تضم قرية كفر طنح (المنصورة) حائزين مقيدين لدى جمعية قرية « طنح » ، كما تضم قرية كفر الطويلة (طلخا) حائزين لدى جمعية قرية « او ليلة » • وقد حرص الباحث على استكمال بيانات الحيازة بالنسبة لهذه القرى الثلاث عن طريق الرجوع الى الجمعيات المذكورة •

(ب) وهناك على الجانب الآخر قرى تضم جمعياتها الزراعية حائزين غير مقيمين بها وإنما يتبعون قرى أخرى • وقد صادف الباحث أربع حالات من هذا النوع : في قرى سلامون ، وتاج العز ، ونشا ، وأبو شريف • فهذه القرى الأربع من قرى الدراسة تحتوى سجلات جمعياتها الزراعية على أسماء حائزين من قرى مجاورة • وقد حرص الباحث أيضا على استبعاد هذه الحيازات

والاقتصار على المساحات الممثلة لحيازات أهالى القرى الذين ينتمون اليها
- اى قرى الدراسة - سواء كانوا مقيمين بها فعلا ، او كانوا غائبين .

(د) أن البيانات تعكس لأول وهلة مدى التفتت الواضح الذى يميز
الحيازات الزراعية فى أغلب القرى المدروسة . فالحيازات الصغيرة ، كما تبدر
فى الفئتين الأوليين (أقل من فدان ، ١ - ٣) تمثلان النسبة الغالبة لى
جميع القرى المدروسة .

(هـ) أن هناك قرى لا يتجاوز حجم الحيازة فيها فئة من ٣ - ٥ أفدنة،
مثل قرى : كنور البهاينة (ميت غمر) ، وشبرا قبالة ، وقاج العسر
(السنبلوين) .

(هـ) أن جميع القرى - باستثناء القرى الثلاث السابقة - تضم
حائزين ينتمون الى فئة الحيازة الكبيرة (١٠ أفدنة فأكثر) ، ومنهم من
يندرج فى فئة كبار الملاك ، .

(و) أن نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) تزداد حيث يقل
متوسط نصيب الفرد على مستوى القرية ككل من الأرض الزراعية ، وحيث
تزداد فى نفس الوقت نسبة الحيازات الكبيرة فى القرية . مثال ذلك قرية
ميت العامل (أجا) ، وقرية سلامون (المنصورة) .

(ز) أن المتوسط العام لنصيب الفرد من الأرض الزراعية فى هذه القرى
جميعا يبلغ من الناحية النظرية ٢٢٣٠٠ من الفدان . وذلك لو تم تقسيم اجمالى
الزمام المنزرع فى هذه القرى وقدره ٢٢٢١٦ فداناً على اجمالى عدد سكانها
جميعا ويبلغ ٩٦٩٣٢ نسمة . غير أن متوسط نصيب الفرد يتفاوت - على
مستوى كل قرية - بين القرى بعضها وبعض ، وذلك نظرا لاختلاف نصيب
كل قرية من الزمام المنزرع بالنسبة لعدد السكان فيها . فهناك قرى يزيد فيها
نصيب الفرد ازديادا ملحوظا عن المتوسط العام :

مثال : كفر طناح (٠٣٩) ، بدين (٠٣٢) ، الغراقة (٠٣٦)
نشا (٠٣٣) ، العريان (٠٣٢) ، والحجر (٠٤٦) ، كما أن هناك
قرى يقل فيها نصيب الفرد بشكل ملحوظ عن المتوسط العام ، مثل : ميت
العامل (٠١٨) ، كفور البهايتة (٠١٧) ، كفر ميت العز (٠١٨) ،
تاج العز (٠١٧) ، كفر الطويلة (٠١٣) ، والبعجات (٠١٨) .

(د) أنماط القرى على محك الحيابة الزراعية :

يمكن في ضوء بيانات الحيابة الزراعية ، ومتوسط نصيب الفرد من
الأرض الزراعية بالقرى ، وحجم العمالة الزراعية (أى العمال الزراعيين
المدمجين) ، تصنيف القرى على محك الحيابة الزراعية الى ثلاثة أنماط
كما يلي :

١ - قرى فقيرة :

(وهى التى تزداد فيها نسبة أشباه المدمجين (الحائزين لأقل من فدان) ،
بالاضافة الى ارتفاع نسبة العمال الزراعيين (غير الحائزين) . ويضم
هذا النمط ١٠ قرى هى :

كفر طناح ، سلامون ، الغراقة ، ميت العامل ، كفور البهايتة ، البجات ،
شبرا قبالة ، تاج العز ، سنرو البحرية ، ميت محسن .

٢ - قرى متوسطة :

(وهى القرى التى تقل فيها الى حد ما نسبة أشباه المدمجين ، وان
كان بعضها يتميز بارتفاع نسبة العمال الزراعيين) .

ويضم هذا النمط ٦ قرى ، هى :

نشا ، بدين ، كفر ميت العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، والجنيانة .

٣ - قرى غنية :

(وهي القرى التي تقل فيها بشكل واضح نسبة أشباه المعدمين ، وكذا نسبة العمال الزراعيين) .

ويضم هذا النمط ٤ قرى ، هي :

• أبو شريف ، العربان ، شكشوك ، والحجر .

٥ - الأنشطة الاقتصادية غير « الزراعية التقليدية » :

من خلال الوقوف على توزيع الوحدات الانتاجية المحلية الموجودة بقرى الدراسات ، ونسبة عدد هذه الوحدات في كل قرية - بغض النظر عن طاقتها الانتاجية - الى جملة الزمام المنزرع ، وفي ضوء هذه النسبة ، يمكن الوقوف على ثلاثة أنماط كما يلي :

(أ) قرى منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها نسبة هذا النشاط عن ٥ ٪ ، ويشمل ١٣ قرية ، هي :

كفر طناح ، بدين ، الغرامة ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، تاج العز ، كفر الطويلة ، نشا ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، العربان ، والحجر .

(ب) قرى متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها نسبة هذا النشاط بين ١٠,٥ ٪ . ويشمل ٤ قرى ، هي :

• ميت العامل ، البجلات ، وسنرو البحرية ، وشكشوك .

(ج) قرى مرتفعة :

ويضم هذا النمط القرى التي تزيد فيها نسبة هذا النشاط عن ١٠ ٪ . ويشمل ٣ قرى ، هي : سلامون ، كفور البهايتة ، وميت محسن .

ومع ذلك ، فإنه يلزم التنويه الى أن بعض قرى الدراسة تتميز بملامح اقتصادية خاصة • فقريية سلامون مثلا تشتهر بإنتاج المشغولات القطنية والصوفية • حتى أن هذه الشهرة أخذت ترتبط باسم القرية حيث تعرف « بسلامون القماش » • كما أن قريتي العريان ، وشكشوك تشتهران بالصيد نظرا لوقوع الأولى على شاطئ بحيرة المنزلة ، ووقوع لآخرى على شاطئ بحيرة قارون كما سبقت الإشارة •

٦ - نسبة الاستغلال بأعمال غير زراعية بقرى الدراسة :

يتضح من البيانات المتعلقة بفئات المشتغلين بأعمال غير زراعية في قرى اندراسة ما يلي :

(أ) أن القرى التي تضم عمالا بالمصانع تقع جميعها في نطاق ٤ مراكز تتركز فيها النسبات الصناعية بالمحافظة • والمراكز الأربعة هي : المنصورة ، طلخا ، ميت غمر ، وأسنجلاوين •

(ب) أن هذه القرى يقع أغلبها في فئة القرى الصغيرة على مكك الحيازة الزراعية • كما أن أغلبها أيضا تزداد فيها نسبة النشاط الاقتصادي غير الزراعي التقليدي •

(ج) أنه يلزم التنويه الى أن مكك الحيازة الزراعية يجب ألا يؤخذ على إطلاقه كمكك فاصل للحكم على درجة الفقر أو الغنى بالنسبة للقرى جميعا • وإنما يصبح الأمر أكثر اقترابا من الدقة والموضوعية في ضوء حساب المتوسطات العامة للدخول لدى الفئات الاجتماعية بهذه القرى ، سواء من للعمل الزراعي وغيره • فكثير من غير الحائزين بقرية سلامون - مثلا - يزاولون نشاطا اقتصاديا غير زراعي ، يرتبط بالانتاج المحلى ذو الطابع الصناعي / التجارى • كما يلاحظ أن قرية ميت محسن تضم أعدادا كبيرة من المشتغلين بالتجارة في داخل مدينة ميت غمر ، حيث يمتلكون مطاعم ومحلات تجارية • كما تتميز هذه القرية بوجود عدد كبير من الجرارات وسيارات

النقل التي تستغل في أعمال النقل . وقد ساعد على ذلك وجود عدد كبير نسبياً من مضارب الطوب التي تقع في نطاق مركز ميت غمر وعلى مقربة من هذه القرية . حتى أن بعض صغار الحائزين وأشباه المعدمين باعوا ما لديهم من حيازات صغيرة وهجروا الاشتغال بالفلاحة ، وانخرطوا في مثل هذه الأنشطة غير الزراعية ، نظراً لما تدره من عائد مرتفع نسبياً عن عائد العمل الزراعي . بل إن هناك من لم يكن حائزاً أصلاً ، ولكنه اشتمل فترة بالبلاد العربية ، ثم عاد ليزاول هذا النشاط بعد شراء الجرار أو السيارة .

(د) أنه يمكن تصنيف قرى الدراسة على مك الاشتغال بأعمال غير زراعية (في ضوء نسبة الفئات المختلفة إلى جملة السكان) إلى ثلاثة أنماط كما يلي :

١ - قرى منخفضة :

ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية عن ٧٪ . ويشمل ١٠ قرى ، هي :

كفر طناح ، بدين ، الغراقة ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، نشا ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، والحجر .

٢ - قرى متوسطة :

ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها النسبة بين ٧ وأقل من ١٠٪ ويشمل ٦ قرى ، هي :

سلامون ، تاج العز ، كفر الطويلة ، البجلات ، كفور البهايتة ، وسفرو البحرية .

٣ - قرى مرتفعة :

ويضم هذا النمط القرى التي تبلغ فيها النسبة ١٠٪ فأكثر . ويشمل ٢ قرى ، هي :

ميت العامل ، ميت محسن ، العربان ، وشكشوك .

٧ - نسبة الميكنة الزراعية بقرى الدراسة :

تتفاوت نسبة الميكنة الزراعية بين القرى المدروسة بعضها وبعض . ويشمل مفهوم « الميكنة الزراعية » الآلات والوسائل الميكانيكية المستخدمة في مجال العمل الزراعى . ومن المعروف أن الجمعيات الزراعية بالقرى توفر أنواعا من هذه الآلات ، وبخاصة الجرارات ، وموتورات الرش التى تستخدم في مقاومة الآفات الزراعية ، ومضخات الرش الصغيرة . غير أن المتاح لدى الجمعيات من هذه الآلات وخاصة الجرارات قد لا يفي في كثير من الأحيان باحتياجات القرى . ومن ثم فإن زيادة الطلب على هذا النوع من الآلات الزراعية قد دفع بالبعض الى اقتناء وحدات منها بقصد استغلالها من أجل الربح . فهناك آلات زراعية « حكومية » - لدى الجمعيات الزراعية - بالإضافة الى آلات غير حكومية في حيازة بعض الأفراد أو الاسر . ولو اقتصر الامر على الآلات الحكومية فقط ، فلا يتوقع أن يكون هناك تفاوت كبير بين القرى بعضها وبعض في نسبة الميكنة . ذلك أن الآلات الحكومية تتيسر للجمعيات الزراعية وفق معدلات تتناسب تقريبا مع مساحة زمام القرية المنزرع . وعلى ذلك فإن التفاوت في نسبة الميكنة بين القرى بعضها وبعض ، يرجع الى التفاوت فيما بينها في نسبة الآلات الخاصة التى يملكها الأفراد أو الاسر . وقد ورد قبل قليل ، ما يلقي بعض الضوء حول ارتفاع نسبة الميكنة في بعض القرى (كقرية ميت محسن مثلا) . وجدير بالذكر أن هناك اعتبارات أخرى يمكن اعتبارها من العوامل المشجعة على اقتناء الجرارات ، كازدياد الطلب على وسائل النقل ، الذى يواكب نمو المشروعات الانتاجية المحلية على مختلف المستويات . يضاف الى ذلك ما تقدمه بعض الشركات والتوكيلات من تسهيلات في سداد أثمان مثل هذه الآلات عند الاقبال على شرائها . فهذه التسهيلات - رغم ما تنطوى عليه من مخاطر - تغرى بالاقبال على الشراء . ويمكن في ضوء البيانات تصنيف قرى الدراسة على محك الميكنة الزراعية الى أنماط ثلاثة ، وذلك على النحو التالى :

(أ) قرى منخفضة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تقل فيها النسبة عن ٤ ٪)
ويشمل ٤ قرى ، هي : بدين ، نشا ، أبو شريف ، والعربان .

(ب) قرى متوسطة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تتراوح فيها نسبة الميكنة بين ٤ و ٧ ٪)
ويشمل ١١ قرية ، هي : كفر طنّاح ، سلامون ، الغراقة ، ميت العامل ،
كفور البهاينة ، كفر ميت العز ، شيدرا قبالة ، تاج العز ، كفر الحطبة ،
النجلات ، وسنرو البحرية .

(ج) قرى مرتفعة الميكنة :

(ويضم هذا النمط القرى التي تزيد فيها النسبة عن ٧ ٪) ويشمل ٥
قرى ، هي :

ميت محسن ، كفر الطويلة ، الجنيبة ، شكشوك ، والحجر .

٨ - نسبة التعليم في قرى الدراسة :

توضح بيانات التعليم بقري الدراسة اننى تشمل تلاميذ المدارس في
مختلف المراحل التعليمية ، بالاضافة الى طلاب المعاهد والجامعات ، والحاصلين
على مؤهلات مختلفة ، ما يلى :

(١) ان المتوسط العام لنسبة التعليم على مستوى القرى المدروسة
جميعا هو ١٦٦ / ٠ . وفي ضوء ذلك يلاحظ ان ٥٥ ٪ من القرى تقترب من هذا
المتوسط .

(ب) ان نسبة الحاصلين على مؤهلات في بعض القرى المدروسة اننى
تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، تقترب من نسبة الحاصلين على مؤهلات
وذلك على مستوى ريف الجمهورية . فقد ورد في صفحة ٢٧ من مجلد النتائج

التفصيلية لتعداد السكان والاسكان ١٩٧٦ ، اجمالى الجمهورية ، الصادر عن الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء بجمهورية مصر العربية ، ورد أن نسبة حملة المؤهلات في الريف تبلغ ١٠.٦٪ . بينما كشفت الدراسة الميدانية عن أن نسبة هذه الفئة التعليمية تقترب من ٩٪ في عدد من القرى المدروسة * .

(ج) يلاحظ أن هناك ما يشير الى احتمال وجود علاقة ما بين نسبة التعليم في القرية وبين بعض المتغيرات كمدى العزلة أو الاتصال ، وطبيعة النشاط لاقتصادى ، وغير ذلك من متغيرات أخرى . إذ أن هناك قريتين من ثلاث قرى منخفضة التعليم تنتميان بالعزلة النسبية وانخفاض مستوى الاتصال بالعالم الخارجى ، كما يبدو في قريتى نشا (طلخا) ، والعربان (المنزلة) . بينما تتميز بعض القرى القريبة من المراكز الحضرية ، وانتمى تنسب بدرجة كبيرة من الاتصال ، تتميز بارتفاع نسبة التعليم . كما يبدو مثلا في قرية ميت محسن (ميت عمر) ، وشبرا قبائل (السنيلاوين) ، . وهكذا .

(د) أنه يمكن تصنيف القرى المدروسة الى ثلاثة انماط على محك التعليم ، كما يلى :

١ - قرى منخفضة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة التعليم عن ١٤ ٪ ، ويشمل ٣ قرى ، هى : تاج العز ، نشا ، والعربان .

٢ - قرى متوسطة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح فيها نسبة التعليم بين ١٤ و ١٧٪) ويشمل ١١ قرية هى :

* ويمكن أن ترتفع هذه النسبة لتتطابق تقريبا مع المتوسط العام للنسبة على مستوى ريف الجمهورية ، لو كان تحت يد الباحث بيانا عن التركيب العمرى لسكان القرى ، بحيث ينسب عدد الحاصلين على مؤهلات الى فئة عمر ١٦ سنة فأكثر مثلا .

كفر طناح ، بدين ، الغرافة ، كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، كفر
نطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف ، الجنينة ، شكشوك ، والحجر .

٣ - قرى مرتفعة التعليم :

(ويضم هذا النمط القرى التي تزيد فيها نسبة التعليم عن ١٧ ٪)
ويشمل ٦ قرى ، هي :

سلامون ، ميت العامل ، ميت محسن ، شبرا قبالة ، البجلات ، وسنرو
ابحرية .

٩ - الأولياء والطرق الصوفية :

توضح البيانات المتصلة بأعداد أضرحة الأولياء بالقرى المدروسة ،
وكذا أعداد الطرق الصوفية والمنتسبين اليها ونسبتهم الى مجموع السكان ،
مدى انتشار بعض الطرق الصوفية على امتداد القرى التي شملتها الدراسة ،
ومن اكثرها انتشارا الطريقة الرفاعية ، والطريقة الشاذلية . كما يلاحظ من
خلال هذه البيانات كما يبدو في الجدول ، ما يلي :

(ا) أنه لا توجد قرية من قرى الدراسة تخلو من ضريح أو أكثر .

(ب) أنه لا توجد أيضا قرية من قرى الدراسة تخلو من طريقتين
صوفيتين على الأقل .

(د) أن أكبر نسبة من أتباع الطرق الصوفية موجوده بقرية نشا
(طناحا) . ومن ابلامت لننظر أن هذه القرية تضم ثمانية أولياء ، منهم سبعة
من عائلة واحدة هي « عائلة القصبي » . كما أن هناك واحدة من النساء
ضمن أولياء هذه العائلة . كما أن هناك طريقة صوفية تحمل اسم العائلة ،
هي « الطريقة القصبية » .

(هـ) أن هناك تفاوتات الى حد ما بين القرى بعضها وبعض في نسبة

جدول توزيع أضرحة الأولياء ، وعدد الطرق الصوفية والمتسبون إليها

بفقرى الدراسة .

م	القرية	المركز	جملة الكمام	الأولياء المتسبون	الطرق الصوفية	أنتى * طرق صوفية		ملاحظات
						عدد	%	
١	كفرطاج	المضوق	١٤٨٦	١	٢	٣٥٠	٢٧,٢	رفاعة ، شاذلية
٢	سلامون	المضوق	٨٧٠٠	٥	٣	٢٠٠٠	٢٢,٧	رفاعة ، شاذلية ، قادريه
٣	بدرية	المضوق	٦٠٠٢	١	٢	١٥٠٠	٢٤,٨	رفاعة ، شاذلية
٤	الغزاةة	أجا	٢٠٠٠	٢	٢	٤٥٠	٢٢,٥	رفاعة ، بيوية
٥	ميتة العامل	أجا	١٤١٩٩	٦	٣	٣٥٠٠	٢٤,٦	رفاعة ، شاذلية ، رهاية
٦	كفر البطيئة	ميتة نمر	١٥٤٠	١	٣	٤٥٠	٢٩,٢	رفاعة ، شاذلية ، سامية
٧	كفر تيتة العز	ميتة نمر	٣٠٢٨	١	٢	٩٠٠	٢٩,٧	سامية ، رهاية ، رصوفية ، شاذلية
٨	ميتة محمد	ميتة نمر	٨٥٥٦	١	٣	٢٠٠٠	٢٣,٢	شاذلية ، رفاعة ، شيرة محمدية
٩	شبرا قبالة	إسبلويه	٢٠٠٠	٢	٢	٣٠٠	١٥,٠	رفاعة ، نقشبندية
١٠	تاج العز	إسبلويه	٥٢٠٧	٢	٣	٨٠٠	١٥,٤	رفاعة ، شاذلية ، زلفية
١١	كفر الطويلة	طائنا	٣٠٤٩	١	٢	٤٠٠	١٣,١	رفاعة ، سادة خلوتية
١٢	نسا	طائنا	٧٤١٥	٨	٢	٣٠٠٠	٤٠,٠	قصبة ، أميرية ، طومبة
١٣	كفر الحطة	شربيه	٣٥٠٥	٢	٢	٥٠٠	١٤,٣	رفاعة ، شاذلية
١٤	أبو شرف	بلقاس	٥٦٥	١	٣	٧٠٠	١٢,٤	رفاعة ، رهاية ، خلوتية
١٥	البيارات	دكرنس	٩٤٦٢	٤	٣	١٥٠٠	١٥,٨	رفاعة ، بيوية ، أميرية ، طومبة
١٦	الحسينة	دكرنس	٢٨٠٠	١	٢	٥٠٠	١٧,٨	رفاعة ، أميرية ، طومبة
١٧	العبان	المنزلة	١٢٦٥	١	٢	٣٥٠	٢٧,٧	رفاعة ، سعدي
١٨	سروا البحرية	إسكواي	٢٨٧٤	٢	٣	٧٠٠	٢٤,٣	شاذلية ، زلفية ، سادة خلوتية
١٩	شكوة	إسكواي	٢٥٠٠	٢	٢	٥٠٠	٢٠,٠	رفاعة ، جوهية ، أميرية
٢٠	الحمد	إطسا	٥٥٩٠	١	٣	١٠٠٠	١٧,٩	رفاعة ، شاذلية ، زلفية
٢١	الوجعات		٩٦٩٣٢	٤٥	٤٩	٢١٤٠٠	٢٢,١	

* بيانات الطرق الصوفية من إخباريين (بيانات محققة) .

الأعضاء المنتسبين الى طرق صوفية . وان كانت هذه النسبة تعتبر مرتفعة بوجه عام في مختلف القرى .

(و) أن نسبة الانتماء الى طرق صوفية تتقاطع مع نسبة التعليم . ففى بعض القرى تنخفض نسبة الانتماء حيث تزداد نسبة التعليم ارتفاعا - كما هو الأمر بالنسبة لقرى شبرا قباله ، والبعجات مثلا - بينما لا تاتى هذه العلاقة بشكل متنسق في قرى أخرى تتميز بارتفاع المستوى التعليمى . كما يلاحظ أيضا ارتفاع نسبة الانتماء ، حيث ينخفض المستوى التعليمى . كما هو الحال في قرى نسا ، والعريان مثلا ، دون أن يمثل ذلك اتجاها لهذه العلاقة في قرى أخرى ، وهكذا .

(ي) أنه في ضوء البيانات ، ومع مراعاة النسبة العامة للانتماء الى طرق صوفية على مستوى القرى ككل ، يمكن تصنيف قرى الدراسة الى ثلاثة أنماط كما يلى :

١ - قرى منخفضة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القرى التى تقل فيها نسبة الانتماء الى طرق صوفية عن ٢٠ ٪) ويشمل ٨ قرى ، هى :

شبرا قباله ، تاج العز ، كفر الطويلة ، كفر الحطبة ، أبو شريف .
البعجات ، الجنية ، والحجر .

٢ - قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التى تتراوح نسبة الانتماء بها بين ٢٠،٢٥ ٪) ويشمل ٨ قرى ، هى :

كفر طناح ، سلامون ، بدين ، الغراقة ، ميت العامل ، ميت محسن .
سنرو البحرية ، وشكشوك .

٣ - قرى مرتفعة الانتماء الى طرق صوفية :

(ويضم هذا النمط القرى التى تزيد فيها نسبة الانتماء عن ٢٥ ٪)

ويشمل ٤ قرى ، هى :

• كفور البهايتة ، كفر ميت العز ، نشا ، والعربان .

١٠ - الطب الشعبى :

يوضح الجدول المرفق اعداد المعالجين الشعبيين الموجودين بقرى الدراسة ونسبتهم لكل ألف من السكان ، مع بيان انواع العلاج التى يمارسونها .
ومما لا شك فيه ان بيانات هذا الجدول لا يمكن ان تقدم صورة صحيحة لأوضاع الطب الشعبى فى مجموعة القرى المدروسة . اذ ان هناك مستويات متعددة للممارسات العلاجية الشعبية . منها الممارسات التى تتم فى داخل نطاق الأسرة من خلال الاعتماد على النفس ، أو على بعض الافراد الآخرين من أعضاء الأسرة ، أو الاقارب أو المعارف ، أو الجيران ممن هم عنى دراية بالأساليب العلاجية المكتسبة من خلال الخبرات المتوارثة . وهو ما يعرف بالطب الشعبى المنزلى على النحو المبين فى مواضع سابقة . فالأمر فى مجال الطب الشعبى لا يقتصر على مثل هؤلاء المعالجين الشعبيين فحسب . غاية ما يهدف إليه الباحث من وراء هذا الجدول هو انشاء بعض الضوء حول الملامح انعمامة لقرى الدراسة ، ومن بينها مدى وجود معالجين شعبيين يقدمون خدمات علاجية تتجاوز نطاق العلاج الشعبى المنزلى ، وتتطلب درجة من الخبرة والمهارة لا تتوافر لدى الكثيرين من الناس العاديين .

وعلى كل حال ، فان قراءة هذا الجدول فى ضوء البيانات المتصلة بمدى توفر الواحدات الصحية الحكومية بالقرى ، تكشف عن أمر دلالتة ، وهو ان نسبة هؤلاء المعالجين الشعبيين تميل الى الازدياد فى القرى التى لا توجد بها وحدات صحية حكومية . والعكس صحيح . ويكفى الحديث هنا عند هذا الحد ، فسوف تأتي التفاصيل المستفيضة حول هذا الموضوع فى مواضع لاحقة .

جدول توزيع المعالجين الشعبيين بقري الدراسة *

م	القرية	المركز	جملة الحامه	معالجه بالمحرمه	رايات	معالجه بالمحرمه للعيونه	معالجه بالطقال	معالجه بالعبثه الكلبه	سرة	حطه	النسبه المئويه لعدد النسبه
١	كفرطخام	المنصوره	١٤٨٦	٢	٣		١		٢	٨	٥,٣
٢	سلامونه	المنصوره	٨٧٩٣	١٠	١٥	١	١		١	٢٨	٣,٤
٣	بدويه	المنصوره	٦٠٠	٤	٥		٢		٢	١٣	٢,١
٤	الفراقة	أجا	٢٠٠	٥	٣				١	٩	٤,٥
٥	ميتا العاص	أجا	١٤١٩٩	٢	٢٥	٣	٤		١١	٦٣	٤,٦
٦	كفرالبرايه	ميتا نجر	١٥٤٠	٢	٣				٢	٧	٤,٧
٧	كفرميتا الفر	ميتا نجر	٣٠٢٨	٤	٨	١	١		٣	١٧	٥,٧
٨	ميتا مسه	ميتا نجر	٨٥٥٦	٨	١١	١	٣		٦	٢٩	٣,٤
٩	شبرا اقبال	السنلاويه	٢٠٠	٢	٦		١		٢	١١	٥,٥
١٠	تاج الفر	السنلاويه	٥٢٠٧	٨	٥				٤	١٧	٣,٢
١١	كفر الطويله	طاما	٣٠٤٩	٥	٤					٩	٣,١
١٢	فشا	طاما	٧٤١٥	٧	٩	١	٢		١	٢٠	٢,٥
١٣	كفر المطه	شربيه	٣٥٠٥	٢	٤		١		١	٨	٢,٢
١٤	أورشيد	بلقاس	٥٦٥٠	١٠	٨	١	١		٢	٢٢	٤,٠
١٥	الحوارث	دكرنسا	٩٤٦٢	١٢	٦		١		٣	٢٢	٢,٣
١٦	المنيه	دكرنسا	٢٨٠٠	٢	٢					٤	١,٤
١٧	العرابه	المنزله	١٢٦٥	٣	٢	١	١		١	٨	٦,٦
١٨	سنوا البري	إيشوا	٢٨٧٤	٢	٣	١	٢		٣	١١	٤,٠
١٩	شكوكه	إيشوا	٢٥٠٠	٣	٢		١		١	٧	٢,٨
٢٠	الجبر	إطما	٥٥٩٠	٤	٩	١	١	٤	٤	٢٣	٧٤,١
٢١	البرصاه		٩٦٩٣	١١٥	١٣٣	١٣	٢١	٤	٥٠	٢٣٦	٣,٥

* بيانات من اخباريين (محققه) .

غير انه يمكن تصنيف قرى الدراسة الى ثلاثة انماط وفقا لبيانات
الجدول ، وذلك على النحو التالي :

(أ) قرى تقل فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التي يقل فيها عدد هؤلاء المعالجين لكل الف
نسمة عن ٣ معالجين) .

ويشمل ٦ قرى ، هي : بدين ، كفر الحطبة ، الجلات ، الجفينة ،
نشأ وشكشوك .

(ب) قرى متوسطة :

(ويضم هذا النمط القرى التي يتراوح فيها العدد بين ٣ ، ٤) ويشمل
٦ قرى ، هي :

سلامون ، ميت محسن ، تاج العز ، كفر الطويلة ، أبو شريف ،
وسنرو البحرية .

(ج) قرى تزداد فيها نسبة المعالجين الشعبيين :

(ويضم هذا النمط القرى التي يزيد فيها عدد المعالجين عن ٥) ويشمل
٨ قرى ، هي :

كفر طناح ، كفر ميت العز ، شبرا قبالة ، العربان ، الغراقة ، ميت
العامل ، كفور البهايته والحجر .

وجدير بالذكر ، أن نسبة المعالجين الشعبيين في القرى - المدروسة -
بالمعنى الموضح في الجدول ، قد تكون متأثرة بظروف وعوامل أخرى الى جانب
مدى توفر الخدمات الطبية الرسمية . من ذلك مثلا ، عامل التوارث الذي
يعتبر مصدرا من مصادر اكتساب الخبرات العلاجية التي تنتقل عبر الأجيال .
وهنا يمكن القول بأن نسبة المعالجين الشعبيين في الظروف الحاضرة قد تكون

الى حد ما امتدادا لأوضاع تاريخية نسبية في هذا المجال . وينطبق هذا على فئات من هؤلاء المعالجين بشكل واضح - وخاصة كبار السن منهم - كالمدايات ، والحلاقين ، ومعالجى العيون ، . الخ . ويدخل متغير السن في الاعتبار نظرا لأن هناك في نفس الوقت بعض الحلاقين المعالجين - مثلا - تلقوا خبراتهم العلاجية من خلال اشتغالهم لفترات معينة بالوحدات الصحية الحكومية ، أولدى أطباء خصوصيين « كتومرجية » . فمثل هؤلاء الحلاقين الشبان يميلون أكثر من غيرهم الى استخدام بعض الأساليب العلاجية الحديثة . وسوف يتضح ذلك بالتفصيل في مواضع لاحقة .

ملاحظات حول الملامح العامة لقرى الدراسة :

جاء فيما تقدم عرض للملامح العامة لقرى الدراسة ، في ضوء عشرة محكات على النحو المبين . وقد سبق التنويه الى أن الملامح العامة لهذه القرى مجتمعة سوف تتضح في موضع تال . ومن اللافت للنظر أن المحكات السابقة تتقاطع بين القرى بعضها وبعض بصرف النظر عن متغير الحجم . فهناك قرى متباينة الأحجام ولكنها تشترك معا في عدد من الخصائص و السمات . ومن ثم فإن محاولة تصنيف هذه القرى الى عدد من الأنماط تزداد صعوبة كلما زاد عدد المحكات المستخدمة . ومن جهة أخرى ، فإنه يمكن القول بأن القرية المصرية - في حدود هذه الدراسة - تشهد في هذه الآونة عددا من المظاهر التي تفرض على القائمين بمحاولات على طريق تنميط لقرى المصرية وجوب النزاه كثير من الحيطة . فقد أدخلت الكهرباء الى نسبة كبيرة من القرى ، وقد ترتب على ذلك أن أخذت هذه القرى - المتباينة الأحجام - تشهد سمات حضرية كازدياد معدلات الاستهلاك وخاصة في وسائل الرفاهية كبناء المنازل الحديثة ، واقتناء أجهزة التلفزيون ، وغيرها . فضلا عن زيادة نسبة الميكنة ، ونمو الأساليب الانتاجية الزراعية غير التقليدية على المستوى الصغير . يضاف الى ذلك أن هناك زيادة ملحوظة في فئات المشتغلين بأعمال غير زراعية في كثير من القرى .

يتبقى القول في ختام هذا الفصل بأن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية التي عرضنا الى طرف منها على النحو السابق ، سوف تمثل الخلفية التي تتم في ضوءها عملية تحليل عناصر التراث الشعبي وتفسيرها من حيث المعتقدات والممارسات المتصلة بهذه العناصر في تلك القرى ، بالإضافة الى المدن .

القسم الرابع

عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر

مقدمة القسم الرابع :

الفصل الثامن : الأولياء، بين الريف والحضر (١)

انزاع الأولياء - حكاياتهم وكراماتهم .

الفصل التاسع : الأولياء، بين الريف والحضر (٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء،

الفصل العاشر : الطب الشعبي بين الريف والحضر

obeikandi.com

يتضمن القسم الرابع تحليلا للمادة العلمية التى تم جمعها من وحدات الدراسة الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم . ويشتمل هذا القسم على ثلاثة فصول ، يتضمن أولها (وهو الفصل الثامن) تحليلا للعناصر المتصلة بأنواع الأولياء وكراماتهم . ويتضمن الفصل التاسع تحليلا للعناصر المتصلة بعدد من الممارسات المتعلقة بالأولياء . أما الفصل العاشر والآخر ، فإنه يتضمن تحليلا للعناصر المتصلة بالطب الشعبى .

وفى مستهل هذا القسم ، هناك بعض الاعتبارات التى يلزم التنويه إليها ، وذلك على النحو التالى :

(أ) أن عناصر التراث الشعبى المتصلة بموضوعى الأولياء ، والطب الشعبى تتضمن عشرات بل مئات من التفاصيل والجزئيات . وتكفى نظرة الى البنود والأسئلة الواردة بدليل دراسة المعتقدات الشعبىة حول هذين الموضوعين للتحقق من ذلك . ومن ثم فإن تحليل العناصر المتصلة بهذين الموضوعين على نحو ما يتضمن هذا القسم ، لن يتناول كافة التفاصيل والجزئيات ، وإنما يقتصر فقط على عناصر محددة . ومبررات ذلك منها :

١ - أن عناصر التراث المتصلة بموضوعى الأولياء ، والطب الشعبى ، أكثر شمولا واتساعا من أن تنهض على تناولها جميعا دراسة كذلك التى بين أيدينا . ومهما كان حظ الباحث من الالتزام بالدقة والموضوعية ، والمثابرة ، وعمق التحليل ، وغير ذلك من مقتضيات البحث العلمى الصحيح ، فإنه لا يستطيع الزعم بأنه قادر على معالجة هذين الموضوعين من كافة جوانبهما . ومن ثم فإن الأمر يقتضى وجوب التركيز على عدد من العناصر فحسب ، دون ما ادعاء بأكثر من ذلك .

٢ - أن تعدد وحدات الدراسة الميدانية فى الريف والحضر ، على النحو الذى التزمت به هذه الدراسة ، يفرض بدوره محدودية عناصر التحليل .

ولعل من المتفق عليه أن دراسة ميدانية لاثنتين وثلاثين قرية ومركزاً حضرياً ، لا تحتل من العناصر ما يمكن أن تحتلها دراسة ميدانية أضيق نطاقاً من ذلك . فدراسة وحدتين عمرانيتين أو ثلاث أو أربع وحدات مثلاً ، تحتل بطبيعة الحال مزيداً من العناصر والتفاصيل والجزئيات . وقد تقدم في موضع سابق ذكر الاعتبارات والمبررات وراء توسيع نطاق الدراسة الميدانية بحيث جاءت شاملة على هذا العدد الكبير نسبياً من وحدات الدراسة في الريف والحضر .

٣ - أن عناصر التراث الشعبي التي سوف يدور حولها التحليل في الفصول التالية ، إنما جاءت للتمييز بين الريف والحضر ، على النحو الذي تهدف هذه الدراسة إلى محاولة التوصل إليه ، بالإضافة إلى اختبار مدى تحقق فكرة المناطق الثقافية في إطار النطاق الجغرافي لهذه الدراسة . ومن ثم فإن عمق التحليل الذي يجب أن يتوافر بالضرورة للسعي نحو تحقيق هذه الغاية ، يفرض من جانب آخر محدودية عناصر التحليل . وإذا كان الأمر قد استدعى في حدود الدراسة التي بين أيدينا مثل هذه المحدودية ، فإن عناصر التراث الشعبي المتصلة بالموضوعين المذكورين ، وغيرهما من الموضوعات الأخرى ، سوف تكون بالقطع مجالاً لعناية الباحث واهتمامه مستقبلاً ، حيث تستمر المداومة على تناولها بمزيد من التفصيل .

(ب) أن التركيز على عناصر محددة من عناصر التراث المتصلة بالموضوعين المذكورين لم يأت كيفما اتفق ، وإنما قد جاء وفقاً لاعتبارات ، منها :

١ - كفاءة العناصر المختارة في التمييز بين الريف والحضر . بمعنى أن تكون هذه العناصر مما يمكن في ضوءه الوقوف على فروق يمكن أن يكون للبعد الريفي - الحضري دخل كبير فيها .

٢ - إمكانية أن تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن تفسيرها في ضوء المستوى التعليمي ، أو النوع ، أو فئة العمر ، الخ .

٣ - إمكانية أن تكون هذه العناصر كاشفة عن فروق يمكن أن يكون
لعامل الفقر دخل فيها أيضا .

صحيح أن الفروق لا يمكن إرجاعها إلى عامل بعينه فقط ، ولكن المقصود
هو أن يكون هذا العامل - بالإضافة إلى غيره من العوامل أو المتغيرات الأخرى -
هو العامل الأكثر تأثيرا فيما يتعلق بوجود هذه الفروق .

ويمكن أيضا ذلك بأمثلة :

(أ) ففي مجال الطب الشعبي مثلا ، وقع الاختيار على خمسة أنواع
من المرض ، للوقوف على مستويات وأساليب العلاج المتبعة فيها لدى المقيمين
في الريف والحضر . وهذه الأمراض هي : الجروح ، التهاب العين ، اسهال
الاطفال ، الروماتيزم ، وتأخر حدوث الحمل عند النساء أو الاستنباه في وجود
عقم . فهذه الأنواع من المرض بمثابة نماذج معينة تحتل تدرجا وتنوعا
في مستويات وأساليب معالجتها وفقا للمتغيرات والأبعاد السابق ذكرها :

فالجروح تمثل نوعا بسيطا يمكن أن تستخدم في علاجه مواد من
مصادر البيئة المحلية . وغالبا ما تتم معالجتها بالاعتماد على النفس أو
بمعاونة بعض أعضاء الأسرة ، إذا كان الأمر بطبيعة الحال لا يستدعي
تدخلا جراحيا . ويمكن أن يدخل التهاب العين في هذه الفئة ، ولكن مع
وجود فارق بينهما في درجة الركوز في علاجهما إلى الأساليب المنزلية ، فأمرض
العيون ، كما هو معروف ، من الأمراض التي عانى منها المواطن المصري
كثيرا ، وخاصة في الريف . وقد كان لهذه المعاناة الطويلة مع ذلك النوع
من المرض آثارها في كثرة وتنوع الخبرات والمعارف الشعبية العلاجية المرتبطة
به . وتندرج مستويات علاج هذا المرض بين العلاج الشعبي المنزلي ،
والعلاج على يد معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى الرسمى .
وتحكم هذا التدرج اعتبارات عديدة منها ، درجة الوعي بمدى خطورة مثل
هذا المرض ، ومدى توفر الخدمات الطبية الرسمية ، ودرجة الغنى أو الفقر ،
والمستوى التعليمى ، .. الخ .

أما مرض الاسهال عند الأطفال ، الذى قد يكون عرضاً من أعراض
اللزلة المعوية ، فانه من الأمراض التى لا تحتل كثيراً من التوانى فى
علاجها علاجاً طبياً رسمياً . سيما وأن ارتفاع معدلات وفيات الأطفال حتى
وقت قريب ، وخاصة فى الريف أيضاً ، قد علم الناس - على اختلاف أوضاعهم
الطبية ومستوياتهم التعليمية - أن التوانى فى علاج هذا المرض قد يترتب
عليه ما لا تؤمن عواقبه . وتتوقف سرعة الاستجابة أو المبادرة لمواجهة هذه
الحالات المرضية ، كما يتوقف نوع السلوك العلاجى المتبع ازائها فى بادئ
الأمر على الاعتبارات التى سبق ذكرها قبل قليل .

وأما عن الرومانيزم ، وتأخر حدوث الحمل أو الاشتباه فى مجرد العقم،
فانهما من الأمراض التى يمكن تصنيفها ضمن الأمراض المزمنة أو شبه
المزمنة . حيث تتسم بالاستمرارية النسبية وتستغرق وقتاً طويلاً نسبياً
فى معالجتها . وهذان النوعان من الأمراض تتدرج مستويات علاجهما أيضاً
بين المستويات العلاجية الثلاثة التى سبق ذكرها ، أى العلاج الشعبى
المنزلى ، والعلاج على أيدي معالجين شعبيين متخصصين ، والعلاج الطبى
الرسمى . ونظراً لاستمراريتهما النسبية ، فان علاجهما يستلزم درجة
من المداومة والانتظام فى العلاج . وقد يمثل ذلك عبئاً على كاهل الفقراء ،
خاصة إذا كان الأمر يتطلب نفقات وإمكانات مالية لتحقيق ذلك . وقد
يدفع ضيق ذات اليد بالفقراء إلى اتباع أساليب علاجية شعبية قليلة التكلفة
فى مثل هذه الحالات . ومن جهة أخرى ، فان تأخر حدوث الحمل فترة طويلة
نسبياً ، يعد مصدراً لتقلق الذى يصيب الزوجين والأهل معاً . وفى مثل
هذا المناخ النفسى لا يتردد الناس - ريفيين كانوا أو حضريين ، فقراء
أو أغنياء ، متعلمين أو غير متعلمين - لا يترددون فى اللجوء إلى الأساليب
العلاجية الشعبية ، بما فيها العلاج عن طريق الرصفات التى تستخدم فيها
مواد مختلفة ، ولعلاج الدينى - السحرى ، وغير ذلك . وخاصة عندما
لا يحقق العلاج الطبى الرسمى نتائج ايجابية . وجدير بالذكر أن اللجوء
إلى هذه الأساليب الشعبية فى مثل تلك الحالات يتفاوت فى ترتيب أولوية

الأخذ به ، وكذا في شدة استخدامه بين الريف والحضر تبعاً لاعتبارات ،
كثيرة على نحو ما تقدم .

وهناك الى جانب هذه النماذج من الأمراض والحالات ، عناصر أخرى
سوف تتضح بالتفصيل فيما بعد .

(ب) وفي مجال الأولياء ، سوف يتناول التحليل عدداً من العناصر
التي تخدم طبيعة موضوع الدراسة على أساس الاعتبارات الموضحة فيما
سبق ، كحكايات الأولياء وكراماتهم ، وعمارة الضريح وشكله ، والقائمين
على رعاية التولى من حيث تعهد ضريحه وتنظيم مولده وطبيعة النذور .
والتخصص بين الأولياء ، والمولد ، والطرق الصوفية ، والأولياء الأحياء .

فسوف يتبين كيف أن ما يدور ويتردد حول الأولياء من حكايات ،
كثيراً ما يتضمن تفاصيل وجزئيات تعكس طابع البيئة المحلية ، وإن كان
المعنى العام يتشابه في نهاية الأمر . وكيف ترتبط عمارة الأضرحة القديمة
بوجود الأقطاع ، وكيف تعكس رعاية الأولياء من جانب بعض العائلات
لأوضاعاً طبقية ، وكيف تعكس طبيعة النذور - وخاصة النذور العينية -
طابع البيئة المحلية ، وكيف أن توزيع الطرق الصوفية في الريف والحضر
يكشف عن علاقات غاية في الأهمية ، وتستحق أن تقرد لها دراسة خاصة
مستقلة ، حيث يكشف هذا التوزيع عن عدد من ديناميات العلاقات التي
تحكم انتشار هذه الطرق . فهناك مستويان للعلاقات يمكن أن يفيد منهما
المهتمون بدراسة العلاقات الريفية - الحضرية أيما فائدة : أولهما ، مستوى
العلاقات الراقية (الذي تتضح فيه علاقات الطرق الصوفية المحلية بالتنظيم
الصوفي المركزي) . وثانيهما ، مستوى العلاقات الأفقية (الذي تتضح فيه
علاقات الطرق الصوفية المحلية في الريف والحضر بعضها ببعض) . وكيف
يلعب الأولياء الأحياء دوراً بارزاً في تحديد أشكال هذه العلاقات ، . .
الخ .

(ج) أن التحليل سوف يأخذ الأبعاد الأربعة لتحليل الظواهر الفولكلورية

على نحو ما سبق . وهي الابعاد التاريخية ، والجغرافية ، والسوسيولوجية ،
والسيكولوجية . وان كان البعدان الجغرافي والسوسيولوجي سوف يمثلان
ركيزتين أساسيتين للتحليل . وقد تم تمثيل البعد الجغرافي بمجموعة من
الخرائط الفولكلورية . وهي خرائط تتضمن توزيعا لعدد من عناصر الأولياء
والطب الشعبي في مجتمعات الدراسة الميدانية . وسوف تخضع هذه
الخرائط للتحليل ، مع أخذ المنظورات أو الأبعاد المذكورة في الاعتبار .

(د) أن هناك نقطة يلزم توضيحها في مستهل هذا القسم ، فيما
يتعلق بالمدخل أو المنطلق الذي يتم على أساسه تناول المادة الميدانية التي
تم جمعها من الوحدات الريفية والحضرية . وهل سيتم ذلك انطلاقا من
أن الوحدات الديروسة هي وحدات « ريفية » و « حضرية » معروفة سلفا ،
وأن تحليل المادة الميدانية سوف يجرى على هذا الأساس من أجل استجلاء
الفروق الريفية - الحضرية بينها في عناصر التراث الشعبي من هذا المنطلق؟
أم أن البداية سوف تكون عناصر التراث الشعبي التي تم جمع المادة
الميدانية حولها ، ثم تصنف هذه المادة في ضوء البعد الريفي - الحضري من
منظور آخر يتضمن تقويما لتصنيف وحدات الدراسة الى ريف وحضر على
أساس ادارى ؟ . ان التحليل الذى سوف تتضمنه الفصول التالية ، سيأخذ
بالاعتبارين السابقين معا : بمعنى انه سيبدأ أولا بتناول المادة الميدانية
على أساس انتمائها الى وحدات عمرانية معروفة سلفا بأنها « ريفية »
و « حضرية » ، ثم ينتهى الأمر الى نظرة تقويمية تتضمن رؤية حول مدى
مطابقة التقسيم الادارى لهذه الوحدات الى ريف وحضر ، مطابقته للواقع
كما تكشف عنه المادة الميدانية . وهو ما يمكن أن يعرف بالمدخل الثقافى
لدراسة الفروق الريفية - الحضرية على النحو الموضح من قبل .

الفصل الثامن

الأولياء بين الريف والحضر

(١)

(انواع الأولياء - حكاياتهم وكراماتهم)

يتضمن هذا الفصل تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بالأولياء في مجتمعات الدراسة الميدانية بمحافظة الدقهلية والفيوم ، فيما يتعلق بأنواع الأولياء ، وحكاياتهم وكراماتهم .

أولا : فئات أو أنواع الأولياء :

من المعروف أن هناك تدرجا بين الأولياء ، ينتظمون فيه الى عدد من الفئات والمستويات . بحيث يأتي الأولياء من أهل البيت النبوي ومن الصحابة على رأس هذه الفئات جميعا . ثم يلي هذه الفئة بمسافة كبيرة فئة من الأولياء مؤسسى الطرق الصوفية والمذاهب الاسلامية . ثم تأتي في النهاية قاعدة ضخمة من الأولياء المحليين الاقل شأنا والذين يعرفون بالمشايخ ، ويقتشرون في كافة أرجاء مجتمعنا المصرى . وهناك أولياء من النساء كما أن هناك أولياء من الذكور . وهناك أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا فيما يتعلق بسيرهم أو حيواتهم أو كيفية بناء أضرحتهم . وهناك أولياء محدثون لا تزال قصصهم حية معروفة ومندولة بين الناس في المجتمع المحلى . كما أن هناك فئة من الأولياء المؤشرين ، ٠٠ الخ .

وقد شملت دراسة الأولياء في حدود هذه الدراسة ١٢٩ وليا . منهم ٨٤ وليا حضريا (٧٩ ذكور ، ٥ اناث) . ومنهم ٤٥ وليا ريفيا (٤١ ذكور ، ٤ اناث) . وتتضمن دراسة هؤلاء الأولياء تحديد فئاتهم أو أنواعهم ، والحكايات أو القصص التي تدور حولهم وتتناول كراماتهم ، وأشكال

أضرحتهم كما توضحها مجموعات من الصور الفوتوغرافية ، وطبيعة وأشكال
النفور التي تقدم اليهم ، والفائمين على رعاية أضرحة هؤلاء الأولياء وكيفية
تنظيم موالدهم ومواعيدها والدعوة إليها ، وأشكال الطقوس والممارسات
التي تجرى عند هذه الأضرحة ، فضلا عن موضوع التخصص بين هؤلاء
الأولياء .

وفي بداية هذه الفقرة يتعين التعريف بهؤلاء الأولياء ، مع بيان الفئات
التي ينتمون إليها . ولكن قبل الدخول في تفاصيل ذلك ، يمكن تقديم بيان
إجمالي حول هذه النقطة على النحو التالي :

ذكر اناث جملة

٤	٤	(أ) صحابيون معروفون :
٣	٣	(ب) صحابيون مدعون :
١	١	(ج) أقطاب :
٢٨	٢٨	(د) قادة جيوش وشهداء معارك اسلامية :
٤	٤	(هـ) ملوك وسلاطين :
١٩	١	١٨ (و) مؤشرون :
٣٣	٣٣	(ز) مشايخ طرق صوفية محلية :
		(ح) أولياء توفوا حديثا . ليسوا أعضاء في طرق صوفية ، وإنما تتصّب اليهم كرامات خلال حياتهم أو عند دفنهم :
١٦	٤	١٢ (ط) مجازيب :
١	١	(ي) أولياء قدامى لا يذكر الناس عنهم شيئا :
١٩	٣	١٦ (ك) أولياء لا تعرف عنهم سمات ولاية ، وإنما دفنوا في أضرحة بموجب قرارات إدارية سعوا إلى استصدارها قبل وفاتهم :
١	١	

* ١٢٠ ٩ ١٢٩ *

* أما عن توزيع هؤلاء الأولياء على المدن والقرى طبقا لفئاتهم ، فإنه وارد
بالتفصيل في الرسالة المشار إليها من قبل ، ص ص ٣٠١ - ٣٠٥ .

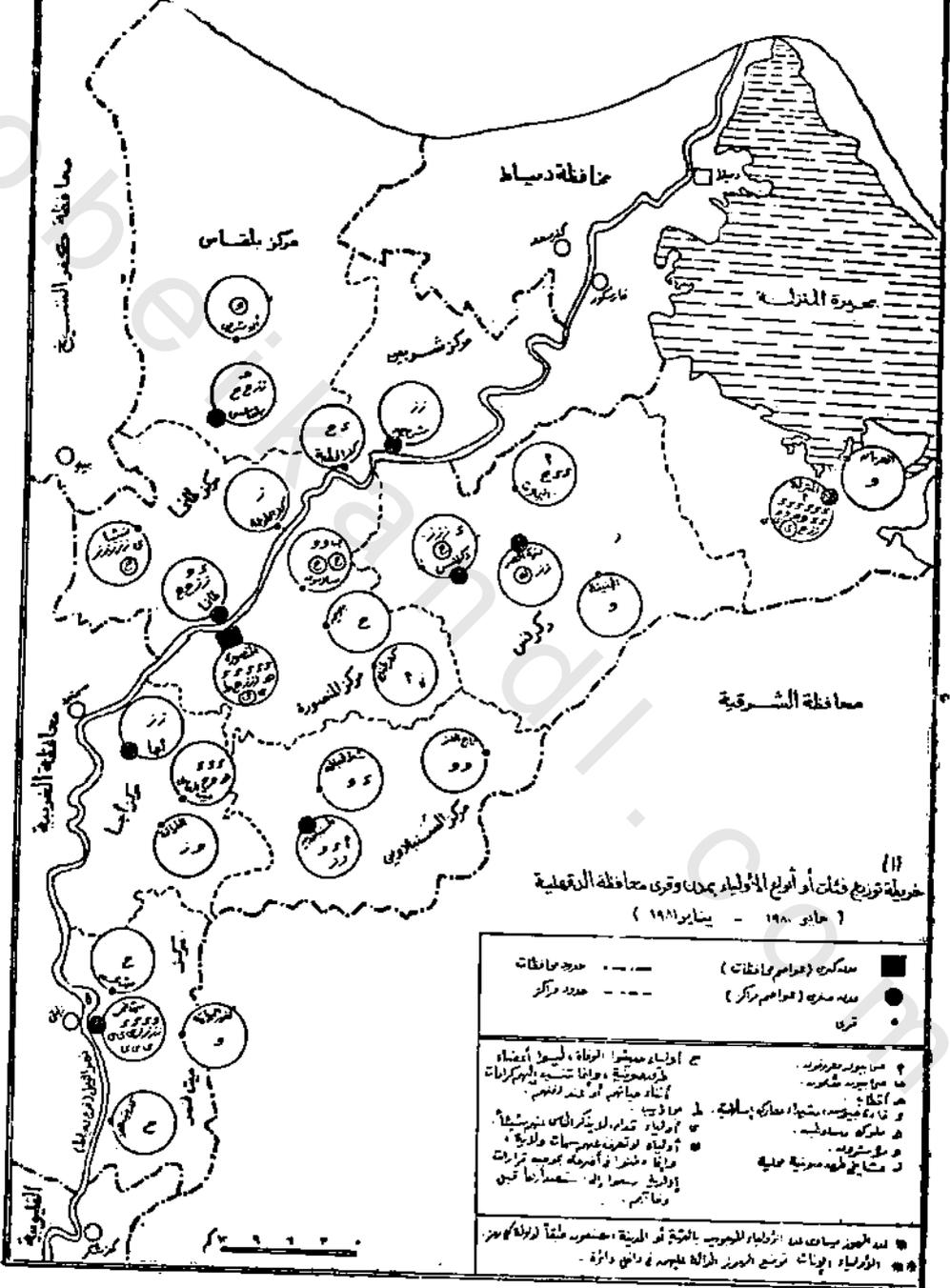
وبطبيعة الحال ، فإن المادة الميدانية المتصلة بهؤلاء الأولياء جميعا على النحو المبين قبل قليل ، من الكثرة بحيث قد لا يتسع المجال لتناولها برمتها . وعلى ذلك ، فإن تناول هذه المادة سوف يكون بقدر ما يتطلب الأمر الاستشهاد بنماذج واقعية معينة للتدليل على فكرة معينة في سياق التحليل . وسوف يعرض الباحث لهذه البيانات عرضا تحليليا مفصلا في دراسة أخرى مستقلة .

ولقد تم توزيع هؤلاء الأولياء، توزيعا مكانيا ، كما يبدو في الخريطة رقم (١) الخاصة بتوزيع فئات أو أنواع الأولياء بمدن وقرى محافظة الدقهلية، وايضا كما يبدو في الخريطة رقم (١ / ١) الخاصة بنفس العنصر بمحافظة الفيوم . وتكشف القراءة الأولية لكل من هاتين الخريطين عن عدد من الشواهد . وحتى تتحقق الفائدة من هاتين الخريطين ، وغيرها من الخرائط الأخرى التي يأتي تناولها فيما بعد ، يلزم التنويه الى أن قراءة الخريطة قراءة تحليلية سوف تتم على مستويين أو مرحلتين : أولاها، هي ابراز الملامح العامة لموضوع الخريطة بوجه عام ، مع استقراء الشواهد الواقعية اللافتة للنظر، والتي تكشف عن نوع ما من التمايز بين الوحدات العمرانية على مختلف المستويات فيما يتعلق بالعنصر موضوع الخريطة ، وثانيتهما ، هي مناقشة هذه الشواهد . ومحاولة تفسير الظروف أو العوامل وراء وجود هذه التمايزات . وهنا يلزم التنويه الى نقطة أخرى ، وهي ان الباحث عندما يصادف بعضا من التمايزات أو الشواهد التي لا يكون بوسعها أن يقدم تفسيرها لها ، فإنه سوف يوضح ذلك صراحة . على أن تكون مثل هذه الشواهد بمثابة موضوعات تستأهل مزيدا من البحث والدراسة ، سواء من جانب الباحث مستقبلا ، أو من جانب زملائه من المهتمين بدراسة هذه الموضوعات .

فالخريطة رقم (١) تكشف عن عدد من الشواهد منها :

١ - أن ظاهرة الأولياء المؤشرين ظاهرة ريفية بالدرجة الأولى . وتؤكد

النهر المتوسط



خريطة توزيع ثلث أو أربع الأودية بمحاذاة وادي محافظة الدقهلية
(١٩٨١ - يناير ١٩٨١)

●	مركز (مواقع محافظات)
●	مركز (مواقع مراكز)
○	قرى
---	حدود محافظات
---	حدود مراكز

١ مساكن موزعة
٢ مساكن موزعة
٣ مساكن موزعة
٤ مساكن موزعة
٥ مساكن موزعة
٦ مساكن موزعة
٧ مساكن موزعة
٨ مساكن موزعة
٩ مساكن موزعة
١٠ مساكن موزعة
١١ مساكن موزعة
١٢ مساكن موزعة
١٣ مساكن موزعة
١٤ مساكن موزعة
١٥ مساكن موزعة
١٦ مساكن موزعة
١٧ مساكن موزعة
١٨ مساكن موزعة
١٩ مساكن موزعة
٢٠ مساكن موزعة

١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠

١١١
١١٢
١١٣
١١٤
١١٥
١١٦
١١٧
١١٨
١١٩
١٢٠
١٢١
١٢٢
١٢٣
١٢٤
١٢٥
١٢٦
١٢٧
١٢٨
١٢٩
١٣٠
١٣١
١٣٢
١٣٣
١٣٤
١٣٥
١٣٦
١٣٧
١٣٨
١٣٩
١٤٠
١٤١
١٤٢
١٤٣
١٤٤
١٤٥
١٤٦
١٤٧
١٤٨
١٤٩
١٥٠
١٥١
١٥٢
١٥٣
١٥٤
١٥٥
١٥٦
١٥٧
١٥٨
١٥٩
١٦٠
١٦١
١٦٢
١٦٣
١٦٤
١٦٥
١٦٦
١٦٧
١٦٨
١٦٩
١٧٠
١٧١
١٧٢
١٧٣
١٧٤
١٧٥
١٧٦
١٧٧
١٧٨
١٧٩
١٨٠
١٨١
١٨٢
١٨٣
١٨٤
١٨٥
١٨٦
١٨٧
١٨٨
١٨٩
١٩٠
١٩١
١٩٢
١٩٣
١٩٤
١٩٥
١٩٦
١٩٧
١٩٨
١٩٩
٢٠٠

هذه النقطة على نحو ما يبدو في الخريطة رقم (١ / ١) . فالأولياء المؤسسون (و) ينتشرون في قرى . اذ أن عدد أولياء هذه الفئة - في حدود مجتمعات الدراسة - قد بلغ ١٩ وليا . منهم ١٥ يتركزون في قرى ، بينما لا يوجد سوى ٤ فقط يوجدون على أطراف بعض المراكز الحضرية ، في أماكن كانت بالقطع أراض زراعية حتى وقت قريب وقبل أن يمتد « كردون » المدينة الى حيث توجد اضرحة هؤلاء الأولياء . أما الأربعة الباقون ، فانهم جميعا يوجدون في قرى محافظة الفيوم كما يتضح من الخريطة (١ / ١) .

٢ - أن هناك ثلاث مدن تتميز بوجود عدد كبير من الأولياء بها ، وخاصة من الأولياء الذين تدل سيرهم على أنهم من قادة وشهداء المعارك الاسلامية ، والمدن الثلاث هي : المنزلة ، والمنصورة ، وميت غمر . كما يلاحظ أن هناك أزواجا أو أحادا من أولياء هذه الفئة أيضا (القادة والشهداء) في عدد من القرى والمراكز الحضرية الأخرى . بينما لا يوجد واحد منهم بمحافظة الفيوم في حدود ما يتضح من الخريطة (١ / ١) . كما يلاحظ أن جميع أولياء هذه الفئة تقريبا - باستثناء اثنين فقط - يتركزون في المراكز والقرى الواقعة شرق نهر النيل .

٣ - أن افراز الأولياء في الريف والحضر عملية مستمرة . ويدل على ذلك عدد الأولياء المتوفون حديثا (ح) ، بالإضافة الى عدد الأولياء الذين ينتمون الى فئة مشايخ الطرق الصوفية المحلية (أى الذين كانوا يعرفون بالأولياء الأحياء قبل وفاتهم) (ز) . ويلاحظ أن أولياء الفئة الاخيرة يمثلون العدد الأكبر بين الفئات المختلفة ، حيث بلغ عددهم ٣٣ وليا . ومن اللافت للنظر أن ٢٦ من أولياء هذه الفئة حضريون . بينما لا يوجد سوى سبعة فقط قرويين .

٤ - أن هناك ثلاثة أولياء حضريين يمثل كل منهم فئة معينة . فأحدهم (بمدينة بلقاس) يمثل فئة الأقطاب . والثانى (بمدينة المنصورة) يمثل

قمة المجازيب • والثالث (بمدينة منية النصر) - وهى امرأة - تمثل فئة « الأولياء » الذين لا تعرف عنهم سمات ولاية أثناء حياتهم أو عند موتهم ، أو بعد وفاتهم ، وإنما دفنوا فى أضرحة بناء على قرارات ادارية سعوا الى استصدارها بأنفسهم من الأجهزة المحلية قبل وفاتهم ، على ان يرخص لهم عند الوفاة بالدفن فى هذه الأضرحة •

هذه هى ملامح الصورة بوجه عام • ثم يأتى دور مناقشة النقاط السابقة ، على النحو التالى :

(١) الأولياء المؤشرون :

يمكن القول منذ البداية ، أن ما كشفت عنه الدراسة الميدانية حول هذه النقطة يقوم دليل صدق على ما انتهى اليه محمد الجوهري من قبل ، فيما يتعلق بظاهرة الأولياء المؤشرين • فقد ذهب الى أن الأولياء المؤشرين أكثر ظهورا ، أو هم لا يظهرن عادة الا فى القرى والمدن البعيدة (خاصة فى الصعيد) • وهو فى تخصيصه للصعيد كمنطقة ظهور لهؤلاء الأولياء ، لا يسوق هذا التخصيص بصورة مطلقة • فقد أورد تحفظا عندما ذكر أن جولدتسيهر Goldziher يشير الى عدد من مقامات مثل هؤلاء الأولياء فى مختلف أنحاء مصر • كما يقرر - الجوهري - أنه قد تعرف على مجموعة من هؤلاء الأولياء فى دراسة لقرية غرب أسوان النوبية ، أجريت بتكليف من كلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٧٣ حيث وجد مجموعة من الأضرحة المنتشرة فى حقول القرية • ولا يعرف الناس تاريخ هؤلاء الأولياء • وإنما يقرر الاخباريون أن كل ولى منهم قد ظهر لصاحب الحقل الموجود فيه ، وقال له أنه مدفون هنا أى يؤسر له • فيقوم صاحب الحقل ببناء ضريح للشيخ (ولذلك يسمون بالمؤشرين) (١) •

(١) انظر : محمد الجوهري ، علم الفولكلور « الجزء الثانى » ، مرجع سابق ص ص ٥٨ - ٦١ ، وأنظر أيضا : محمد الجوهري ، بعض مظاهر التغير فى مجتمع غرب أسوان • دراسة أنثروبولوجية لأحد المجتمعات النوبية ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ وما بعدها •

فبناء الضريح في هذه الحالة يتم بناء على طلب الولي ، الذي يظهر لصاحب الحقل في المنام ، ويطلب اليه بناء ضريح له في مكان معين .
والدراسة الميدانية - في اطار الدراسة التي بين أيدينا - قد تحققت من وجود ١٩ وليا من هؤلاء الأولياء بمحافظتي الدقهلية والفيوم على النحو المذكور . ومما يؤكد أن هؤلاء الأولياء من المؤثرين ما يلي :

١ - أن أضرحة هؤلاء الأولياء توجد في الخلاء بوسط الحقول بعيدا عن العمران في القرى تارة ، وعلى اطراف المدن الصغيرة في مناطق كانت حتى وقت قريب اراض زراعية تارة أخرى . ويتضح ذلك (على سبيل المثال) من الصورة رقم (١) لضريح « الشيخة فاطمة » ، بقرية أبو شريف (بلقاس) ، والصورة رقم (٢) لضريح « الشيخ الهوبري » بقرية ميت العامل (أجا) . كما تتضح أيضا من الصورة رقم (٣) لضريح « الشيخ أبو طرفايه » بقرية « منشأة الأمير » (اطسا - الفيوم) ، وهي قرية تبعد عن قرية « الحجر » (اطسا) مسافة كيلو مترين ونصف * .

٢ - أن الاخباريين يؤكدون أن هؤلاء الأولياء قد اتوا في المنام الى أجدادهم أو آبائهم (اصحاب الأرض) ، وطلبوا اليهم بناء الأضرحة في هذه الأماكن .

٣ - ان أحد هؤلاء الأولياء ، وهو الشيخ منصور الباز ، له أكثر من ضريح واحد . فهناك ضريح له بقرية شعبرا قبالة (السنبلوين) ، كما ان له ضريحا آخر بقرية الغرلقة (أجا) . وقد بنى الضريح الأول منذ ٦٠ عاما ، أما الضريح الآخر فانه حديث البناء ، حيث بنى منذ ١٥ عاما . وجدير بالذكر ان اهالي قرية شعبرا قبالة (حيث يوجد الضريح القديم) كانوا قد كفوا عن اقامة المولد السنوي لهذا الولي أربع سنوات متتالية ، اكتفاء بالمولد النبوي (كما يقرر احد كبار السن من اخباريي هذه القرية) ،

* انظر هذه الصور بالرسالة المشار اليها .

وذلك خلال الفترة السابقة مباشرة على بناء الضريح الجديد بالقسرية
الأخرى .

وقبل الانتهاء من الحديث حول الأولياء المؤشرين ، هناك نقطة يرى
الباحث ضرورة في الحديث عنها . وهي نقطة تتصل بعلاقة الأولياء بالمجتمعات
المحلية التي يوجدون بها . وكيف يمكن أن يكون ضريح أحد الأولياء في
مكان ما من الأماكن الخلفية ، نقطة بداية لإنشاء أحد التجمعات السكنية
والعمرانية ، التي تؤلف مع مرور الزمن نجعا أو كفرا أو قرية ، حيث يوجد
هذا الضريح . وتأتي ضرورة الحديث حول هذه النقطة من أن الشواهد
الراقعية التي كشفت عنها الدراسة الميدانية ، قد استرعت انتباه الباحث ،
مما رأى معه وجوبا لتسجيل تلك النقطة على صفحات هذه الدراسة :

لاحظ الباحث أن ضريح « الشيخة فاطمة » بقرية « أبو شريف »
(بلقاس) ، يقع في وسط الحقول على مسافة حوالي كيلومترين من القرية .
كما لاحظ وجود خمسة مقابر عادية حديثة البناء بجوار ضريح هذه الشيخة
بوسط الحقول أيضا . وذلك على الرغم من وجود « جبانة » على حدود
القرية مباشرة . وكان على الباحث أن يسأل مرافقة الاخبارى - صاحب
الأرض المقام عليها الضريح والمقابر - عن قصة بناء هذه المقابر في ذلك المكان
البعيد نسبيا عن القرية ، وعن الجبانة . فكان رد الاخبارى بطبيعة الحال
أن هذه المقابر خاصة به وبعائلته ، وأنهم قد بنوها في هذا المكان تبركا
بالشيخة . ولما تطرق الحوار الى موضوع المشقة والمعاناة التي يمكن
أن يتكبدها الاخبارى وأفراد عائلته - وغيرهم - عند قيامهم بدفن أحد
موتاهم في هذا المكان ، قرر الاخبارى أنه واقربه من كبار رجال العائلة ،
لم يتخذوا قرار بناء هذه المقابر الا بعد أن عقدوا العزم فيما بينهم على
نقل سكنهم الى نفس المكان . فقد اتفقوا على تخصيص حوالى فدان لبناء
مساكن جديدة بجوار ضريح الشيخة ، وعلى مقربة من المقابر الجديدة .
ولما تطرق الحوار أيضا الى امكانية تحقيق ذلك مع وجود قانون يحظر
بناء المساكن والمنشآت على الأراضى الزراعية ، أفاد الاخبارى بأن الأمر

قد اقتضى منهم - حتى يكسروا هذا القانون - أن يتركوا هذه الأرض
جورا دون زراعة لمدة عام ، ثم يتقدموا بطلب الى مديرية الزراعة يخطرونها
فيه بأن هذه الأرض ضعيفة ولا تغل انتاجا . وبعد المعاينة بمعرفة هذه
المديرية التي ترسل مندوبا عنها للتحقق من ذلك ، يتقرر الموافقة على الطلب .
وهكذا استطاعوا بناء المقابر الخمسة ، وهم يعدون العدة لبناء المساكن .

يبقى تقديم فكرة موجزة حول هذه الشيخة قبل الاستطراد في مناقشة
النقطة موضوع الحديث :

يقرر الاخبارى أن الشيخة قد أتت لوالده في المنام منذ ١٥ عاما ،
وطلبت اليه بناء مقام لها في هذا المكان . فقام ببناء شاهد من الطوب اللبن ،
واحاطه « بطوف » يبلغ ارتفاعه قامة الرجل وغرس بجواره نخلة . وظل
هكذا حتى العام الماضى (١٩٧٩) ، حيث أخذوا يبنون حول هذا الطوف
ضريحا بالطوب الأحمر (من نفس الطوب الذى بنوا به المقابر) . ولم يكتمل
بناء الضريح بعد ، وجرى تكلمته .

عائلة الاخبارى تقيم مولدا سنويا للشيخة مدته ليلة واحدة . ومن
كراماتها - التى أوردها الاخبارى - أن أحد أفراد العائلة ، ظهر أمله نئب
كبير ذات ليلة وهو عند الساقية . فاستغاث بالشيخة . وما لبث أن حضر
فجأة فلاح من جيرانه ليسأله عن موعد انتهاء دوره فى الرى . فانصرف
النئب ، ونجا قريبه من الهلاك فى تلك الليلة .

واستكمالا للنقطة التى حرص الباحث على أن يوردها ، هناك عدد من
الملاحظات أو الانطباعات ، يسوقها على النحو التالى :

١ - أن الباحث عندما يورد هذه النقطة على صفحات دراسته التى
يبين أيدينا ، فانه يسجل بذلك الخطوة الأولى فى احدى المراحل المبكرة لمولد
مجتمع محلى ريفى صغير يرتبط فى نشأته بأحد الأوثياء المحليين . فالبدايات
الأولى لل عمران بهذه المنطقة الزراعية (الخلاء) فى طريقها الى الوجود ،

ان لم يكن هذا لوجود قد ظهرت بوادر تحققه فعلا ببناء المقابر . وعندما يتم لهذه العائلة بناء مساكنها الجديدة ، سوف تتسع بطبيعة الحال منطقة العمران ، سواء على يد الاجيال القادمة من هذه العائلة ، او من عائلات اخرى تحضر حقوها . والامر على هذا النحو محتمل التحقق ، مادام أصحاب الأرض الزراعية لا يعمدون وسيلة لتحويل على القانون ، الذي يمكن اعتباره العقبة الأساسية أمام امكانية هذا التحقق .

٢ - أن لباحث عندما يسجل هذه البداية ، فإنه يزم نفسه ، كما يدعو زملاءه الباحثين الى تتبع مراحل نشأة وتطور هذا المجتمع المحلى . لقد استطاع أحد علماء انفس المعروفين في مجتمعنا المصرى أن يتخذ - بصبر ودأب - من طفلة الصغيرة مجالا للدراسة في اطار علم النفس الارتقائى . واذا كان من الجائز القياس على ذلك ، فلا ضير في اعتبار منطقة ضريح الشيخة فاطمة «حالة» للدراسة المستقبلية، كذلك الطفلة الصغيرة وقت أن كانت « حالة » للدراسة الارتقائية . والقياس مع الفارق بطبيعة الحال .

٣ - أن الباحث عندما يحرص على تسجيل هذه النقطة ، فهو لايزعم او يدعى أنه قد اكتشف كسفا جديدا . فهناك أمثلة أخرى لقرى ترتبط في نشأتها ووجودها بولئى من الأولياء . كقرية « كفر الدكرورى » (طخا) مثلا ، التى يرتبط وجودها بضريح « الشيخ الدكرورى » المقام هناك . وغاية ما يرمى ليه هو أن يلفت النظر الى نموذج آخر جديد من هذه النماذج ، ظهرت بوادر وجوده في الواقع ، وأتيحت للباحث فرصة التعرف على ملامسات ذلك من خلال الشواهد الواقعية الميدانية .

(ب) الأولياء من القادة ، وشهداء المعارك الاسلامية :

سبق التنويه الى أن توزيع أولياء هذه الفئة كما يبدو في الخريطة رغم (١) ، يكشف عن تركيز عدد كبير منهم نسبيا بمدن ثلاث هي المنزلة ، والمنصورة ، وميت عمر . فضلا عن قرية ميت العامل (اجا) . وأن هناك أعدادا أخرى من أولياء هذه الفئة (د) توجد في عدد آخر من القرى والمراكز

الضرية ، وخاصة ما يقع منها شرق نهر النيل • ومناقشة هذه النقطة
يمكن أن تتم على مستويين : أولهما ، مستوى قومي عام يتصل بنشأة
ظهور الأولياء في مصر • وثانيهما ، مستوى اقليمي ، يتصل بالموقع الجغرافي
لحافظه الدقهلية على خريطة الدلتا •

ففيما يتعلق بالمستوى الأول ، انتهت علياء شكرى في معرض التحليل
السوسيولوجى التاريخى لظهور الأولياء في مصر ، من خلال قراءتها لمصادر
التاريخ الاسلامى فى العصرين الأيوبي والملوكى ، انتهت الى ان ظروف
المجتمع المصرى الخارجية والداخلية فى تلك الآونة قد شكلت مناخا ثقافيا
مواتيا لظهور الأولياء وتكريمهم •

فعلى المستوى الخارجى ، كانت أخطار التتار ، والصليبيين ، والمغول
تتهدد مصر والعالم العربى • وكان هم سلاطين الأيوبيين والمالكي فى تلك
الآونة هو تدعيم الدولة والحفاظ عليها من تلك الأخطار • ومن ثم فقد قام
هؤلاء الحكام بقيادة حروب متصلة وشاقة لرد جحافل الغزاة وتأمين سلامة
البلاد • أما على المستوى الداخلى ، فان هذه الحروب قد أضرت بالظروف
العامة للدولة فى ذلك الوقت ، وخاصة الظروف الاقتصادية • وبينما كانت
هناك قلة تمثل الطبقة الغنية ، فقد ساءت الأحوال المعيشية لعامة الشعب
وانتشرت المجاعات والأوبئة ، كما كان شعب مصر من الفلاحين يقاسى مرارة
الحرمان والاضطهاد • وفى نفس الوقت ، حرص سلاطين الأيوبيين والمالكي
على تدعيم ورعاية رجال الدين بصفة عامة ، والمتصوفة بصفة خاصة •
فأوقفوا عليهم الأوقاف الضخمة ، ومنحهم التكايا • ومن جهة أخرى فان
الحقبة الزمنية التى شهدت مصر فيها العصرين الأيوبي والملوكى ، وهى
حقبة تمتد الى قرابة ٩٥٠ سنة (١ى منذ عام ١١٩٦ م وحتى عام ١٥١٧ م
حيث الغزو العثمانى لمصر وانتهاء دولة المالكي البرجية) ، هذه الحقبة
قد شهدت مصر فيها أيضا ظهور فئتين كبيرتين من الأولياء : يمثل أولاهما
أولياء أظهروا كرامات ، كعبد الرحيم الفناوى ، وأبو الحجاج الأقصرى، وأحمد
الرفاعى • ويمثل الفئة الثانية عدد من الأولياء الذين كانوا خلال حياتهم

سلاطين أيوبيين أو مملوكيين ، كالمك الصالح نجم الدين أيوب ، والمملوك أحمد بن قلاوون ، والسultan أبو العلا . فظروف المجتمع المصرى فى تلك الحقبة ، كانت من السوء بحيث أنها أفرزت مناخا معينا يحبذ الأولياء ويفسح مكانا كبيرا للاعتقاد فى المعجزات والخوارق . فالأولياء هم أبطال تلك الحروب ، وهم أبناء الطبقة العسكرية الحاكمة أو صنيعتها وهم المتفنون من الجوع والمرض والظلم (٢) .

وإذا انتقلنا الى المستوى الثانى ، أى المستوى الإقليمى المتصل بالموقع الجغرافى لمحافظة الدقهلية ، فإنه يتعين مناقشة الأمر عند هذا المستوى فى ضوء المستوى الأول على النحو السابق : فالدقهلية تشترك مع محافظة دمياط فى قطاع كبير من حدود مصر الشمالية الواقعة على البحر المتوسط . وقد كان هذا القطاع مدخلا الى مصر من جهة البحر أمام أساطيل الغزو الأجنبى . وقد شهدت هذه المنطقة حروبا يعرفها تاريخ مصر . ومن جهة أخرى ، فإنها تشترك مع محافظة الشرقية فى أنهما تمثلان أقرب الجهات تقريبا الى مدخل مصر البرى من جهة الشرق ، حيث سيناء ومنطقة فلسطين والشام والجزيرة العربية . وهى مناطق يذكر التاريخ أيضا أنها كثيرا ما كانت ميادين للحروب الدينية .

ومن المعروف أن مدينة المنصورة كانت مسرحا للمعارك مع الصليبيين ، حيث أنكسرت شوكتهم هناك ، وحيث تم أسر لويس التاسع ملك فرنسا . وايداعه داربن نقمان . كما كانت مدينة المنزلة أيضا مسرحا لمعارك فى نفس الحرب . ولعل ذلك أن يلقى ضوءا حول زيادة أعداد الأولياء بهاتين المدينتين ، وخاصة من شهداء المعارك الإسلامية . وجدير بالذكر أن الملك الصالح أيوب من بين أولياء هذه الفئة وله ضريح بمدينة المنصورة ، كما أن مدينة المنزلة تضم ضريحين لاثنتين من السلاطين هما : السلطان حس

(٢) علياء شكرى ، التراث الشعبى المصرى فى المكتبة الأوروبية ، مرجع سابق ، ص ص ٢٦٣ - ٢٦٨ .

الكرارجى » و « السلطان أفضل » • كما تضم قرية ميت العامل ضريحا
ومسجدا « لسلطان مروان » •

وأما عن تركيز أولياء هذه الفئة بالقرى والمدن الواقعة شرق نهر النيل
بمحافظة الدقهلية ، فإن نهر النيل يعتبر من الموانع الطبيعية التي أدت الى
تركز المعارك في الجهة الشرقية من النهر • خاصة وأن القطاع الشمالى
لحدود محافظة الدقهلية على البحر المتوسط ، والذي يمثل امتدادا لتركز
بلقاس ، هذا القطاع لا يصلح « كمنطقة اختراق » (وفقا للمفاهيم العسكرية)
حيث انه عبارة عن منطقة تلال رملية يصعب السير فيها • ثم تتبعها منطقة
برك ومستنقعات تعرف بمنطقة البرارى •

وهناك نقطة أثارت انتباه الباحث عندما وقف خلال الدراسة الميدانية
على كثرة عدد أولياء هذه الفئة نسبيا بمدينة ميت عمر • وتتصل هذه
النقطة بالعلاقة المكانية بين أضرحة الأولياء الشهداء وبين المناطق التي
دارت فيها المعارك ، أو بمعنى آخر ، هل تضم قبور أولياء هذه الفئة رفاتهم ،
أم انها قبور خالية أو أضرحة رمزية ؟ • • لقد أفاد الاخباريون في بعض
الأماكن ، كقرية البيجالات (دكرنس) مثلا ، بأن « الشيخ أحمد السخلاتى ،
مدفون بنفس ضريحه الموجود بالقريبة • أما « الشيخ خليل عماره » ، فإن
سريحه يضم فقط أحد ذراعه واحدى رجليه • وقد جاءت ردود الاخباريين
في أماكن أخرى حول هذا الموضوع على نحو مماثل تارة ، وعلى نحو يقطع
بعدم التيقن تارة أخرى •

وجدير بالذكر أن هناك أولياء ممن ينتمون الى فئة القادة والشهداء ،
نوجد لهم أضرحة في أماكن مختلفة على امتداد مجتمعنا المصرى • وأن أسماء
هؤلاء الأولياء تدل في كثير من الأحيان على هذه الصفة • من ذلك مثلا :
أبو سيف ، والشهيد ، والشهداء ، وأبو الرايات ، وأبو رايتين ، • الخ •

وعلى ذلك ، فإن الأمر لا يعنى بالضرورة وجود صلة او علاقة ارتباط بين
اماكن المعارك وبين اماكن هذه الأضرحة .

(ج) الأولياء المتوفون حديثا ، بما فيهم مشايخ الطرق الصوفية المحلية :

ورد فيما سبق أن الأولياء من مشايخ الطرق الصوفية المحلية يمثلون
الفئة الأكبر عددا ، كما يبدو في الخريطة رقم (١) . وأن هناك طائفة أخرى
من الأولياء حديثى الوفاة ، الذين تنسب اليهم كرامات سواء في حياتهم أو
عند موتهم ودفنهم . وأن الأمر على هذا النحو يعنى أن افراز الأولياء عملية
مستمرة في الريف والحضر على السواء . والدليل على ذلك أن الدراسة
الميدانية قد كشفت عن وجود ١٦ ضريحا جديدا تبنى لأول مرة ، وذلك خلال
السنوات العشر الماضية . بالاضافة الى عمليات التجديد والتوسيع التى
شملت - حتى الانتهاء من الدراسة الميدانية - ٢٧ ضريحا من الأضرحة
القديمة ، خلال نفس الفترة . وعلى الرغم من أن أعداد هذه الأضرحة متقاربة
بين الريف والحضر ، الا أن التوزيع النسبى يميل الى الارتفاع نحو الجانب
الريفى ، وذلك عندما يؤخذ عدد السكان فى الاعتبار . ولا شك فى أن التنظيم
الصوفى بمستوياته المختلفة يلعب دورا أساسيا فى هذه العملية . وسوف
تأتى مناقشة هذه النقطة على نحو مفصل فى موضع لاحق .

(د) فئات الأولياء أحادية التمثيل :

سبق التنويه الى أن هناك ثلاث فئات من الأرياء ، يمثل كلا منها ولى
واحد . فهناك ولى قطب بمدينة بلقاس . وهناك ولى ممن يعرفون بالمجازيب
بمدينة المنصورة وهناك « ولىة » بمدينة منية النصر لا تربطها بالولاية صلة
سوى أنها مدفونة فى ضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوه . وذلك بموجب
تصريح سعت بنفسها الى استصداره قبل وفاتها .

وهناك عدد من الملاحظات حول هؤلاء الثلاثة ، على النحو التالى :

١ - « قطب الرجال المتولى » بمدينة بلقاس ، يعتبر أشهر أولياء

المدينة وأكثرهم حظا من التكريم . وذلك على الرغم من التواضع الشديد
الذى يميز ضريحه . فهو ليس ضريحا كباقي أضرحة الأولياء ، وإنما هو
عبارة عن قطعة متوسطة الحجم من الحجر ، توجد في ركن من أركان أحد
الأزقة . ثم قام أهالي الحى ببناء قبة صغيرة حول هذه القطعة من الحجر ،
بحيث تبدو في شكلها اقرب الى « السبيل » الذى يخصص للشرب . كما
يبدو في الصورة رقم (٤) . وسوف يأتى فيما بعد ، ذكر ما يتصل بالممارسات
التي تتم عند هذا الولي . غير أن التكريم الشديد الذى يحظى به هذا الولي ،
رغم تواضع ضريحه ، ورغم وجود أضرحة تنتمي بالضخامة والفضامة لأولياء
آخرين بالمدينة ، هذا التكريم قد يكون مؤشرا للدلالة على ادراك الناس
للمكانة التي يحتلها « القطب » بين مراتب الأولياء ، في المعتقد الشعبي .

٢ - « الشيخ البهلول » أحد أولياء مدينة المنصورة ، يروى عنه أنه
الإخباريين المقيمين بالقرب من ضريحه ، وهو رجل في الثمانين من عمره ،
يروى أن الشيخ البهلول هذا قد توفي منذ ٦٠ عاما ، وأن « البهلول » كلمة
أطلقت عليه لأنه كان مجنوبا ، أى أنه « كان يعطرس في الكلام ، وريالته
نازله على طول ، وكان يمشى يتخانق ويا العيال الصغيرين اللى كانوا
يجرسوه في الشارع » . أما عن كرامات هذا الولي ، فإن الإخباري لا يذكر
منها شيئا ، ويستنرد قائلا : « هو ما يبنش كرامة ولا حاجة . ولما مات
وجوا بقى يدفنوه ، كان مطاوع ، يعنى ماعصلجش ولا عمل أى حاجة من
الحاجات اللى الدراويش بيقولوا عليها دى . والمقام بتاعه ده بقى اتبنى
علشان فيه ناس على أيامها كانوا بيقولوا عليه راجل فيه شىء ، لله ، يعنى
فيه بركة » .

ان شهادة هذا الإخباري الطاعن في السن ، تفكرنا بما أورده « دى
شابلول » - أحد علماء الحملة الفرنسية - في كتابه عن المصريين الحديثين
(المجلد الأول من كتاب وصف مصر) ، ترجمة زهير الشايب ، ص ١٧٠ .
وبما أورده « ادوارد ولیم لين » حول نفس المعنى في كتابه عن المصريين

المحدثين أيضا (ترجمة عدلى طاهر نور ، ص ٢٠١) . بل ان كثيرا من الأعمال الفنية والأدبية التى تصدر عن وسائل الاعلام فى الوقت الراهن ، لا تزال تكشف عن طبيعة النظرة التى ينظر بها الناس - وخاصة فى الأحياء الشعبية من المدن - الى امثال الشيخ الجهلول على أنهم أولياء .

٣ - السيدة / « ن » بمدينة منية النصر . مدفونة بضريح مجاور لضريح الشيخ أبو حلاوه . تروى شقيقتها - ربة بيت ، أمية ، ٦٠ سنة - أن اختها المرحومة قد سعت بنفسها قبل وفاتها للحصول على تصريح بالدفن فى داخل المقام . كما أنها هى الأخرى تسمى أيضا بدورها للحصول على تصريح مماثل لكى تدفن فى ضريح الى جوار شقيقتها . وهى تجهز الضريح فعلا لهذا الغرض .

ضريح هذه السيدة على شكل حجرة ملاصقة لضريح الشيخ سبه أبو حلاوه ، وبينهما باب مشترك ، وفى ركن الحجرة توجد مصطبة من الأسمنت مستطيلة ، ارتفاعها نصف متر ، مغطاه بكسوة من القماش الأبيض ، وفوقها مجموعة من أباريق سبوع مزينة بالورود الورقية الملونة . كما توجد « يافطة » مكتوبة بالزيت على أحد جدران الحجرة من الداخل ، تبين موافقة وزارة الصحة وكذا الجهات المختصة بالمحافظة ، موافقتها على دفن السيدة المذكورة بداخل الضريح .

فالأخبارية تعد العدة لكى تحصل بدورها على تصريح مماثل . ويبدو أنها مطمئنة الى ضمان الحصول على هذا التصريح . فهى قد شرعت فعلا فى تجهيز غرفة مجاورة لضريح شقيقتها ، لكى تتخذ لنفسها ضريحا فى المستقبل . يتبقى تساؤل حول مبررات استصدار تصريح مماثل بالنسبة للأخبارية ، وكيفية تحقيق ذلك . ويأتى الجواب على ذلك بأنه اذا كانت الأخت المتوفاه (صاحبة الضريح) قد نجحت فى الحصول على تصريح ، فما الذى يمنع الأخت الحية من الحصول على تصريح مماثل ؟ خاصة وأن

الأمر في هذه المرة يكون أكثر سهولة من المرة السابقة . والمسألة على كل حال تتصل بالرغبة أو الطموح الشخصي ، ومدى الجهد الذى يبذل من أجل تحقيق هذا الطموح .

وختاماً لهذه الفقرة ، فإنه يمكن فى ضوء الخريطة رقم (١) الإنتهاء الى مايلى :

(أ) انه لا توجد وحدة عمرانية ، ريفية كانت أو حضرية ، فى حدود هذه الدراسة ، تخلو من الأولياء .

(ب) أن هناك فئات متعددة من الأولياء على نحو ما سبق .

(ج) أن الأولياء الذين لا يرمز اليهم بأضرحه (كالأشجار المقدسة ، والأحجار ، والعيون وغيرها) ، لا توجد مستقلة بذاتها ، وإنما يرتبط وجودها بأضرحه الأولياء الأدميين . فهناك ٤٨ ضريحاً يوجد بجزائر كل منها احدى اشجار الجميز الضخمة . (١٧ منها فى المدن ، ٣١ فى القرى) . كما توجد بركة مقدسة واحدة مرتبطة بضريح « الشيخ ابو طالب » بقرية انجر (اطسا - فيوم) حيث توجد هذه البركة بجوار الضريح . وبركة واحدة مجاورة لضريح الشيخ على بن عنان بمدينة أجا - دقهلية . هذا بالإضافة الى قطعة حجر التى يطلق عليها قطب الرجال المتولى بمدينه بلقاس ، ان جاز تصنيفها على هذا الأساس .

(د) أن الأولياء من آل النبي النبوى لا وجود لهم على نحو ضريح . وان كان أغلب الأولياء المذكورين يدعى إنتهاء نسبهم الى الامام الحسين .

(هـ) أن الفروق الريفية - الحضرية فى هذه النقطة بوجه عام ، أى موضوع الفقرة التى نقرأ خاتمتها . فروق ضعيفة اذاً استثنينا من ذلك فئة الأولياء المؤشرين .

ثانيا : بحكايات الأولياء وكراماتهم :

ورد في مواضع سابقة ما يشير الى أن الحكايات التي تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، تلعب دورا بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي . وأن من هذه الحكايات ما يتعلق بإرزاق الناس ومعاشهم ، حيث يحمل موضوع الحكاية في كثير من الأحيان مضمونا اقتصاديا . كما ورد أيضا أن كثيرا من هذه الحكايات يعكس من جانب آخر - على مستوى التفاصيل والجزئيات - بعض ملامح البيئة المحلية . ويأتي في الفقرة الزاهنة تناول هذا العنصر تناولا تحليليا في ضوء الشراهد العلمية الميدانية . فلقد تجمعت خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من الحكايات يزيد عددها على المائتين . تدور جميعها حول سير وكرامات عدد من الأولياء ، في اطار مجتمعات الدراسة بالريف والحضر .

وقبل الدخول في تفاصيل هذا العنصر ، فإن هناك عددا من الاستنتاجات العامة المستخلصة من هذه الحكايات ، تتضح فيما يلي :

(أ) أن هذه الحكايات تتميز بحبكة درامية على درجة من الاثارة - مفرطة في المبالغة في كثير من الأحيان - مما يساعد على انتشارها وتداولها لدى جمهور قد يكون مهيا (بدرجات متفاوتة) لاستقبالها والتأثر بها . وذلك في سياق ثقافي نفسى يقسم بدرجة من القابلية للإيحاء .

(ب) أن هذه الحكايات تلعب دورا بارزا في استمرارية الاعتقاد في الأولياء ، وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي كما سبق . فالحكايات تمثل عنصرا من عناصر التراث الشعبي الشفاهي الذي يتناقل من جيل الى جيل . كما أنها من جهة أخرى تدخل في صميم موضوع التراث الديني الشعبي . ومن ثم فإنها تؤدي وظيفة أساسية في الحفاظ على هذا التراث وبقائه . سيما وأنها تحظى بترويج مستمر عن طريق أجهزة الاعلام ، والطرق الصوفية .

(ج) أن هذه الحكايات تلعب دورا بارزا أيضا في الامتداد والانتشار

المكانى للاعتقاد فى الأولياء وتكريمهم • كما انها تدخل طرفا فى صياغة بعض أشكال العلاقات بين الريف والحضر •

(د) أن هذه الحكايات تكشف عن وجود صلة بين كثير من الأولياء (أثناء حياتهم ، وبعد موتهم) وبين كثير من أفراد الطبقة الاقطاعية كانبياشوات والبركات والأعيان فى الماضى • مما يرجح القول بأن أفراد هذه الطبقة الغنية يستخدمون الأولياء فى كثير من الأحيان كوسيلة لتأكيد مصالح معينة أدبية ، واجتماعية ، واقتصادية ، وسياسية أيضا •

(هـ) أن هناك ما يتطوع بان من هذه الحكايات ما يكون مفتعلا ، اما من نسج الخيال ، واما عن طريق الاستعارة والادعاء •

ونظرا لكثرة عدد الحكايات نسبيا ، فسوف يكتفى بتقديم نماذج منها فقط على سبيل الاستشهاد للتدليل على ما سبق من استنتاجات ، ولتوضيح انواع الكرامات التى تنسب الى الأولياء فى حدود هذه الدراسة • وقبل تقديم نماذج من الحكايات ، يتعين ذكر انواع الكرامات التى كشفت عنها الدراسة • وتتلخص هذه الكرامات فى ١٣ نوعا على النحو التالى :

- ١ - شفاء الأمراض •
- ٢ - قطع المسافات البعيدة فى زمن وجيز •
- ٣ - التواجد فى أكثر من مكان فى نفس الوقت •
- ٤ - القدرة على احتمال الجوع والعطش مدة طويلة •
- ٥ - ابداء من يحاول الاعتداء على الضريح ، او نقله من مكانه الى مكان آخر ، أو اهانة الولي والتشكيك فى ولايته •
- ٦ - التنبؤ بالكوارث ، وانقاذ الحاضرين من خطر محقق وشيك ابوقوع •
- ٧ - كسر اثناء به طعام مسموم •

- ٨ - نصرة الولي لأتباعه ومحبيه على خصومهم في المنازعات والمسائل
 لقضائية المنظورة أمام المحاكم المدنية .
- ٩ - التوكيب .
- ١٠ - القبض على اللصوص وفضح أمرهم .
- ١١ - النطق والتكلم بعد الوفاة .
- ١٢ - ارغام الولي لمشيئته على التحرك بالنعش الى حيث يريد ان
 يدفن .
- ١٣ - بقاء جسم الولي على حالته بعد الدفن ، وعدم تحلله كاجسام
 سائر الناس .

ومن اللافت للنظر أن هذه الأنواع من الكرامات قد ورد أغلبها عند محمد الجوهري
 سواء ما ذكره نقلا عن الأخوين كريس ، أو إدوارد وليام لين ، أو ما أورده
 بنقارير الخبرات الميدانية حول الأولياء ، أو ما ورد ضمن أسئلة دليل
 الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية (٢) .

وحتى يمكن تبين مدى استمرارية حكايات الأولياء التي تبرز كراماتهم،
 سوف يقدم الباحث نماذج من الحكايات التي تتردد حول بعض الأولياء
 الأحياء الذين مازالوا يمارسون حياتهم بين الناس . وبعض الأولياء المتوفون
 حديثا ولا تزال كراماتهم ماثلة في الأذهان وتتردد على ألسنة الناس .
 وبعض الأولياء القدامى الذين تتناقل كراماتهم عبر الأجيال .

(١) الشيخ «أ» :

« ولي » حتى يرزق . يبلغ من العمر ٦٠ عاما ، ملم بانقراء والكتابة .

(٢) قارن : محمد الجوهري ، علم الفولكلور (الجزء الثاني) ، مرجع
 سابق ، ص ٤٧ ، ٤٩ وما بعدها ، وكذا تقارير الخبرات الميدانية عن الأولياء .
 ص ص ١٠٩ - ١٥٢ ، وانظر لنفس المؤلف أيضا : دليل الدراسة العلمية للمعتقدات
 الشعبية ، مرجع سابق ص ص ٤١٦ - ٤٢٣ .

متزوج وله أبناء وبنات يقيم بقرية « س » بمحافظة الدقهلية ، حيث ولد ونشأ في هذه القرية . لشيخ ينم مظهره عن صلاح وتقوى . ملتقى بلحية طريفة نسبيا ، بيضاء اللون أتى حد ما . يرتدى « الجلابب البلى » ويعصب رأسه بمنديل « محلاوى » . طويل القامة ، قوى البنية ، يتمتع بصحة طيبة . وهذا الوصف يقدمه الباحث بناء على زيارة شخصية لهذا الشيخ ، وحوار معه بمنزله في القرية المذكورة ، وقد سعى الباحث الى هذه الزيارة بعد أن تجمعت لديه مجموعة من شهادات الاخباريين ، التى تتضمن تعريفا بالشيخ ، وقصة ولادته ، وما ينسب اليه من كرامات ، وما يحظى به من تكريم سواء على المستوى المحلى فى حدود منطقة الجوار ، أو خارج النطاق المحلى حيث يوجد له مريدون كثيرون فى محافظات أخرى .

سيرة الشيخ خلال فترة ما قبل الولاية :

نشأ الشيخ نشأة عادية لأبوين فقيرين لا يمتلكان أرضا زراعية سوى بضعة قراريط . وعندما سب عن الطوق أرسله أبوه الى كتاب القرية الذى أمضى به فترة من الوقت ، تعلم خلالها القراءة والكتابة والحساب ، فضلا عن بعض سور القرآن . ثم أخرجه أبوه من الكتاب مكتفيا بما حصله الابن من تعلم ، حتى يساعده فى شئون المعاش . وعندما بلغ الصبى سن الشباب أخذ يعمل فى « دق » انظميات الارتوازية ، أى تركيبها . وكان فى هذه السن يتسم بالتدين . حتى أنه تزعم حملة فى القرية لجمع المساهمات من الأهالى لبناء مسجد جديد بالجهود الذاتية . وتم بناء المسجد فعلا . واختاره - أى الشيخ - أهالى القرية لاقامة الشعائر فى هذا المسجد والصلاة بهم اماما . وكان عمر الشيخ حينئذ قد بلغ الأربعين عاما .

قصة ولاية الشيخ :

بعد بناء المسجد ، وتولى الشيخ واجب الامامة ، بدأ يواظب على دخول « خلوة » لمدة يومين من كل اسبوع . حيث خصص حجرة من منزله لهذه الخلوة . وكان يدخلها عقب صلاة الظهر من يوم الأربعاء وحتى قبيل صلاة

الجمعة • وكان ينفطع خلال وجوده بالخطوة عن الطعام • فلم يكن يسمح لأحد بالدخول عليه في خلوته أو يقدم اليه طعاما • وكان الأمر يقتصر على « ابريق » من الماء يأخذه معه عند دخوله الخطوة •

وذات مرة تأخر الشيخ عن مواعده المعتاد في الخروج من الخطوة • وبالتالي تخطف عن امامة الناس في صلاة الجمعة • وعندما طال انتظار المصلين له عندما حان موعد الصلاة ، ذهب بعضهم الى منزله للسؤال عنه ، فأخبرتهم زوجته بأنه لم يخرج بعد من خلوته • فطرقوا عليه باب الخطوة ، ولكن احدا بالداخل لا يرد • اى أنهم لم يسمعوا ردا على طرقاتهم الشديدة • فكسروا باب الخطوة ودخلوها، فلم يجدوا احدا بالداخل • ولم يعثروا بها على اثر للشيخ سوى ابريق الماء الذى كان مليئا على حالته عندما دخل به الى الخطوة مند يومين •

عندئذ ثارت نائرة الأهالى على الشيخ • واتهموه بالدجل والنصب والاحتيال وادعاء التقوى • وعقدوا العزم على ضربه حتى الموت • غير أن الأمر لم يستغرق على هذا النحو طويلا • ففى عصر اليوم التالي حضر أحد اهالى القرية عائدا من الأراضى الحجازية حيث كان يؤدى فريضة الحج • ولم يكذب يقترب من القرية حتى أخذ يجرى وهو يصيح بأعلى صوته مرددا : « الشيخ كان بيصلى معايا في الحجاز يا أهالى البلد » • وعندما استوقفه الأهالى واخذوا يهدثون من انفعاله ، استوضحوه حقيقة الأمر • فأكد لهم أنه رأى الشيخ بجواره في صلاة الجمعة بالحجاز أمس • وأن الشيخ عندما رآه حاول الابتعاد عنه • ولكنه (أى الراوى العائد من الحج) عندما أمسك بثياب الشيخ وحاول الاستفسار منه عن كيفية حضوره الى هذا المكان ، انتزع الشيخ ثوبه من يده وقال له « اسكت يا ابنى وخلي انطريق مستور » •

عندئذ انقلبت الآية • فتغير الحال الى النقيض • واخذ الأهالى يهتلون ويكبرون • واعتبروا شهادة هذا الحاج العائد « اعلانا رسميا » عن ولاية اشيخ • واجمعوا على أنه « من اهل الخطوة » ، وأن هذه الكرامة من الشواهد التى جعلته يحتل في نفوسهم منزلة الأولياء •

سيرة الشيخ وكراماته خلال فترة ما بعد اعلان الولاية :

بعد اعلان ولاية الشيخ على هذا النحو ، انتشرت قصته في المناطق المجاورة بين يوم وليلة . وباتت حديثا على ألسنة الناس يتردد في كل مجلس ، ويسرى من مكان الى مكان مسرى النار في الهشيم . ثم أخذ الناس يرددون حوله حكايات عديدة ، منها على سبيل المثال :

١ - ان فتاة في سن الزواج ، من قرية « ك » ، بمحافظة دمياط ، أخذت بطنها تكبر شيئا فشيئا . ولاحظ اخوتها الثلاثة ذلك ، فظنوا انها قد حملت من سفاح ، وعقدوا العزم على قتلها والتخلص من عارها . وفي الليلة السابقة على موعد تنفيذ خطتهم لقتلها ، كان الاخوة الثلاثة يبيتون في جرن انفجح الخاص بهم . فحضر الشيخ الى كل واحد منهم على حدة في المنام ، وطلب اليه - بعد أن عرفه بنفسه وبمحل اقامته - الا يتعرض لأخته بأذى ، لأنها مظلومة . وعنيه هو وشقيقيه الآخرين أن يحضروا اليه بصحبة أختهم . وعندما استيقظ الاخوة الثلاثة من النوم ، حكى كل منهم لأخويه نفس الرؤية التي رآها في منامه . فأخذوا أختهم وذهبوا بها الى الشيخ . وعندما دخلوا عنيه رحب بهم مخاطبا إياهم بأسمائهم دون سابق تعارف . وعاتبهم على ظلمهم لأختهم ، وطمنهم عليها ، وطلب اليهم أن يعودوا الى بلدهم . أما أختهم فستبقى عنده « في عهده » ثلاثة أيام . وعليهم ان يحضروا بعد هذه الأيام الثلاثة لاصطحابها والعودة بها بريئة من كل سوء .

اطمأن الاخوة الثلاثة الى الشيخ . فتركوا أختهم لديه وانصرفوا . عندئذ قام الشيخ بادخالها حجرة من حجرات المنزل ، ومنع عنها الطعام والشراب طيلة يومين . وعندما ألمها اشتداد العطش والجوع ، قدم اليها « رطلا من السردين المالح » وطلب اليها أن تأكله دون أن يسمح لها بقطرة من

* رأينا الإشارة الى أسماء الأشخاص والأماكن برموز ، أما هذه الأسماء فأنما موجودة برسالة الدكتوراه المشار اليها من قبل .

الماء . وبعد تناول السرديين ، زاد اشتداد العطش الى حد أصيبت الفتاة عنده بالاغماء . فكان يفيقها برش الماء البارد على وجهها ورأسها . وكانت الفتاة عندما تفيق من الاغماء تفتح فيها عسى أن تدخله قطرة ماء « تبل ريقها » . وهنا أخذ يظهر عند حلقها رأس دودة شريطية كبيرة ، تحاول الخروج من فيها بعد اشتداد العطش عليها هي الأخرى . عندئذ قام الشيخ بوضع « شقة بطيخ » بالقرب من فم الفتاة . وكلما شممت الدودة رائحة البطيخ ، ازدادت اقترابا منها . وكلما ازداد اقتراب رأس الدودة من قطعة البطيخ حتى يكاد يلامسها ، أبعداها الشيخ عن رأسها مسافة أخرى ، . . وهكذا حتى خرجت الدودة بكاملها من « جوف » الفتاة . عندئذ أخذ الشيخ هذه الدودة التي يصل طولها الى « حوالي مترين » ووضعها في برطمان زجاجي . ثم أكرم الفتاة بالطعام والشراب .

وفي الموعد المحدد بعد انقضاء الأيام الثلاثة ، حضر الاخوة الثلاثة ، فوجدوا أختهم بخير ، كما اختفت أعراض الحمل المشكوك فيه . وهنا فابلهم الشيخ ضاحكا وهو يقدم اليهم « البرطمان » ، قائلا لهم : « خذوا الجنين الذي كان في بطن أختكم وكنتموا ظالينها فيه » . فلما وجدوا بداخله هذه الدودة « الضخيمة » ، انكشروا على قدمي الشيخ يحاولون تقبيلها وهم يجهشون بالبكاء ، واستداروا الى أختهم يظنون منها « السماح » .

أخذ الاخوة الثلاثة شقيقتهم وعادوا الى قرينتهم . وفي اليوم التالي عادوا الى الشيخ مرة أخرى ومعهم سيارة « نصف نقل » محملة بالأرز الأبيض، والسمن ، والسكر ، والشاي ، والصابون ، و « خروف كبير حى » ، « كدفوه » على سلامة أختهم « ببركة الشيخ » . ومنذ ذلك الوقت تقوم بين الشيخ وبين قرية « ك » والمناطق المحيطة بها علاقات « روحية » يحظى فيها الشيخ بتكريم كبير . وسوف نتأني تفاصيل ذلك في موضع لاحق . والى أن يحين تناول هذه التقطعة بالتفصيل ، يتعين النظر في الخريطة رقم (٢) للتعرف - مؤقتا - على العلاقة المكانية بين قرية « س » مركز أجا بمحافظة الدقهلية ، وقرية « ك » بمحافظة دمياط .

٢ - كان الشيخ مسافرا الى المدينة ذات يوم . ووصلت سيارة « الأتوبيس »
انتهى تمر بالقرية متجهة الى المدينة ، فركبها الشيخ . وفي منتصف الطريق
طلب الشيخ الى سائق السيارة أن يتوقف قليلا لأنه (أى الشيخ) « مزفوق
وعايز يفك شوية ميه » . فرفض السائق بحجة أنه متأخر عن مواعده ولا يمكنه
التوقف خشية المزيد من التأخير . وفتح الشيخ في طلبه ، حتى أن الركاب
نعاطفوا معه ، وكان من بينهم ضابط بوليس فطلب الى السائق أن يتوقف
رحمة بالرجل ومراعاة لكبر سنه . فتوقف السائق بالسيارة . ونزل الشيخ ،
وقضى حاجته . وما فرغ من قضاء حاجته ، أخذ يطوف حول السيارة ويربت
عليها بيده قائلا : « انتهى وقفنى بامبروكة ؟ » ثم صعد الى السيارة .
وكان السائق حينئذ منكفئا على عجلة القيادة . وظن الركاب أنه يتخذ هذا
الوضع حتى يعطى نفسه برهة من الراحة . ولكنهم عندما طلبوا اليه استئناف
المسير ، لم يرد عليهم ، ولم يتحرك ، وكان قد فارق الحياة .

(قارن الكرامة رقم (٦) من قائمة الكرامات الواردة قبل قليل) .

٣ - كان الشيخ ذات يوم بالمدينة . فمر ببائع « فول مدمس » ، وطلب
اليه أن يلقى في الأرض بمحتويات « قدرة » فول كان يستعد لفتحها والبدء
في البيع منها للزبائن . ولكن البائع رفض طلب الشيخ باستنكار شديد .
وهنا سألته الشيخ عن ثمن محتويات هذه « القدرة » . فآخيره البائع بثمنها .
فدفع اليه الشيخ بالمبلغ الذى ذكره ، وطلب اليه أن يلقى بمحتوياتها على
الأرض . ففعل البائع ذلك بعد أن قبض الثمن . ولكن البائع والحاضرين
جميعا أخذتهم الدهشة عندما وجدوا بداخل « القدرة » ثعبانا (٥) .

هكذا جاءت هذه القصة على السنة بعض الاخباريين من القرى المجاورة ،
ولكن اخباريين آخرين يروونها على نحو مختلف . حيث يذكرون أن الشيخ

(٥) قارن الكرامة رقم (٨) من قائمة الكرامات السابقة وارجع الى الرواية

التي أوردها محمد الجوهري عن الدوارد وليام لين ، فى علم الفولكلور (الجزء
الثانى) ، مرجع سابق ، ص ٤٩ وما بعدها .

قد أظهر هذه الكرامة بقريته هو - حيث كسر بعصاه « بلاص مش » كانت تحمله امرأة فوق رأسها ، وعندما انكسر « البلاص » ، وجدوا بداخله شعبانا . ونخرد نفس القصة على نحو مختلف بين أهالي قرية الشيخ . فهم ينكرون أن الشيخ كسر « بلاص المش » في قريتهم . ولكنهم يضيفون أنه القى في الأرض بمحتويات « قسط » كبير من أقساط اللبن الموجودة لدى أحد متعهدي الألبان بقرية مجاورة حيث كان في داخل القسط شعبانا ، إلا أن أهالي القرية الأخيرة ينكرون بدورهم ذلك .

٤ - ذات يوم ، صعدت طفلة عمرها حوالي سبع سنوات الى سطح المنزل لتحضّر بعض الحطب بناء على طلب أمها ، حتى تتمكن الأم من اشعال « الكانون » استعدادا للطهي . ولكن هذه الطفلة أصيبت بالذعر عندما فوجئت بمقطة تقفز في وجهها من بين الحطب . فصرخت الطفلة صرخة عالية سمعتها الأم وجرت على أثرها للوقوف على ما حدث . وعندما صعدت الأم الى أعلى السطح ، وجدت ابنتها الصغيرة مغشيا عليها . فهبطت بها الى حوش الدار وشممتها كسرة من البصل ، ورشّت على وجهها بعض الماء حتى أفاقّت . ولكن الطفلة أصيبت « بالخرس » ولم تعد تستطيع الكلام . وظلت هكذا طوال يومين . فأخذها أبوها وعمها وذهبوا بها الى الشيخ يلتصقا عنده الشفاء . اجلسها الشيخ أمامه، وربت بيده على رأسها ملاطفاً . وقدم اليها صحنا به تليل من الفول الحصى ، وطلب اليها أن تاكل منه . فأكلت الطفلة بضع حبات من هذا الفول ثم توقفت عن الأكل . وعندئذ خاطبها الشيخ متسائلا . « انتى كلتى وشبعتى خلاص ؟ » فردت الطفلة عليه قائلة : « ايوه كلت . الحمد لله » .

الممارسات المتعلقة بالشيخ في الوقت الحاضر :

سوف يتناول الباحث هذه النقطة من جوانب ثلاثة : يتصل اولها بممارسات الشيخ نفسه ، وبعض مظاهر سلوكه في اطار مفهوم الولاية . ويتصل الجانب الثانى بالممارسات التى يجريها الناس من اتباع الشيخ ومريديه

الذين يكرمونه اعتقادا في ولايته • ويتصل الجانب الثالث بملاحظات الباحث
حلال الزيارة التي أجرى فيها مقابلة مع هذا الشيخ •

١ - نشاط الشيخ وسلوكه في إطار مفهوم الولاية :

ينابع الباحث هنا حديثه حول النقطة المرجأة من قبل فيما يتعلق بعلاقة
الشيخ بقرية « ك » ، والمنطقة المحيطة بها • وهنا يلزم التنويه الى ان أتباع
الشيخ ومريديه لا يقتصر وجودهم على هذه المنطقة فحسب كما قد يتبادر
الى الذهن عند النظر في الخريطة رقم (٢) • فهذه الخريطة توضح أمثلة فقط
للانتشار المكاني لتكريم مثل هذا الشيخ • وقد جاء الاقتصار على الأمثلة
كمحاولة لتيسير قراءة الخريطة • والا فانها يمكن ان تبدو كشبكة متداخلة
الخطوط الى حد يصعب معه الافادة منها نظرا لتعدد قراءتها بسهولة • غاية
القول ان هذا الشيخ أصبح له مريدون كثيرون على امتداد كثير من مدن
وقرى محافظات الدقهلية ، ودمياط والشرقية • واخذ يلجى دعوات الاستضافة
انى تنهال عليه من جميع الجهات • فأصبح ينفق كثيرا من الوقت في التجوال
والسياحة بين القرى والمدن • واكتسبت العلاقة بينه وبين مريديه في هذه
الاماكن طابع العطاء المتبادل : فهو يعطيهم « البركة » ، ويسهم في حل الكثير
من مشكلاتهم النفسية والصحية والاجتماعية ، وغيرها • وهم يعطونه العطاء
انجزل من الهدايا والذخور والقرايين ، وكرم الضيافة •

٢ - الممارسات التي تجرى حيال الشيخ :

يقام للشيخ مولد سنوى بقريته يستمر سبعة أيام • ويتخذ هذا المولد
شكل المهرجان حيث يحضره أعداد غفيرة من المشاركين الوافدين من مختلف
القرى والمدن التي يرتادها الشيخ • وان القرية تعد عدتها لهذه المناسبة في
كل عام • وعلى الرغم من كثرة الوافدين الى القرية خلال أيام المولد ، فان
اهالى القرية لا يتحملون اعباء ضيافة هؤلاء الضيوف • فقليل من الضيوف
هم الذين تضطروهم ظروف السفر وبعد المسافة الى المبيت ليلة بالقرية •
وهؤلاء الضيوف لا يحضرون باياد خاوية ، وانما يحضرون عادة ومع كل.

عنتهم « زيارة » أى كمية من الماكولات والمواد العينية الأخرى . والمهم أن القرية تشهد خلال فترة المولد أنشطة ترفيهية ، وتجارية ، واجتماعية ، ودينية . وعلى الرغم من أن الشيخ ليس من مشايخ الطرق الصوفية ، فإن جوارب الطرق الصوفية ومشايخها المحليين يحرضون هم وكثيرون من أتباعهم على حضور هذا المولد والمشاركة فيه وإحيائه . بل إنهم يعتبرونه واحدا منهم ، ويتسابقون إلى إظهار أقصى ما يمكن من جهد في سبيل إضفاء المظهر اللائق على المولد .

وفي الأيام العادية يستقبل الشيخ كثيرا من أصحاب الحاجات أو المشكلات التى يلتمسون لها حلا على يديه . كالمشكلات الصحية الخاصة بالعقم ، وموت الأطفال ، والمشكلات الاجتماعية المتصلة بالعلاقات بين الأهل والاقارب والجيران ، . الخ . وذلك فيما عدا أيام الخطة ، التى لا يزال مواظبا عليها حتى اليوم .

٣ - ملاحظات الباحث حول زيارته للشيخ :

تمت الزيارة صباح يوم الأربعاء ٣ / ٩ / ١٩٨٠ . وكان يرافق الباحث فى هذه الزيارة أحد الإخباريين من قرية قريبة . وهذا الإخبارى تتوافر فيه مقومات المرافق الجيد فى مثل هذا الموقف . فهو من المقربين إلى الشيخ ، وممن تربطه بكثير من أهالى قرية هذا الشيخ علاقات طيبة . فضلا عن أنه على درجة من الفطنة وحسن التصرف .

كان الشيخ جالسا فى « مضيفة » خاصة به ، تقع أمام منزله مباشرة . وهذه المضيفة عبارة عن غرفتين مفروشتين بالحصير . فى إحدى هاتين الغرفتين يجلس عدد من زائريه . وفى الغرفة الأخرى يجلس الشيخ وحوله عدد آخر من الريدين . لم يكن فى غرفة الشيخ متسع للجلوس ، ولكنه نظر إلى بعض الجالسين - ويبدو أنهم من أبناء القرية - نظرة تنحوا بعدها إلى الغرفة المجاورة حتى يفسحوا مجالا لجلوسنا . أخذ الشيخ يردد عبارات الترحيب

بنا بعد أن سلمنا عليه - وبعد بضع دقائق دخل أحد المريدين حاملا « صينية » عليها طعام • ولبي الباحث ومرافقه دعوة الشيخ اليهما للأكل ، فأكلا • ثم رفعت « الصينية » ، ودخل شخص آخر حاملا صينية أخرى أصغر ، عليها « براد » شاي ومجموعة من الأكواب الصغيرة • ونظر الشيخ الى ساقى الشاي نظرة فهم الأخير منها أنه يجب عليه أن يبدأ بتقديم الشاي الى الباحث ومرافقه ، ففعل ، ثم طاف على باقى الجالسين • وقد استرعى نظر الباحث أن الشيخ كان يرتشف رشفة من كل كوب من الكواب الشاي قبل أن يقدمها الخادم الى من يريد تقديمها اليه • ويبدو أن الشيخ يقصد بذلك تكريم الحاضرين • فكم هو كبير ذلك « الشرف » الذى يمكن أن يحظى به اى من الحاضرين عندما يكون من نصيبه كوب من الشاي ، « باركه » الشيخ وارتشف منه رشفه • ويبدو أن الشيخ على وعى بذلك • فقد قوبل سلوكه هذا من جانب الحاضرين بقبول حسن ، يكشف عن أنهم أيضا على وعى بنفس ما يعيه الشيخ • وغاية ما يمكن قوله تعقيبا على ذلك ، أن الشيخ بمسلكه هذا انما يوجه الى جلسائه رسالة ود ومحبة يعلم أنهم يقدرونها حق قدرها • ولكى يتحقق الباحث من سلامة هذا الاستنتاج ، لم يفته أن يسأل مرافقه بعد انتهاء الزيارة عما اذا كان هذا المسك مألوفا في المنطقة كعلامة على اظهار الود من جانب المضيف لضيوفه • وكان رد الاخبارى المرافق مؤكدا لسلامة الاستنتاج •

وقد كان حديث الشيخ الى مريديه يدور حول بعض الأمور الأخلاقية • فقد كان يحكى طرنا من انطباعاته خلال زيارة من زيارته التى اجراها منذ وقت قريب لبلد من البلدان • وكيف أنه صادف متاعب نفسية كثيرة خلال هذه الزيارة • فقد اتعبه طرف من الأطراف المتنازعة في هذه البلدة حول موضوع يتصل بالأرض والجيرة ، وذلك عندما تدخل - الشيخ - للمصالحة بين هذه الأطراف • إذ أن أحد أطراف النزاع « مع أنه راجل عتى ومبسوط وشبعان ، انما بيحيد عن الحق ، ويستقوى على الناس الغلبة • ومع انى حكمت بينهم بكلمة الحق ، انما هو راكب دماغه وماهوش راضى يعترف

• بالحق • دا الاعتراف بالحق فضيلة ، وربنا مايرضاش بالظلم • القصد ،
آخرة الماخر قال يعدلها ربنا • طيب ربنا بيقول : العدل ، • الخ • • ويبدو
أن الشيخ كان في تلك الليلة ضيفا على هذا الرجل الغنى الذى يكابر في الأمر •
ويتضح ذلك من استطراد الشيخ قائلا : « خلانى كنت بايت عنده وكاره •
وكنت حاسس بخنقه في الأوضة اللى كنت نايم فيها » •

وهكذا تطرق حديث الشيخ الى ضرورة الالتزام بالسلوك التويم ،
ونزخى العدل ، • الخ • واستغرقت الزيارة ساعة ونصف الساعة ، استأذن
الباحث ومرافقه في الانصراف بعدها ، فنفحهما الشيخ قبل انصرافهما «كبشة»
من الفول الحصى على سبيل البركة • فهناك اعتقاد بأن من يأكل من هذا
الفول لا يصاب بالمرض • وأن من يأكل منه وهو مريض يذهب عنه المرض •
ومن يضع حبات منه في جيبه لا يصيبه أذى •

(ب) الشيخة (ص) :

الشيخة «ولية» من أولياء قرية (ل) مركز المنصورة بمحافظة الدقهلية •
وهي من الأرياء المتوفون حديثا ، حيث توفيت يوم الأربعاء ٤ مارس ١٩٧٥ ،
عن عمر يبلغ حوالى ٦٥ عاما • وتنتمى هذه الشيخة الى القرية المذكورة •
حيث كان مولدها ونشأتها وأغلب فترات حياتها حتى وقت وفاتها بهذه القرية •
وحيث يوجد ضريحها هناك • ولا تزال حكاية هذه الشيخة ماثلة في الأذهان ،
وكذا ما يتردد حول «كراماتها» • وقد توفر الباحث على مادة ميدانية وفيرة
حول هذه الشيخة من سبعة اخباريين من قريتها قبل أن يستوثق من صدق
هذه المادة بالرجوع الى أقارب الشيخة وعدد من أفراد أسرتها • كما ان احد
أقارب الشيخة كان يحتفظ بصفحة من صفحات احدى الجرائد (عدد ١٧ / ١٠
١٩٧١) ، تتضمن تحفيقا صحفيا مصورا حول خالته الشيخة وكراماتها •
مقد عرض هذا التحقيق الصحفى قصة حياة هذه الشيخة ، كما نشر مصورا
فوتوغرافية لها وهي جالسة في أوضاع مختلفة ، وصورا لمنزلها ، ولأفراد
أسرتها ، وبعض قاصديها من أصحاب الحاجات والمشكلات • غير أن هذا
التحقيق - رغم مطابقته لشهادات الاخباريين الى حد ما - قد أغفل بعض

حوانب سيرة الشيخة • وخاصة في المراحل الأولى من عمرها ، او بمعنى أدق ما قبل مرحلة التحول التي دخلت فيها - كما يرى أهل قريتها - مصاف الأولياء • وعلى ذلك ، فان قصة هذه الشيخة على نحو ما تاتي هنا ، سوف تمضى في ثلاثة مراحل : أولاها تمثل مرحلة النشأة وحتى ما قبل الزواج • والثانية تمثل مرحلة « الولاية » التي أخذت تبدو معالمها بعد سنة واحدة من زواجها عندما توفى شقيقها • وسوف يعتمد الباحث في هذه المرحلة على التحقيق الصحفى المذكور • أما المرحلة الثالثة فانها تمثل مكانة الشيخة بعد وفاتها ، وسلوك الناس حيالها كولية •

١ - سيرة الشيخة في مرحلة ما قبل الولاية :

ولدت الشيخة لأبوين فلاحين في القرية • وكان ترتيبها بين اخوتها واخواتها الثالث • اذ انها شقيقة لأخ واختين غيرها ، وكان أكبرهم جميعا الاخ • كان والداها يمتلك ثلاثة أفدنة ، وكان ملما بالقراءة والكتابة ويحفظ بعض سور القرآن الكريم • نشأت (ص) نشأة عادية ، وكان سلوكها واسلوب حياتها في مرحلة الطفولة والصبا لا يتميزان عن مثيليهما بالنسبة لقرينتاتها من بنات القرية بوجه عام وشقيقتيها بوجه خاص • غير أنها كانت تتميز بقدر من الجمال ورشاقة الجسم ، مع حيوية ونشاط ملحوظين • وكانت هذه السمات تزداد وضوحا عاما بعد عام • حتى بلغت من العمر تسعة عشر عاما ، فزوجها أبوما لرجل ثرى من محافظة الشرقية •

٢ - قصة ولاية الشيخة :

يبدأ التحقيق الصحفى المشار اليه قبل قليل بثلاثة « مانشيتات » رئيسية تقول :

- « أجمل بنات قرية ٠٠٠ لم تخرج من حجرتها منذ ٤٠ سنة » •
- « الشيخة ٠٠ هل هي من أولياء الله ٠٠ أم مصابة بمرض عقلى ؟ » •
- « الأهالى يرددون « كرامات » الشيخة ويستعدون لراسم تكريمها بعد الموت » •

أما عن تفاصيل ما ورد بالتحقيق ، فإن الباحث يوردها بنصها كما يلي :

« ليست هذه دعوة لأن نجعلك تؤمن بالدجل والسحر والشعوذة ، أو نجري وراء هؤلاء الذين يدعون العلم بالغيب ومعرفة أسراره لا نصالهم بعالم الجن » أو لأنهم مكشوف عنهم الحجاب . هؤلاء منتشرون في كل مكان . . . فمنهم من يقرأ الفنجان أو الكف ، ومنهم من يفتح الكوتشينة أو المنديل أو الكتاب ، ومنهم من يضرب الودع ، ويبين زين . ومنهم من يعمل « عمل » أو يكتب حجابا ، وغير ذلك من صور الخداع بهدف ابتزاز أموال الناس والضحك على ذقونهم . . . نقول ان هذه ليست دعوة لأن تصدق شيئا من ذلك ، بل اننا ندعوك الى رفضها جميعا ومحاربتها اينما وجدت .

لكننا نقع في حيرة كبيرة عندما نجد أنفسنا ازاء نموذج من الناس مثل هذا الذى تقدمه خلال هذه السطور . . . تدعو كل الظروف المحيطة به الى الدهشة . سيدة فى السنين من عمرها ، ليس لها أى علاقة بعالم البشر ولا بحياتهم اليومية . انها تعيش فى ملكوت خاص ، تصمت حينما ، وتتحدث طوال الوقت ، حديثها غير مرتب ، وأكثر كلماتها تكرارا هى ذكر الله وحمده . نظراتها شاردة دائما غير مركزة فى اتجاه . وجهها مثل شعر رأسها أبيض كاللبن اللطيب ، وملامحها دقيقة . جسدها فى شكله العام ضئيل جدا ، لكنه سليم لا يعانى من أى مرض . كما أنها لم تمرض طول حياتها بأى مرض عضوى . . . وهى لا تعرف القرش من الجنيه ، ولا تدخل النقود فى نطاق حياتها . . . لا تطلب الطعام أبدا ، ولا تأكل الا القليل اذا أطعمتها أختها . . . لا تعرف احدا ، ولا علاقة تربطها بأحد . لكن يعرفونها فى كثير من محافظات الجمهورية ، خاصة فى الوجه البحرى . الزيارات لا تنقطع عن بيتها ، وطابور من للسيارات كثيرا ما يكون فى مدخل القرية، جاء أصحابها لمقابلتها والاستدلال منها عن شىء ما . اسمها الشيخة . . . ويطلقون عليها أحيانا اسم . . . نسبة الى أبيها .

وحكاية الشيخة . . . تبدأ من هنا ، فمنذ أكثر من أربعين عاما ، كانت . . . أجمل فتيات قرية . . . مركز المنصورة وأرقهن جميعا . تزوجها

رجل ثرى من الشرقية • ولم يمر عام واحد على زواجها حتى توفى شقيقها •
ولدة ثلاثة أيام منتالية ثم يتمكن اهالى القرية من دفنه • هكذا يؤكد ••
(ورد بالتحقيق الصحفى ذكر اسماء مجموعة من اهالى القرية) • بل انهم
يذهبون الى ابعد من ذلك حين يقولون - وغالبيتهم كانوا شهود عيان -
عندما كانوا يفتحون النعش امام القبر لدفن شقيق « الشيخة » كانوا يجدونه
خائيا من الجثة ليعودوا فيجدونها مسجاة فى المنزل • ولم يتمكنوا من دفنه
اطلاقا الا بعد أن جاءت أخته من الشرقية • وقد اقيم له ضريح فى قرية
« البهنسة الغرة » فى بنى مزار بالنييا •

بعدها دخلت الفتاة الجميلة الحجرة التى مات فيها شقيقها ، وظلت
ترفض أن تضع على جسدها أية ملابس لمدة ستة أشهر ، ولم تغادرها حتى
الآن • يقول للشيخ •• ابن أختها - ٥٠ سنة - ان زوجها حاول كثيرا ان
يعيدها الى بيته والى حياتها معه دون جدوى ، حيث كانت قد انفصلت تماما
عن العالم الدنيوى •• لقد قضينا ثلاث ساعات نسمع حكايات عنها من أهل
القرية قبل أن نذهب اليها فى منزلها الذى يرجد بجانبه ضريح لشيخ اسمه •••
وهو جدنا ويقام له مولد كل عام • قرية •• باكملها - ١٢ الف نسمة -
لا يوجد بها شخص واحد لا يؤمن بأن « الشيخة •• » مبروكة لصفاء روحى •
بل انهم يقولون انها من اولياء الله الصالحين ، ويستعدون لاقامة ضريح لها
بجانب ضريح جدنا يلىق بمقامها كما يقولون •

قابلنا شابا من أهل القرية كان لصا حتى مع أمه نفسها • وكانت أمه
قد اصرت ذات يوم على ان تصحبه الى الشيخة •• ، فذهب غير مؤمن
بشيء من هذا • وما أن رآته الشيخة حتى نزلت على ظهره ضربا ثم وضعت
بيدها فى جيبه فأخرجت منه النقود التى سرقها لتوه من أمه والفتها فى وجهه •
وظل عامين بعدها لا يستطيع أن « يصلب » ظهره • وذهب اليها مرة أخرى
بعد ان نوى على التوبة اذا شفى • وعندما لمست ظهره عاد الى حالته
الطبيعية • ويقول عنه الناس انه أصبح تقيا ورعا •

في منزلها - حيث تقوم أختها على خدمتها - كان حولها بعض الزوار
بينما هي تجلس في ركن من الحجرة . هؤلاء الزوار كل منهم له حكاية تشغله
أو تقلقه ، أو أمنية يينمى أن تتحقق . الجميع يسألونها بينما هي لا تجيب
بطريقة مباشرة عن أى سؤال . ومع ذلك فالناس يأخذون من كلامها بعض
الجميل ، ويعتبرونها هي الإجابة المطلوبة .

وتحدثنا مع واحدة من زوارها اسمها . . من قرية ميت سويد مركز
دكرنس دقهلية . قالت ان طفلها عبد الواحد كان قد أصيب منذ ثلاث سنوات
بحالة خرس وقد شفاه الله بعد أن جاءت به إلى زيارة الشيخة ، وبعد
أن لست رقبته بيدها ، ومن يومها وهي تصحبه لزيارتها .

وتحدثنا مع سيدة أخرى اسمها . . من عزبة « الشركة » على خط
حادوس ما بين محافظتى الشرقية والدقهلية . قالت إنها تداوم على زيارة
« الشيخة » منذ خمسة أعوام بعد أن زارتها هي وشقيقتها التي لم تنجب .
وبشرتها بأن « القمر طالع » وبعدها أنجبت . وقالت انها هي الأخرى
لم تنجب ، وهي تنتظر أن تبشرها ذات يوم بالانجاب .

وبين الأوراق الخاصة التي يحتفظ بها الشيخ . . ابن أختها ، قرأت
عدة رسائل من شاب مصرى هاجر إلى أمريكا منذ ثلاث سنوت ، يطلب منه
في رسائله أن يسأل خالته الشيخة عما اذا كان سيوفى في حياته . وهو
بدوره يسألها ثم يبعث إليه بالرد على لسانها . ويقولون ان هذا الشاب
المهاجر كان يداوم على زيارتها قبل هجرته . وأنها لم تكنب معه مرة واحدة !!

والواقع ان « الشيخة » . . ظاهرة غريبة . والغريب فيها أنها لا ترزق
من وراء ذلك ، فهي كما قلت لا تعرف قيمة النقود . كما أن أهلها يرفضون
نظاما أى مقابل مادي من أى زائر لأنهم - كما يقولون - مستورون والحمد لله .
ان كل ما سمعناه وكل ما يردده أهل القرية حديث ألفاظه واحدة . وان اختلف
المفهوم . فنحن نسمع بروح الشك وعدم التصديق ، وهم يرددون عن ايمان

بريقة • وليس هناك حكم بيننا وبينهم اللهم الا العقل • لعله في مثل هذه الحالات يأخذ اجازة • فان المشايخ والأولياء الصالحين لهم في قلوب الفلاحين مكانة لا تدانيها مكانة • ومهما كان العلم ، فانه بغير الايمان لاقيمة له عندنا • ولكن هل الايمان بالمشايخ من الايمان ؟ أظن لا •

هكذا جاء نص التحقيق الصحفى متضمنا قصة ولاية الشيخة ، وطرفا من كراماتها • وهذا التحقيق لا يخلو من مبالغة • وسوف يعود الباحث الى مناقشته في موضع لاحق •

٣ - وفاة الشيخة ، ووضعها الراهن « كولية » :

توفيت الشيخة ودفنت كأي شخص عادى • ويبدو أن « كراماتها » قد انقطعت منذ وفاتها • اذ أن أيا من الاخباريين - وحتى من أقاربها - لم يذكر للباحث كرامة واحدة تنسب اليها بعد الوفاة • والشيخة مدفونة في ضريح مجاور لضريح •• والولى الأخير لا تربطه بالشيخة - كما ورد بالتحقيق انصحفى - رابطة قرابة دموية • وإنما تربطه بها وبأسرتها علاقة جيرة مكانية ، حيث يقع ضريحه بالقرب من منزل الشيخة وأسرتها • وضريح الشيخة عبارة عن حجرة حديثة البناء • مبنية بالطوب الأحمر ، ومطلية بالجير الأبيض من الداخل والخارج بعد نكسية الجدران بالأسمنت • يوجد بداخل الحجرة شاهد خشبى بطول حوالى مترين ، وعرض حوالى متر ، وارتفاع حوالى متر ونصف ، مغطى بكسوة من قماش « الستان » الأبيض • وفي منتصفه من أعلى زائدة على شكل رأس ، مغطاة « بايشارب » أو « حرام » من القماش الأبيض الطرز بزخارف من الصوف الأخضر ، والبرتقالى اللون • جدران الضريح من الداخل مزينة « بجراويز » تحمل بعض الآيات القرآنية • وفوق الشاهد مجموعة من « الزهريات » التى تحتوى على عدد من الزهور والورود الصناعية ، بالإضافة الى عدد من « قائل » و « أباريق » سبع مواليد ، مزينة بورود مماثلة • كما يوجد فوق الشاهد صندوق خشبى للنفوس •

وقد استرعى نظر الباحث من بين «البراويزه» المعلقة على جدران الضريح من الداخل ، واحد منها يضم صورة فوتوغرافية للشيخة صاحبة الضريح مفاص ١٥ x ٢٠ سم تقريبا - تبدو فيها الشيخة عارية الرأس ، بوجه بنسم بنظرة شاردة ، وشعر ثائر غير مصفف . ويبدو أنها صورة حديثة قد أخذت قبيل وفاة الشيخة بفترة قصيرة . غير أن أهم ما استرعى نظر الباحث في هذه الصورة ، أنها مهداة الى ضريحها من شخص ليس من اهالى القرية ، ولا من قرية أو مدينة أخرى تابعة لمحافظة الدقهلية . وانما من مدينة شبين الكوم عاصمة محافظة الخوقية . فقد وضع هذا الشخص بداخل الاطار الزجاجي لصورة الشيخة - في الركن الأيسر من أسفل - صورة فوتوغرافية صغيرة له هو نفسه ، وبجانبها ورقة كتب عليها اهداء بوضوح اسمه وعنوانه .

ومن المهم أن صاحب هذا الاهداء واحد من أتباع الشيخة الكثيرين بمدينة شبين الكوم . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها دلالتها - وسوف يناقشها الباحث بالتفصيل فيما بعد - وهى ان صاحب هذا الاهداء قد سمع أول ما سمع عن الشيخة وكراماتها ، من أحد أبناء القرى المجاورة لقرينتها ، عندما كان زميلا له بنفس الوحدة أثناء تاديبتهما الخدمة العسكرية (بأسوان) .

الشيخة يعقد لها مولد يستمر أسبوعا من كل عام ، تحضره الطرق الصوفية بالقرية والقرى المجاورة وخاصة الطرق الرفاعية ، والساذلية ، والشبراوية ، والقادرية . ويكون هذا المولد عادة عقب عيد الفطر مباشرة ويشارك في احياء هذا المولد الى جانب الطرق الصوفية المذكورة كثيرون من أبناء المنطقة ، وكذا من أبناء المحافظات الأخرى .

وتقوم ابنة شقيقة الشيخة بخدمة الضريح ورعايته . كما لاحظ الباحث أن الضريح يتسم بدرجة ملحوظة من النظافة . وقد كان مفتوحا طوال الفترة التى استغرقتها الدراسة الميدانية بالقرية . فالضريح يظل مفتوحا طوال النهار على مدى أيام الأسبوع ، ولا يغلق الا ليلا . وتتم

الزيارة في مختلف ايام الاسبوع دون تحديد ايام بعينها للنساء او الرجال .
وان كانت الزيارة تزداد ازديادا ملحوظا يوم الجمعة وخاصة في الفترة من
الصباح وحتى بعد انقضاء صلاة الجمعة . وقد استرعى نظر الباحث ان الغالبية
العظمى من زوار ضريح الشيخة من النساء والأطفال . كما كان يبدو ان
نسبة كبيرة من النساء المترددات على الضريح حوامل . وقد تبين للباحث
ان عددا منهم يأتى من خارج القرية ، بل ان بعضهن يأتين من بلاد تقع
خارج محافظة الدقهلية .

خادمة الضريح لا تتقاضى هبات مادية من أى من الزائرين . وان
كانت « تضطر » الى قبول « زيارات » أو هدايا عينية من النساء « الغربيات »
اللاتى يحضرن من بلاد بعيدة . فخادمة الضريح تستقبل هؤلاء النسوة
في بيتها بعد قيامهن بزيارة الضريح ، وتحسن ضيافتهن نظرا لأنهن قد
تحملن عناء السفر في سبيل اظهار محبتهن للشيخة . هكذا تقرر ابنة شقيقة
الشيخة . فهي تعتبر ان الهدايا العينية (وغالبا ما تكون من المواد الاستهلاكية
كالفاكهة والأرز الأبيض . والقرص ، . الخ) ردا على « الواجب » الذى
تقوم به نحو هؤلاء النساء الغربيات . وتؤكد انها تقوم بهذا الواجب دون
انظار لى مقابل . أما صندوق النذور الموجود فوق مقصورة الضريح ،
فان عائدته يخصص لنفقات المولد ولوازم الضريح . وعادة ما تكون حصيلة
هذا الصندوق كافية لتغطية النفقات المطلوبة وخاصة في مناسبة المولد .

وفيما يتصل بالنذور ايضا ، كشف حديث الاخبارية (خادمة الضريح)
عن حقيقة هامة ، وهى ان بعض الشبان الذين يريدون السفر الى البلاد العربية
للعمل ، كثيرا ما يترددون على ضريح الشيخة لزيارتها وقراءة «فاتحة » ،
وينذرون لها نذرا « لو خلت نفسها وياهم ونالوا غرضهم ، هايكون لها الحلاوة » .
وعندما يسافر هؤلاء الشباب فانهم يوفون بنذرهم للشيخة . فقد احضر
أحدهم معه عند عودته من السعودية كسوة « من الحرير الغالى للمقام » ،
بالاضافة الى لوحة من القماش مطرزة بصورة الكعبة ، وتوجد هذه اللوحة

معلقة على حائط الضريح من الداخل . كما أن بعض هؤلاء الشباب يودع
مبالغ من النقود في صندوق النذور (٦) .

وقبل أن يفرغ الباحث من الحديث حول هذا النموذج من الأولياء .
يسوق عددا من الملاحظات على النحو التالي :

١ - أن التحقيق الصحفي الذي نشر حول هذه الشيخة يقوم شاهد
صدق آخر يؤكد الدور الذي تلعبه وسائل الاعلام في ترويج الاعتقاد في الأولياء
ونشر حكاياتهم وكراماتهم . فعلى الرغم من المقدمة التي استهل بها هذا
التحقيق ، والكلمة التي اختتم بها ، فإنه يحمل بين البداية والنهاية دعوة
ضريحه ومسجده بمدينة شربين . ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المدينة ،
كما سبقت الإشارة . وتبدو هذه المبالغة في كثير مما ورد ، كتقدير عدد
سكان القرية ، وكيفية شفاء الطفل - المصاب بالخرس - على يد الشيخة ،
وقصة دفن شقيق الشيخة عند وفاته ، . الخ . فقد قرر الاخباريون من
أفراد أسرة الشيخة ما يخفف من حدة الاثارة التي يغلف بها التحقيق انصحفي
هذه « الكرامات » وما يؤكد مدى المبالغة التي يتسم بها .

٢ - أن الطرق الصوفية تلعب دورا بارزا في احياء مولد هذه الشيخة
على الرغم من عدم انتمائها أصلا الى طريقة صوفية . وسوف يأتى تناول
هذه النقطة بالتفصيل في موضع لاحق .

(٦) تذكرنا هذه النقطة ببعض مظاهر عبادة الاله « تيجارى » Tegari
أحد آلهة الطبيعة عند قبائل « الفانتى بجنوب غانا، حيث يوضح كرستنسن فى حديثه
عن النظام الكهوتى لدى هذه القبائل بعض الأهداف المرتبطة بعبادة هذا الاله ، إذ
يقول : « ترفع التماسات الى مقام الاله تيجارى . غير أن هذه الانتماسات تعكس
الحاجات المتغيرة للشعب . إذا ان هدف الكثير منها هو الحصول على وظائف أو
تحقيق كسب اقتصادى ، أو ضمان الحماية من الأخطار أثناء السفر ، . . . » انظر :
جيمس بويد كرستنسن ، « الوظائف التكيفية للنظام الكهوتى عند الفانتى ،
فصل فى : وليم ياسكوم ، ملفيل هيرسكوفتز (مشرفان على التحرير) ، الثقافة
الافريقية دراسات فى عناصر الاستمرار والتغير ، ترجمة عبد الملك الناشف ، المكتبة
العصرية ، صيدا - بيروت ، ١٩٦٦ ، ص ٥٣٩ .

٣ - أن من بين ما كشف عنه هذا النموذج ، ما يتصل بديناميات انتشار حكايات الأولياء وكراماتهم ، والاستجابة الشعبية أو ردود الأفعال المترتبة على ذلك . كما أن هذا النموذج - ويتضح ذلك من النموذج السابق أيضا - قد ألقى ضوءا على طبيعة العلاقات الريفية - الحضرية في اطار موضوع الأولياء . فقد تبين كيف أن ولدا قرويا - حيا كان أو ميتا - يعتبر عاملا من عوامل اجتذاب جماهير من المدن والقرى الأخرى الى قريته . فالولى في هذه الحالة يمكن اعتباره عاملا من عوامل « الاستقطاب الريفى » - لوصح هذا التعبير - على نحو أو آخر . ويمكن ملاحظة ذلك من الخريطة رقم (٢) .

(ج) سيدى محمد شمس الدين الشربينى (الشهير بالشربينى أبو احمد) :

هذا الولى نموذج للأولياء القدامى ، الذين يلعب الخيال الشعبي دورا في تشكيل حكاياتهم والتعبير عن كراماتهم . ويعتبر « سيدى الشربينى » من مشاهير أولياء محافظة الدقهلية ، ان لم يكن أشهرهم جميعا . ويقع ضريحه ومسجده بمدينة شربين . ويحكى عدد من الاخباريين بهذه المدينة ، وبعضهم من العاملين بالمسجد وخدم الضريح ، يحكون أسطورة هذا الولى أو حكايته على النحو التالى :

الولى قدم من أرض اليمن الى مصر ليتعلم بالأزهر . وبعد أن أتم تعليمه بالأزهر ، مشى في حب الله حتى انتهى به المطاف الى بلدة شربين . وكان اسم هذه البلدة في الأصل « الشر المبين » ، ولكن هذا الاسم تحول بعد ذلك الى « شربين » . وكان في البلدة وقتئذ الشيخ سالم أبو الفرج ، وهو ولى ينتمى الى شربين في الأصل وله مسجد بها حتى اليوم . ففتنبا هذا الشيخ بأن البلد سيأتى اليها ولى جديد بطل يحمل اسمها . وعندما حضر الولى الجديد (الشربينى) توجه مباشرة الى الشيخ سالم وجلس بجواره . فقال له الشيخ سالم « خليك في وسط البلد وأنا في طرف البلد » . وكانت انجبانة في ذلك الوقت موجودة بوسط البلد . فاتخذ الشربينى خطوة له بهذه الجبانة . وكانت عائلة « الزينى » وهي « عائلة حاكمة » أى « غنية »

توجد منازلها بجوار الجبانة • فنشكك رجال هذه العائلة في أمر الشربيني ،
وظنوا انه يقيم في الجبانة حتى يتمكن من رؤية النساء عند ذهابهن اليها •
وأرادوا ان يكتشفوا أمره • فلبس واحد منهم ملابس امرأة وذهب اليه و
خلوته بالجبانة مدعيا أنه امرأة تريد أن تحبل • ولكن الشيخ « اكتشف
المعوب » وقال لهذه المرأة المزيفة « روح يا بنى وخلي الطريق مستور » •
ثم عاود الرجل محاولته وذهب الى الشيخ مرة ثانية يطلب نفس الطلب •
ولكن الشيخ في هذه المرة قال له : « طيب روح وهاتحبل باذن الله » • وبعد
فترة بدأت أعراض الحمل تظهر على الرجل • فذهب الى الشيخ لكي يخلصه
من هذا الحمل ، ولكن الشيخ كان يقول له كلما طلب ذلك : « لسه ما آنش
الأران » أى أن الحمل لابد أن يكتمل • وعندما آن الأوان واقترب موعد
الولادة ، ذهب الرجل الى الشيخ وجلس بجواره ، ونزل الجنين من « جنبه »
فخفف به في حجر الشيخ ونصرف • أخذ الشيخ هذا المولود وسماه « أحمد »
وظل يرباه لمدة اسبوع حتى توفي هذا المولود • ومن هنا تأتي شهرة الولي
« بالشربيني أبو أحمد » • فالمعروف - كما يؤكد الرواة - أن الولي لم يتزوج
اطلاقا •

ولما بين الشيخ الشربيني هذ الكرامة ، آمن الناس « جميعا » بأنه
« ولي من أولياء الله الصالحين » • وأخذ الزوار ينهالون عليه من جميع البلاد
لكي « يلتمسوا منه بركة » • وكان هؤلاء الزوار يتزاحمون عليه يوم الجمعة
« على الأخص » فكان « يتهرّب منهم » في ذلك اليوم ويذهب الى دمياط ماشيا
على قدميه بمحاذاة شاطئ النيل ، لكي يزور « الست الوالدة » وهي « وثية
كبيرة في دمياط اسمها كدة » الست الوالدة • وذات مرة وهو في طريقه الى
دمياط ، رفع الى السماء ، وظل معنقا بين السماء والأرض • فلما سألته
الملائكة كيف اتيت الى هنا ، قال لهم نست ادرى • فقالوا له - الملائكة -
« تختار تنزل سليم ولا تنزل مكسور ؟ » • فقال لهم « اللي جابنى هنا
غادر ينزلنى » • « فكسوه » وإذا به ينزل على الأرض « ويجد نفسه في
حجر الست الوالدة » • ولما رآته الست الوالدة في حجرها قالت له : « انت
جيت يا شمس الدين ؟ » • ومن هنا يطلق عليه لقب شمس الدين •

هكذا ينسج الخيال الشعبي حكاية سيدي محمد شمس الدينى

الشربينى .

لا يعرف أحد متى ولد سيدي الشربينى . ولكن الرواة يذكرون أنه توفي عام ٩٢٠ هـ . ولقد شهد مسجد الولي وضريحة عملية تجديد في عام ١٩٢٠ م كما يبدو من التاريخ المدون على المقصورة ، والمسبوق بكلمة « تجدد في » . الا ان المسجد والضريح قد اعيد بناءهما على نحو يتسم بالاتساع وانفخامة . كما تم تخطيط الميدان الموجود امامهما وتوسيعه تمشيا مع سياسة الدولة في الاهتمام بمساجد وأضرحة الأولياء المعروفين ، واعادة تخطيط وتوسيع الميادين المقابلة لها ، حتى تستوعب أكبر عدد من المشاركين في احياء موالد هؤلاء الأولياء . وقد افتتح هذا المشروع العمرانى في شهر سبتمبر عام ١٩٧٩ .

ان أهم ما كشفت عنه الدراسة الميدانية فيما يتعلق بالممارسات التى تجرى عند ضريح هذا الولي ، هو أن هناك ما يشير الى وجود صلة بين اسطورة الولي كما يحفظها الوجدان الشعبى ، وبين القدرات التى ينسبها الناس الى هذا الولي فيما يتصل بنوع معين من مشكلات حياتهم . فقد دلت شهادات الاخباريين على أن « سيدي الشربينى » يشتهر بعلاج حالات العقم . فهو يعالج هذا المرض لدى النساء والرجال معا . ومن الممارسات الشائعة التى تقوم بها النساء طلبا للعلاج ، حضورهن الى الضريح والجلوس امامه عاريات الرأس وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متعاقبة . أو أن تعتنى النساء مؤذنة المسجد في ظهر هذه الأيام ، وتطوف حولها سبع مرات . أما الرجال فيمكنهم بجلوسهم امام الضريح عقب صلاة العصر وحتى صلاة المغرب . ويشترط أن يكون الرجل مرتديا - تحت ملابسه العادية - قطعة من ملابس النساء الداخلية .

يعقد مولد الولي ابتداء من الخامس من شهر مايو من كل عام ، ويستمر اسبوعا . وسوف يأتى الحديث حول هذه النقطة بالتفصيل في موضع قادم .

(د) طائفة أخرى من كرامات الأولياء :

بالإضافة الى النماذج الثلاثة السابقة لحكايات وكرامات أولياء أحياء ، ومتوفون حديثا ، وقدامى ، يعرض الباحث طائفة أخرى من كرامات الأولياء على نحو مختصر . وذلك على سبيل تقديم المزيد من الشواهد للتدليل على ما استهلته به هذه الفقرة من استنتاجات عامة ، وكذا قائمة أنواع الكرامات التى وقف عليها خلال الدراسة الميدانية . وذلك على النحو التالى :

١ - الشيخ (١) :

ولى من أولياء مدينة منية النصر دقهلية . توفى عام ١٩٤٨م وله ضريح فخم بالمدينة التى كانت قرية حتى أوائل العام الماضى (١٩٨٠) . وينسب الاخباريون عددا من كرامات هذا الشيخ التى أظهرها خلال حياته . منها :

(١) أن الشيخ كان على علاقة صداقة وثيقة « بالباشا برهام نور » . وكان الباشا يتخذ الشيخ مرافقا له فى جميع تحركاته . وذات يوم كان الباشا فى طريقه الى القاهرة لحضور أحد الأفراس لدى عائلة كبيرة . وكان الشيخ فى صحبته . وبينما هما فى الطريق الى القاهرة ، نظر الشيخ من نافذة سيارة الباشا فرأى رجلا من « القرداتية » ، ومعه قردة . فطلب الشيخ الى الباشا أن يأمر سائق السيارة بالتوقف والحصول على هذا القرد مهما كان ثمنه ، لأنه - الشيخ - يريد هذا القرد . ولكن الباشا استنكر هذا المطب ولم يجب الشيخ الى طلبه . وبعد وصولهما الى القاهرة ، توجهوا الى مكان الفرح . وبعد فترة من الوقت ، وبينما كان الجميع فى بهجة وسرور ، فوجئ الحاضرون بقرد كبير يدخل عليهم مسرعا وينتقل من غرفة الى أخرى ، ويقفز على صدور الموجودين . أصيبوا جميعا بالذعر والفرع ، وهربوا تاركين البيت . وبعد خروج آخر شخص من باب المنزل ، انهار المنزل وصار انقاصا . وعندما بحثوا عن الشيخ لم يجدوا له أثرا .

(ب) الباشا برهام نور كان يمتلك فى ذلك الوقت مساحات كبيرة من اراضى قرية الطويلة (مركز ظلخا) . وكان له أقارب بهذه القرية ، وأقارب

آخرون بقرية « الدراكسة » (مركز كرنس) على مسافة ٥٠ كيلومترا .
 وفي يوم من أيام شهر رمضان ، ذهب الشيخ وخادمه الى قرية الطويلة
 لتناول طعام الافطار لدى اقارب الباشا هناك . وبعد ان تناولوا طعام
 الافطار . استأذن الشيخ وأخذ خادمه وانصرف . وبينما كان « جماعة
 برهام باشا » الموجودون بالدراكسة يكادون يفرغون من تناول افطارهم في
 نفس ذلك اليوم ، فوجئوا بالشيخ وخادمه يدخلان عليهم . ولما طلبوا الى
 الشيخ وخادمه أن يتفصلا للافطار قال لهم الخادم بينهما قد أفطرا قبلهم
 في الطويلة . فاندعش الحاضرون ، وقام أحدهم وأمسك بالستيفون وطلب
 انجماعة في الطويلة ليسألهم عن صحة ذلك . فقاتلوا له نعم . ان الشيخ
 وخادمه أفطرا معنا عن اليوم .

٢ - الشيخ (ب) :

ولى من أولياء مدينة المنصورة . توفي عام ١٣٣٤ هـ كما يبدو في لوحة
 رخامية على باب ضريحه . ينسب الاخباريون اليه عددا من الكرامات التي
 أظهرها أثناء حياته ، منها :

(١) كان الشيخ صديقا حليما « محرم بك رستم » - الذي يحمل اسمه
 أحد احياء مدينة الاسكندرية - ويقضى معه معظم وقته . وكان جالسا في يوم
 من الأيام مع محرم بك في عزبته بسندوب ، فطلب - الشيخ - الى واحد من
 خدم البك أن يذهب الى قرية « نوسا البحر » ، ويبلغ رجلا هناك أن الشيخ
 يطلب اليه ارسال خمسة أجمال جمال حطب لاستخدامها وقردا في أقران
 واختيزه بمناسبة مولد النبي . ولبي الرجل على الفور طلب الشيخ واستدعى
 أحد « الجمالة » لترصيل الأجمال الخمسة المطلوبة . وبينما كان هذا الجمال
 في طريقه بالحطب الى الشيخ ، اغرته امرأة بمبلغ نصف جنيه وطلبت اليه
 أن يعطيها حمل جمل منها . واستجاب لها فأعطاها حملا ، وذهب الى الشيخ
 بأربعة أجمال فقط . ولم يكذ يدخل هذا الجمال على الشيخ في مجلسه مع
 محرم بك حتى قال له الشيخ : « كذا تسمع كلامها (يقصد المرأة) وتخيها

تضحك عليك وتأخذ منك حمل حطب ؟ ، • فأعترف الجمال بالحقيقة وعرض على الشيخ نصف الجنيه الذي قبضه من المرأة ثمنا للحطب الذي أخذته • ولكن الشيخ رفض وطلب إليه أن يعود لاحتضار الحطب •

(ب) في يوم من الأيام مرض أحد أتباع الشيخ وأخذ يصرخ من الألم الذي يشعر به في بطنه • وكان في ذلك اليوم جالسا مع الشيخ • فأمره الشيخ أن يأكل قطعة من الطين • وأكل الرجل قطعة الطين قشفي على الفور •

(ج) ومن كراماته بعد الموت : أن البلدية بمدينة المنصورة أرسلت « بولدوزر » لهدم الضريح ، حيث أنه يعترض مسار الشارع الذي كان يعاه ترسيعه ورصفه • ولكن البولدوزر تعطل قبل أن يلامس سلاحه جدار الضريح • وحاولوا اصلاحه دون جدوى طيلة ثلاثة أيام • وظل الضريح كما هو •

ومن الطريف ان خادمة ضريح هذا الولي - وهي امرأة تبلغ من العمر ٧٠ عاما - تؤكد أن الولي صاحب الضريح هو « ابن سيدنا الحسين من صلبه ، والسيدة زينب تبقى عنده لزم » •

من كرامات هذا الولي بعد وفاته أيضا ، فيروى أنه تحدث عندما كانوا يدخلونه في القبر ، حيث خاطبه شخص قائلا : « مبروك عليك النامة » ، فرد عليه الشيخ قائلا : « الله يبارك فيك » •

٣ - سيدي (ح) :

أحد أولياء مدينة ميت غمر المعروفين • توفي عام ٣٠٣ هـ • ويوجد مسجده وضريحه بالمدينة المذكورة • ينسب الاخباريون كرامات الى هذا الولي منها :

(أ) أن البلدية أيضا حاولت هدم ضريح هذا الولي - منذ ١٥ عاما - من أجل توسيع الشارع • واستعد مهندس البلدية لتنفيذ عملية الهدم ، ونبه على العمال وأعطاهم أوامره • ولكن في الليلة السابقة على الموعد المحدد

للتنفيذ ، ذهب الولي الى هذا المهندس في منامه وخنقه وضربه « بالكرباج ، ضربا مبرحا . فلما أصبح الصباح ، حضر المهندس مسرعا الى مكان الضريح ، وانتظر العمال حتى وصلوا فامرهم بعدم المساس بالضريح . كما أنه تبرع بمبلغ ٢٠ جنيها للولي حتى يسترضيه .

(ب) يذكر مقرئ، مسجد هذا الولي أنه قد تسلم عمله بالمسجد في عام ١٩٤٦ بناء على كرامة من كرامات هذا الولي : فقد أتى الولي والدته في المنام ذات ليلة وأعطها مفتاح المسجد ، وقال لها : « اعط هذا المفتاح لـ ٠٠٠٠ » . فلما قصت عليه والدته هذه الرؤية عندما أصبح الصباح ، توجه على الفور الى ادارة الأوقاف وقص عليهم بدوره هذه الرؤية ، فعينوه مقرئا بالمسجد ، وتسلم عمله في نفس اليوم .

ومن الطريف أن أحد العاملين بالمسجد قد روى للباحث نفس الرواية ، ولكن منسوبة اليه هو نفسه . فقد ذكر هذا الاخباري أنه عندما سرح من الخدمة العسكرية بعد حرب أكتوبر ، تسلم من هيئة التنظيم والادارة بالقوات المسلحة خطابا الى محافظة الدقهلية ، حتى يتسلم عملا . وأتى الولي الى والدته - الاخباري - وسلمها مفتاح المسجد ، وقال لها « اعط هذا المفتاح لـ ٠٠٠٠ » وفي الصباح قصت عليه والدته هذه الرؤية . فذهب على الفور الى مجلس المدينة ، وقص عليهم القصة ، قسّموه خطاب تعيين للالتحاق بالعمل في مسجد الولي ، وتسلم عمله في نفس اليوم .

(ج) ويروي نفس الاخباري أن لصا حاول ذات ليلة أن يسرق «ميكروفون» المسجد . ولكن الولي « كنفه » ولم يستطع اللص أن يتحرك من مكانه . وظل هكذا حتى الصباح . فسلموه للشرطة ، وتم تحويله للنيابة فحركم ، وحكمت المحكمة بحبسه ٣ سنوات * .

* من الطريف أيضا أن نفس الرواية قد وردت على لسان خادمة ضريح ولي آخر من أولياء نفس المدينة ، ولكن منسوبة الى هذا الولي الاخير .

٤ - الشيخ (د) :

أحد أولياء مدينة السنبلادين أيضا . وقد عثر خادم ضريحه على لوحين من الخشب كانا مطورين تحت الضريح ، وذلك أثناء عملية تجديده منذ بضع سنوات . وهذان اللوحان يتضح منهما أن الولي صاحب الضريح هو ابن « السلطان أبو العلا » فقد حفرت على هذين اللوحين عبارات بخط كوفى توضح ذلك .

ويرى الإخباريون أن هناك كرامات تنسب الى هذا الولي ، وانهم قد سمعوا بها ، منها : أنه في عام ١٩٥٠ ، بينما كان مولد هذا الولي منعقدا حدث شجار بين عائلتين . فحضر كبير احدى هاتين العائلتين ، وتجهم على الضريح وضرب بيده مقصورة الولي من الداخل قائلا له : « هو ما فيش حد في السنبلادين غيرك ، كل سنة شكل وخناق كده ؟ » . فخرج هذا الرجل من المقام أعمى حيث سحب بصره في الحال .

٥ - الشيخ (ه) :

أحد أولياء قرية البجلات (دكرنس) ، وله ضريح بها . يروى أحد دراويش الطريقة الرفاعية أن أحد الخفراء شتم هذا الولي بينما كان المولد منعقدا . ولم يكد هذا الخفير يمشى بضع خطوات حتى سقط عليه سلك كهرباء وقتله في الحال . كما يروى أن أحد أهالي البلد رفض التبرع من أجل إقامة المولد، وأنه متلفظ بالفاظ وحشة في حق الشيخ . وعندما ذهب هذا الرجل « المعترض » الى الحقل ، لم يتمكن من العمل في ذلك اليوم أبدا ، لأنه كان كلما أتى بقلنس ليشتغل بها انكسرت . فعاد هذا الشخص ودفن تبرعا للمولد « الطاق طاقين » ، أي ضعف المبلغ المحدد .

٦ - الولي (و) :

أحد أولياء قرية البجلات أيضا . يذكر الإخباريون أن هذا الولي تظهر في أعلى قبة ضريحه من الداخل وقت صلاة الجمعة بانتظام ، تظهر خيالات

على شكل جنود يحملون في أيديهم بيارق ، وأن هذه الخيالات تتحرك حركة دائرية ، وأن الناس يتجمعون لمشاهدة هذا المنظر الغريب كل أسبوع .

٧ - سيدى (ز) :

أحد أولياء مدينة المنزلة حيث يوجد مسجده وضريحه . ويقال أن هذا الولي كان طبيبا في جيش رسول الله ، وأنه كان يتولى علاج الجرحى في الغزوات والحروب الاسلامية . ومن كراماته ، أن رجلا فقيرا جدا من مدينة المنزلة أصيب بمرض في عينيه حتى كاد يفقد البصر . ولما عرض نفسه على الأطباء قرروا أنه يحتاج الى عملية جراحية في عينيه ، تتكلف مائتى جنيه . ولكن هذا الرجل الفقير أحس باليأس ، وظل يبكي، ولجأ الى ضريح هذا الولي وبات فيه ليلة . وعندما أصبح الصباح ، وجد الرجل على عينيه أربطة من القطن والشاش ، وأن الولي قد أجرى له العملية الجراحية .

وهكذا . وأن يتسع المقام للاستطراد في ذكر المزيد من الحكايات .
موناك تحت يد الباحث ٢٤٦ حكاية . يتصل منها ٩٤ حكاية بثمانية وثلاثين ولبا حضريا . وتتصل منها ١٤٣ حكاية باثنين وأربعين ولبا ريفيا .

ويتبقى في ختام هذا الفصل ، أن يضيف الباحث - الى جانب الاستنتاجات العامة والملاحظات الواردة فيما سبق - عددا من الملاحظات الأخرى كما يلي :

(١) أن الفروق الريفية - الحضرية في حكايات الأولياء وكراماتهم، فروق ضعيفة بوجه عام . وأن كانت هناك بعض الاختلافات بين الطرفين على مستوى التفاصيل والجزئيات ، إلا أن هناك تشابها بينهما في المعنى العام .

(ب) أن حكايات الأولياء وكراماتهم لا تتشابه فحسب بين الريف وانحضر على مستوى مجتمعنا المصرى (في حدود نتائج هذه الدراسة) ، وإنما تتشابه أيضا على المستوى العالمى . ويبدو ذلك واضحا بالنظر الى

الحكايات المصرية السابقة نظرة مشاركة بحكايات القديسين في اليونان وبيرو ، على نحو ما أورد « روبرت جيروم سميث » مجموعة منها .

(ج) أن الكرامات التي تنسب إلى الأولياء تعكس كثيرا من مشكلات الحياة اليومية التي يحيها الناس في الريف والحضر ، من مختلف الجوانب .

(د) أن الخيال الشعبي يلعب دورا في تحديد معالم حكايات الأولياء - وخاصة القدامى منهم - وأن هناك ما يشير إلى وجود علاقة تلاؤم أو تناسب بين هذه الحكايات على المستوى الاعتقادي أو الروحي ، وبين طبيعة الممارسات الشعبية التي تجرى حيال الأولياء على المستوى المادي أو المعنوي .

(هـ) أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن فروق بين محافظتي الدقهلية والفيوم فيما يتصل بحكايات الأولياء وكراماتهم .

الفصل التاسع

الأولياء بين الريف والحضر

(٢)

حول الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء

انتهى الفصل السابق الى ان حكايات الأولياء وما يتردد حول كراماتهم يعد من العوامل الهامة لتغذية الاعتقاد في الأولياء وضمان استمراره . وان ما يتردد حول كرامات الأولياء ، وما يترتب على ذلك من ردود افعال ، انما يعكس على نحو او آخر أنماطا من الحاجات والمشكلات التي يواجهها الناس على المستوى الشعبي خلال مسيرة الحياة اليومية . وان هناك تشابها في ذلك بين الريف والحضر على مستوى المجتمع المصرى - في حدود هذه الدراسة - وعلى مستوى عالمي . واذا كان من المتفق عليه ان الحضريين (الأكثر اتصالا بالثقافة الرسمية) ليسوا منقطعي الصلة بالثقافات الشعبية ، وان الأمر انما يتعلق باختلاف في شدة بين أبناء الثقافة الرسمية وبناء الثقافة الشعبية من حيث ان أولئك وهؤلاء جميعا حملة للتراث ، اقول مادام الأمر كذلك ، فان الفصل الراهن يتناول بالتفصيل عددا من عناصر التراث المتعلقة بالممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء في الريف والحضر . وذلك في محاولة للوقوف على طبيعة هذه الممارسات ، بهدف التعرف على ما يميزها من اختلافات أو فروق هنا وهناك بين الريف والحضر .

ويتضمن التحليل العناصر التالية :

(أ) الخور .

(ب) زيارة الأضرحة .

- (ج) الموالد
- (د) رعاية الأصرحة
- (هـ) الطرق الصوفية

أولا : النذور :

يعتبر موضوع النذور من الموضوعات الهامة في الممارسات المتصلة بالأولياء • وقد وردت كتابات عديدة حول هذا الموضوع سواء في اطار ثنائتنا المصرية ، أو في اطار تطور الفكر والعقائد الدينية والسلوك الانساني منذ القدم • ففي حديثه عن الثقافة المصرية المعاصرة ، تناول سيد عويس موضوع النذور ، مبينا انواع النذور الشائعة ، ومناسبات تقديمها ، وأشكال انسلوك الطقوسية المصاحبة لذلك (١) • كما تناول محمد الجوهري ، وعلباء سكرى نفس الموضوع في اطار كتاباتهما في مجال دراسة المعتقدات الشعبية(٢) • وتحدث على عبد الواحد وافى حول هذا الموضوع أيضا في اطار الأضحية والتقاربين في الديانات اليهودية ، والمسيحية ، والدين الاسلامي (٣) • هذا عدا الكتابات الأخرى العديدة اللتى تتصل بالموضوع ، في مجال دراسات الأنثروبولوجيا الثقافية • وعلى ذلك ، فإن موضوع النذور كما تتناوله هذه الفقرة سوف يركز على العناصر التالية :

- (أ) انواع النذور بوجه عام
- (ب) انواع المأكولات كفة من فئات النذور العينية
- (ج) انواع المأكولات اللتى يقدمها الفقراء في الريف والحضر

(١) سيد عويس ، حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة مرجع سابق ، ص ١٣٢ - ١٣٩ •

(٢) محمد الجوهري ، الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، مرجع سابق ، ص ٤٠٩ - ٤١٢ ، علم الفولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ص ٧٧ - ٨٨ •

(٣) على عبد الواحد وافى ، بحوث فى الاسلام والاجتماع (الجزء الاول) ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ط (١) ص ١١٦ - ١٣٤ •

(د) أنواع المأكولات التي يقدمها الأغنياء في الريف والحضر .

على أن التحليل في ضوء هذه العناصر سوف لا يبدو مقتصرًا فحسب على أنواع النذور ، وإنما يتضمن أيضًا ملاحظات النذور التي تقدم ، من حيث العناية من ورائها ، وكيفية تقديمها ، وذلك بتقديم أمثلة من الريف والحضر للتدليل على ذلك كلما لزم الأمر .

(أ) أنواع النذور بوجه عام :

يقضح من الخريطين رقمي (٣) ، (١٣) توزيع أنواع النذور التي تقدم على الأولياء في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم على الترتيب . وبالنظر في هاتين الخريطين معا ، يلاحظ ما يلي :

١ - أن هناك فئات عامة من النذور تشترك فيها المحافظتان ، مثل :
النذور العينية ، وتشمل المأكولات بأنواعها ، والمواد التي تقدم الى ضريح المولى من أجل فرشته وتزيينه ، والمواد التي تستخدم في اضاءة الضريح .
بالاضافة الى النقود كفتة عامة أخرى .

٢ - أن هناك أنواعا أخرى للنذور توجد بقدر في محافظة الدقهلية ، وبشكل واضح وشائع في محافظة الفيوم ، كاطلاق أسماء الأولياء على المواليد .

٣ - أن هناك أنواعا من النذور تنفرد بها محافظة الفيوم ، ولم تكشف الدراسة الميدانية عن وجودها في محافظة الدقهلية ، كالنطوع - من جانب النساء - لخدمة ضريح المولى وتنظيفه فقرة من الوقت .

٤ - أن النذور الحضرية يغلب عليها الطابع النقدي ، بينما يغلب على النذور الريفية الطابع العيني .

ولنبداً بقراءة الخريطة رقم (٣) قراءة تحليلية ، حيث يلاحظ منها مايلي :

١ - أن تقديم النقود أكثر شيوعا في المدن ، بينما يلاحظ - كما سبق - أن المواد الغذائية أو المأكولات أكثر شيوعا في القرى .

٣ - أن القرى التي يلاحظ فيها تقديم نذور نقدية ، بعضها يقع على مقربة من المدن ويتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة . كما هو الحال في قرى ميت محسن (ميت غمر) ، وشبرا قباله (السنبلوين) ، وسلامون (المنصورة) .

٣ - أن اطلاق اسم الولي على المولود يلاحظ وجرده في مدينتين وقرية واحدة . كما يبدو في مدينة شربين ، ومدينة المنزلة ، وقرية نشا .

٤ - أن هناك قريتين يقتصر تقديم النذور فيهما على المأكولات ، كما يبدو في قريتي كفر ميت العز (ميت غمر) ، والعربان (المنزلة) .

أما عن الملامح العامة السابقة ، فإنه يمكن تفصيل الحديث حولها على النحو التالي :

(أ) النقود وشيوعها في المدن :

يبدو أن ثمة علاقة بين انتحضر وبين شيوع استخدام النقود في الوفاء بالنذور . ومما يرجح ذلك أن النقود تمثل الوسيلة الأساسية في التعامل والتبادل الاقتصادي في المدن . فضلا عن أن استخدام النقود في هذا الغرض قد يكون أقل تكلفة من الناحية الاقتصادية . بمعنى أن النذر الذي تبلغ قيمته النقدية جنبها عندما يقدم في شكل مأكولات مثلا كالأرز باللبن ، أو الخاكة ، يمكن أن يتحقق بتكلفة أقل عندما يدفع النذر نقداً في شكل مبلغ قدره خمسون قرشا أو أقل . بل إن الفقراء بوسعهم أن يوفوا بالنذور على شكل قروش قليلة يضعونها في صناديق النذور . ومن جهة أخرى ، فإن الأغنياء قد يرى منهم البعض أن الوفاء بالنذر في صورة مبلغ من المال ، يعتبر أيسر السبل لتحقيق الغرض ، حيث لا يتطلب مزيدا من الجهد في اعداد المأكولات أو غيرها من المواد العينية ، وحملها الى ضريح الولي ، وتوزيعها ، . . الخ . يضاف الى ذلك أن النقود قد تكون أكثر توفرا وأيسر منالا في المدن عنها في القرى . بمعنى أن السيولة النقدية في المدن أكبر منها في القرى .

وعلى الجانب الآخر ، فان تقديم النذور في شكل مأكولات مثلا الى ولى من أولياء القرى ، قد لا يعتبر أمرا مكلفا في نظر القروى أو القروية التى تقدم هذا النذر . فالمواد التى يتكون منها النذر في أغلب هذه الحالات لا تشتري بالنقود ، وانما تستقطع من مثيلاتها الموجودة بالمنزل كمواد للاعاشة . ولننظر الى نذر مكون من « قصعة » أرز باللبن مثلا ، تقدمه احدى النساء في قرية من القري : فالمواد التى تلزم لاعداد مثل هذا النذر تتألف من الأرز ، واللبن (وقليل من السكر في بعض الأحيان) . وهى مواد متوفرة بالمنزل ، سيما وأن السكر يمكن الاستغناء عنه في أغلب الأحيان . وينطبق نفس الأمر على نذر مكون من « فول نابت » وأنصاف أرغفة من « عيش انقمح » ، . . . وهكذا ، وسوف نتضح هذه النقطة بالتفصيل في موضع قادم .

وإذا كانت النذور العينية الأخرى - كالمواد التى تدخل في فرش وتزيين الضريح ، ومواد الانارة - تشتري بالنقود ، فقد تبين من شهادات الاخباريين عدد من الملاحظات التى لا تخلو من دلالات معينة ، من ذلك مثلا :

١ - أن هناك ما يشير الى وجود علاقة بين الفئة العمرية لأصحاب النذور ، وطبيعة الثغاية التى يفخر من أجلها النذر من جهة ، وبين نوع المادة التى تقدم وفاء لهذا النذر من جهة أخرى :

من ذلك أن تلاميذ المدارس - ذكورا وإناثا - يقدمون عادة نذورا عينية في شكل شموع تضاء في الضريح ، وأنواعا من البخور ، وأنواعا من العطور الرخيصة ترش فوق شاهد وكسوة الضريح ، وبعض لوحات من الورق المقوى التى تحمل بعض آيات القرآن الكريم أو لفظ الجلالة ، وبعض المناديل الصغيرة الملونة التى توضع فوق الأركان الأربعة لشاهد الضريح ، . . الخ . ويقوم هؤلاء التلاميذ بشراء هذه المواد من « مصروفهم » الخاص عندما تظهر نتائج الامتحانات ويتحقق لهم النجاح . بل إن بعضهم لا يكتفى بذلك ، وانما يقدم الى ضريح الولى بعضا من هذه المواد بصفة منتظمة كل أسبوع - ليلة

الجمعة - طوال الفترة السابقة على موعد الامتحان . وقد قابل الباحث أعدادا من هؤلاء الفلاميز بمدن : المنصورة ، ميت عمر ، بلقاس ، شربين ، والمنزلة .
وقرى : ميت محسن (ميت عمر) ، سلامون (المنصورة) ، الجبلات (دكرنس) ،
ونشا (طلخا) . وذلك عندما كانوا يستذكرون دروسهم في داخل أضرحة
بعض أولياء هذه المدن والقرى ، أو بالقرب منها (٤) .

٢ - أن هناك ما يشير الى وجود علاقة تناسب طردى ايجابي بين
نوع المشكلة التي ينذر من أجلها النذر ، وبين قيمة المادة العينية التي تقدم
وفاء لهذا النذر . بمعنى أن المادة المنذورة تكون عالية الثمن - نسبيا من
وجهة نظر صاحب النذر - اذا كانت المشكلة من المشكلات الكبرى والمحة :
ففي مدينة المنصورة أسرة حضرية المولد والنشأة والاقامة ، أفرادها جميعا
متعلمون ويشغلون وظائف عامة . تزوجت إحدى بنات هذه الأسرة - زهى
خريجة جامعية - وظلت خمس سنوات دون حمل . وأخذت مشاعر القلق
تنتاب أسرتها (وخاصة والدتها) وأسرة زوجها (وخاصة حماتها) . واتخذت
الاجراءات العلاجية التي بدأت باستشارة أطباء كبار من المتخصصين . ولكن
الأطباء لم يتبينوا لدى الزوجين عيوباً عضوية تحول دون حدوث الحمل .
ثم اتجهت محاولات العلاج بعد ذلك وجهة أخرى ، تضمنت استشارة عدد
من السحرة . ولكن هذه المحاولات جميعا لم تأت بنتيجة . وذات يوم أخذت
الأم ابنتها وتوجهت بها الى ضريح أحد اولياء المدينة للزيارة والتبرك به ،
ونذرت الأم نذرا لهذا الولي أن ابنتها اذا حملت وانجبت ، فسوف تكون
لتامه « سجادة » ، كما يكون له « خروف » تقام به « ليلة » لاطعام الفقراء .

(٤) من الملائك أنظر ان « كرسستن » قد تحدث عن ممارسات مماثلة لدى
ابناء ثقافة « الفانتى » ، عندما أورد من بين الاهداف أو الحاجات التي يتوسل
الناس من أجلها الى الآلهة قوله : « .. ويتوسل الطلاب اليوم الى الآلهة أن تشد
فطنتهم وتساعدهم على النجاح فى الامتحانات .. » أنظر : جيمس بويد كرسستن ،
« الوظائف التكيفية للنظام الكهنوتى عند الفانتى » ، مرجع سابق ، ص ٥٢٩ .

ولكن الأمر بقي كما هو عليه . وبعد عامين حملت الابنة ، واكتمل الحمل ، ونمت الولادة بسلام . عندئذ تفكرت الأم نزرها للولى وأخذت تتشاور مع زوجها وأبنائها في كيفية الوفاء به . ولكن أغلب أفراد الأسرة قد أبدوا تحفظا، بل ان منهم من أبدى استهجانا للفكرة . غير أنهم نزلوا في نهاية الأمر على رغبة الأم نظرا لاصرارها الشديد على الوفاء بالنذر للولى . اشتروا سجادة « قيمة » ثمنها مائة وعشرون جنيها وقدموها الى الصريح . واشتروا « خروفا » وذبجوه وأقاموا « ليلة » أطعموا فيها أربعين شخصا من الفقراء « باعة الصحف بالشارع، وبوابى العمارات، وعمال النظافة بالشارع ، بالإضافة الى عمال مسجد الولى وخادم صريحه * »

والباحث لا يمكنه الزعم بأن العلاقة المطردية التى ساق من أجل توضيحها هذا المثال السابق علاقة ارتباط شرطى . ويبدو هذا التحفظ فيما تشير اليه من قبل حول نسبية تقدير قيمة المادة التى تقدم . غاية ما يمكن قوله ان الأمر هنا ينطوى على دلالات سيكولوجية . بمعنى أن كبر المشكلة والحاحها ولتشنوق الشديد الى الخلاص منها ، قد يدفع الى الوعد بنذر كبير القيمة نسبيا . أو فلنقل انه نوع من المساومة ، يستنهض فيها صاحب النذر همه الولى المخدور اليه ، حتى يبين « نفسه » أو سره الباتح .

وحول نفس العلاقة ، هناك مثال آخر :

فقد اشتدت رغبة أحد الشبان الفلاحين الفقراء بقرية من قرى الدراسة فى السفر الى احدى البلاد العربية للعمل هناك . ومضى هذا الشاب فى اتخاذ عدد من الاجراءات العملية استعدادا للسفر ، بعد أن يسر له أحد أقرانه من أبناء نفس قريته - الذى سبقه الى السفر - فرصة للعمل ببلد عربى . وقد

* يلاحظ ان هذا المثال يمكن ان يخدم من جهة اخرى فكرة التداخل بين عناصر التراث الشعبى المختلفة . فالأولياء ، والسحر ، والطب الشعبى تبرز جميعا مرتبطة بعضها ببعض خلال مسيرة الحياة كما يتضح من هذا المثال .

اضطر هذا الشاب الفقير الى الاستدانة حتى يفي بمتطلبات السفر . وعلى الرغم من ان الاجراءات كانت تسير سيرا طبيعيا ، فان هذا الشاب كان يتوجس خيفة من ان يحول حائل ما دون اتمام الاجراءات بسلام . خاصة وأنه قد سمع عن حالات « نصب واحتيال » كثيرة كان ضحاياها كثيرون من أمثاله في مثل هذه الظروف . وبينما كان الشاب يجتاز هذه المرحلة ، نذر نذرا للولى الموجود بالتقريب أنه لو وفق الى السفر فانه سيقوم « ببياض » الصريح على نفقته الخاصة عندما يعود من السفر في أقرب فرصة . وسافر الشاب ، ووفى بالنذر . وقد وقف الباحث على هذه التفاصيل عندما استرعى انتباهه أن صريح هذا تولى حديث الطلاء ، وكان الأمر عندئذ يقتضى الوقوف من الاخبارى المراقق على ملابسات هذه الملاحظة .

وبصرف النظر عن قيمة التكلمة التى تكلفها طلاء هذا الصريح ، فانه يمكن القول بأن هذه القيمة لم تكن بالقطع في مقدور الشاب وقت أن قطع على نفسه النذر . ولكنه قطع هذا النذر (الذى يدرك جيدا أنه فوق طاقته) على نحو يتلاءم مع ضخامة الأمل الذى يطمح الى تحقيقه من جهة ، وضخامة الخسارة التى يمكن أن يتعرض لها لو لم يكتب له التوفيق من جهة أخرى . خاصة وأنه قد استدان على أمل أن يسد ما عليه من ديون فيما بعد . وفى الوقت نفسه فانه يمكن القول بأن الشاب كان - على الرغم من تجاوز قيمة النذر لحدود امكانياته وقت أن قطعه على نفسه - يقرم * سلفا ما يمكن أن يكون عليه وضعه الاقتصادى فى المستقبل القريب بعد سفره ، ويقرر النذر على هذا الأساس .

ان هذا المثال ، فضلا عن أنه قد ورد للتدليل - الى جانب المثال الذى ورد قبله - على طبيعة العلاقة المذكورة ، فانه يأتى أيضا دليل صدق آخر على ان موضوع النذور يمكن أن يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتي تتطور مع تطور الظروف العامة للمجتمع الكبير . سيما وأنه قد ورد في موضع سابق أيضا ما يشير الى وجود صلة بين ما يتقدم الى الأولياء من نذور وبين هجرة الشبان (وخاصة الفلاحين) للعمل

* أى يجرى تقييما .

بالخارج • ومن المعروف أن ظاهرة الهجرة للخارج من جانب الشبان الفلاحين ظاهرة حديثة ، بدأت في الظهور والاضطراب خلال العقد الأخير •

(ب) ومما يرجح الاعتبارات التي سبقت قبل قليل حول كون النقود ظاهرة حضرية ، من حيث شيوع استخدامها للوفاء بالتخوف ، ان القرى التي تتميز باستخدام النقود في نفس الغرض ، تتميز في نفس الوقت ببعض سمات التحضر على نحو يفوق غيرها من قرى الدراسة في الغالب • وذلك اذا اخذنا في الاعتبار ما تألف الباحثون على اعتباره من سمات التحضر ، كالحجم الكبير ، وزيادة نسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة التعليم ، وارتفاع مستوى الاتصال والانفتاح على العالم الخارجي ، •• الخ • فالقرى التي سبق ذكرها - اذا استثنينا قرية شبرا قباله من متغير الحجم الكبير - تتميز بهذه السمات أو بكثير منها •

(ج) وأما عن اطلاق أسماء الأولياء على المواليد بمدينةنتى شربين ، والمنزلة ، وقرية نشا ، فقد سبق الحديث عن أسطورة « سيدى محمد شمس الدين الشربيني » الشهير بالشربيني أبو أحمد • وكيف أن هناك علاقة في نظر أبناء المنطقة بين كراماته كما توضحها الأسطورة وبين شفاء حالات العقم • وعندما يقدر لامرأة أن تحمل بعد طول انتظار ، ويكون من بين محاولاتها لتحقيق هذه الغاية اجراء ممارسات عند ضريح هذا الولي في فترة معينة ، فان كرامة الولي لا تلبث أن تكون في مقدمة العوامل التي يرجع اليها حدوث الحمل عندما يتحقق ، حتى ولو كان ذلك بعد سنوات من زيارة الولي • وفي مثل هذه الحالات يطلق اسم الولي على المولود عادة عندما يكون ذكرا ، لا لأنه ذكر وانما لانه من جنس الولي • بل ان اسم الولي يطلق في بعض الحالات على مولودات بنات مع تكييف الاسم ليأتي متفقا ومقتضى الحال • فقد قرر عدد من الاخباريين - بمدينةنتى شربين ، أن هناك بنات بالمنطقة اسمهن « شربينية » ، كما أن هناك من سمين « بأم أحمد » نسبة الى لقب شهرة الولي •

وشيء من هذا يصدق أيضا على مدينة المنزلة ، وقرية نشا • مع

الاحتفاظ بخصوصية أسطورة ولى شريين من حيث صلتها بالموضوع في محيط منطقة هذا الولي . كما ان الأمر يصدق أيضا (في حدود المعنى السابق) على محافظة الفيوم .

على أنه يزعم التنويه الى نقطة تتصل بالموضوع ، وهي أن أسماء الأولياء تطلق أيضا على مواليد في كثير من الأحيان دون أن يكون ذلك على سبيل الوفاء بالذخر . كان يصادف مولد الولي ليلة ميلاد الطفل ، أو لمجرد التبرك باسم الولي دون أية اعتبارات أخرى كالذخر أو المولد أو غير ذلك .

(د) وأما عن القريتين اللتين يقتصر تقديم الذخور فيهما على الماكولات، وهما قرية العربان (المنزلة) ، وقرية كفر ميت العز (ميت غمر) ، فإن الذخور تقدم الى هذين الوليين « عن بعد » اذا صح هذا التعبير . بمعنى أن هذه الذخور لا تقدم الى ضريح الولي ، وإنما تقدم « على اسمه » في أي مكان بالقرية . فسيدي سعد ولي قرية العربان ولي مؤثر ليس له ضريح كباقي أضرحة الأولياء ، وإنما توجد له علامة من البوص والطوب بوسط المياه في داخل « بحيرة العربان » . ويعرف هذا المكان « بمنامة سيدي سعد » . ومع ذلك ، فإن كثيرا من الطقوس التي تمارس حيال هذا الولي تتصل الى حد كبير بما يمكن أن يطلق عليه « ثقافة الصيد » . من ذلك مثلا ، أن مولد هذا الولي يقام في فصل الشتاء من كل عام ، في فترة تكثر فيها « النوات » . ويبدو أن هذا الموعد ينطوي على دلالة لها مغزاها ، حيث يعتبر إقامة المولد في ذلك الوقت نوعا من الاسترضاء لهذا الولي الذي يعتبره الأهالي « حامى حمى البحيرة » .

وأما ولي قرية كفر ميت العز ، فإنه مدفون بالجبانة ، وتوجد فوق قبره قبة صغيرة تميزه عن سائر القبور العادية الأخرى الموجودة بنفس الجبانة . ومن ثم فإن الذخور التي تقدم الى هذا الولي - وكذا بالنسبة لولي قرية العربان - لا ترتبط بضريح وإنما تقدم في أي مكان بالقرية كما سبق .

وإذا انتقلنا الى الخريطة رقم (١٢) ، فسوف يلفت نظركم بالإضافة الى ماسبق ، أن هناك مدينة وقريتين توجد فيها فئة من النذر ، تقوم عليها النساء بخدمة ضريح الولي فترة من الوقت . ويلاحظ ذلك في مدينة النيوم ، وقرية الحجر (اطسا) ، وقرية « سفر البخرية » (ابشواى) . وقد كشفت سمادات الاخباريين عن أن هذا النوع من النذر لا تقوم به عادة الا النساء لتفريعات . ولو كان ذلك صحيحا ، فإنه يمكن أن يرجح القول بأن ضيق ذات اليد ، أو قلنقل أن الفقر الشديد يدفع هؤلاء النساء الى أن يقدمن نخورهن مما بأيديهن ، حيث لا يكون بأيديهن الا تقديم الجهد والعرق في صورة خدمة لضريح الولي وكنسه وتنظيفه ، وملء « السبيل » الموجود بجواره (ان وجد) ، . الخ .

و مع ذلك ، فإن الأمر يبقى في حاجة الى المزيد من البحث والمتابعة . غير أنه يزعم الذنوبه الى نقطة تتصل بالموضوع . وحتى أن كنس ضريح الولي اذى يتم في هذه الحالة ، يختلف عن الكنس الطقوسى الذى تقوم به بعض النساء بمدينة القاهرة في ضريح « سيدن يحيى » ، المتخصص في علاج حالات الحجر والذخات الزوجية ، على نحو ما ورد عند سيد عويس (٥) .

ومن جهة أخرى ، فإن هناك تدرجا بين الوحدات العمرانية الثلاث المذكورة من حيث شيوخ هذا النوع من النذر فيها . فهو شائع بقرية الحجر ، وأقل من التوسط بقرية سنرو البحرية ومحدود بمدينة نيوم . وهنا يعود الباحث الى القول أنه لو كان صحيحا أن هذا النوع من النذر يرتبط بالفقر على نحو أو آخر ، فهل يصح القول في هذه الحالة بأن التدرج بين الوحدات العمرانية الثلاث في درجة شيوع هذه الممارسة يكشف بدوره عن جوانب صفيحة حيث يكون الفقر متسقا في حجمه بهذه الوحدات تبعا لتدرج في هذه الممارسة الشعبية ؟ . ان الأمر يبقى أيضا بحاجة الى مزيد من المتابعة والبحث .

(٥) قارن : سيد عويس ، حديثا عن الثقافة ، مرجع سابق ، ص ١٣٧ .

(ب) أنواع المأكولات كفتة من فئات النذور العينية :

يتضح من الخريطين رقمى (٤) ، (١٤) توزيع أنواع المأكولات كفتة من فئات النذور العينية التى تقدم الى الأولياء فى الريف والحضر بمحافظتى اشمهية والفيوم . وبالنظر فى هاتين الخريطين معا يلاحظ ما يلى :

١ - أن أنواع المأكولات تشمل : للخبز بأنواعه ، واللحوم ، و « الفتة » ، والأرز بالبلبن ، والبقول النباتية ، والفاكهة بأنواعها ، ومنتجات الألبان . كما توجد لى جانب ما سبق أنواع من ثمار الحقل من الخضروات كأنطماطم والخيار ، ولقحاء تقدم كنذور أيضا بمحافظة الفيوم .

٢ - أن الخبز يمثل قاسما مشتركا بين الريف والحضر على السواء .

٣ - أن الأرز بالبلبن ، ومنتجات الألبان من المواد التى يتسبب استخدامها فى القرى .

٤ - أن اللحوم ، والفاكهة بأنواعها من المواد التى يشيع تقديمها كنذور حضرية ، وخاصة بين الأغنياء . وبينما تدخل اللحوم ضمن نذور الأغنياء فى الريف ، فإن الفاكهة تدخل أيضا ضمن نذور فقراء المدن فى بعض الأحيان .

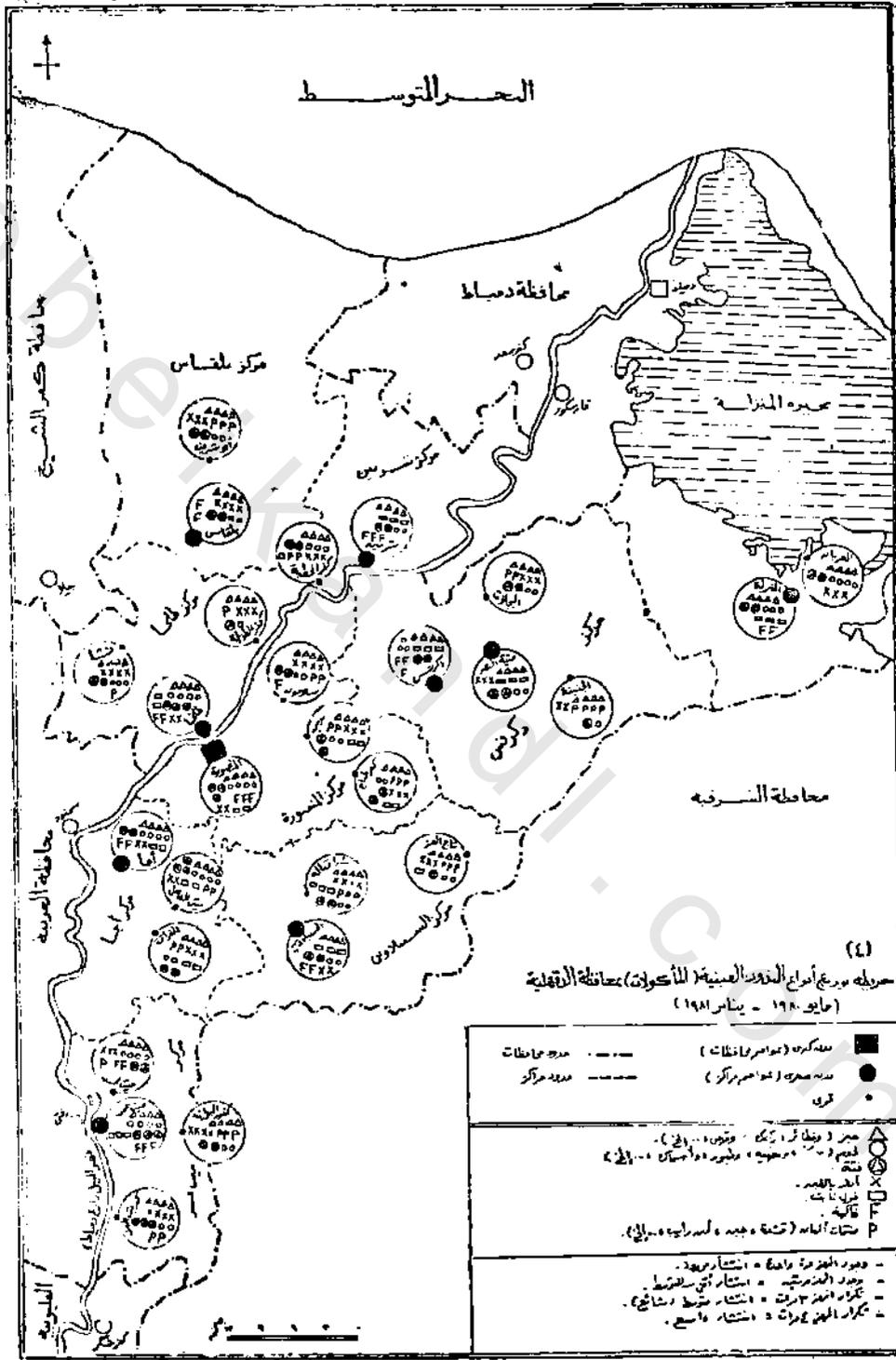
٥ - أن « الفتة » موجودة - على تفاوت - ضمن النذور الغذائية فى الريف والحضر . مع ملاحظة أن وجودها يتناسب الى حد ما مع وجود اللحوم .

٦ - أن البقول النباتية من المواد التى تقدم - على تفاوت أيضا - فى الريف والحضر .

وإذا انتقلنا الى تفاصيل هذه الملامح العامة ، فإنه يمكن القول بما يلى :

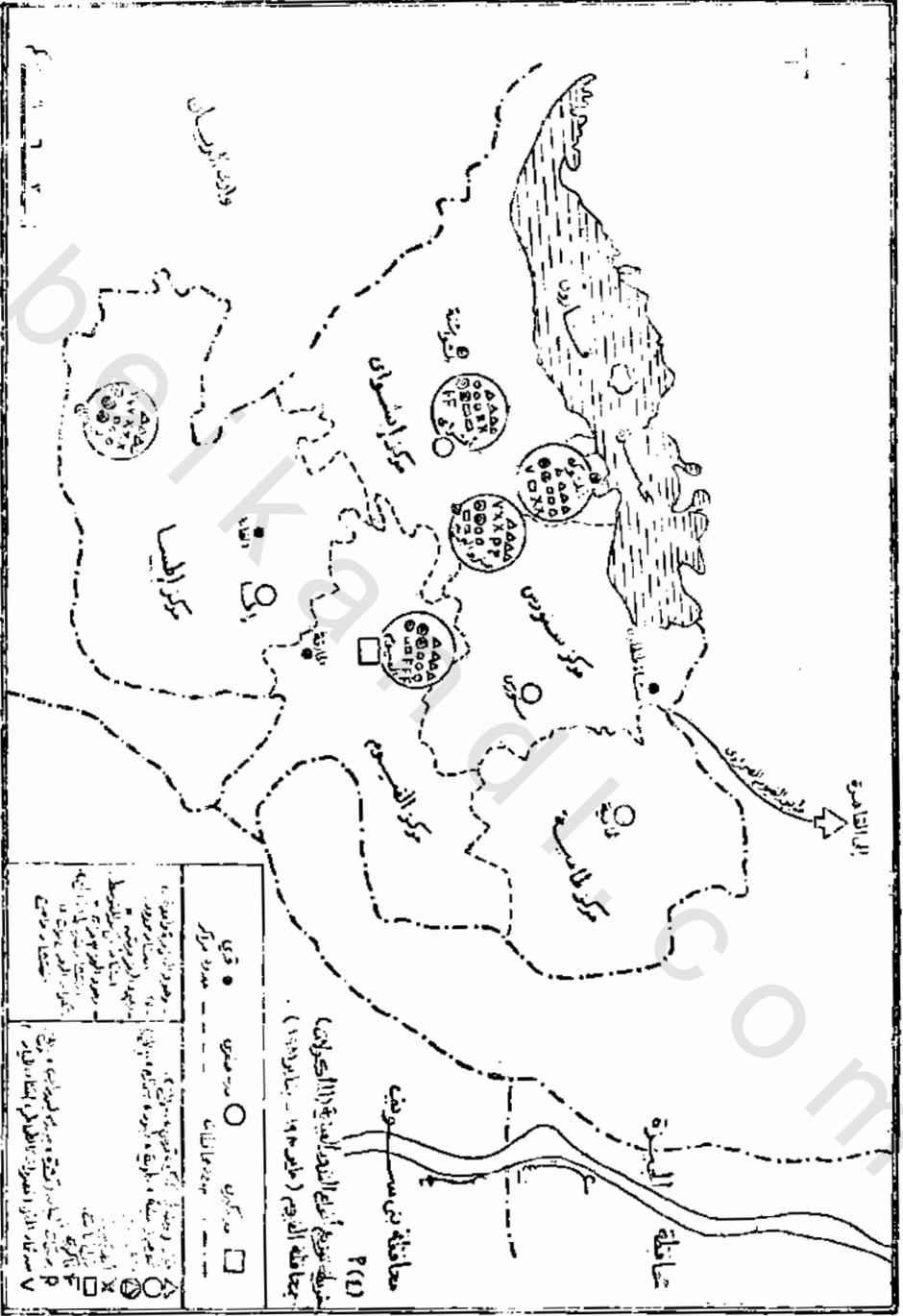
(أ) أن الخبز على الرغم من شيوع استخدامه فى نذور الريف والحضر ،

البحر المتوسط



(٤)
 خريطة توزيع أنواع التعداد السكانية للمناطق (محافظة الغربية) (مايو ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

●	مدينة مركز (تجمع واصلات)
●	مدينة مركز (تجمع مركز)
•	قرى
△	حضر (ريف قرا، مركز، قري، ...)
○	ريف (ريف، ريف، ريف، ...)
⊙	ريف (ريف، ريف، ريف، ...)
×	ريف (ريف، ريف، ريف، ...)
□	ريف (ريف، ريف، ريف، ...)
P	ريف (ريف، ريف، ريف، ...)



● قبة	○ مدينة مركز
□	مركزين
—	حدود محافظات
○	جبل القامو الغربي
○	جبل القامو المركزي
○	جبل القامو الجنوبي
○	جبل القامو الشمالي
○	جبل القامو الغربي الأوسط
○	جبل القامو الغربي الأدنى
○	جبل القامو الغربي الأعلى
○	جبل القامو المركزي الأدنى
○	جبل القامو المركزي الأعلى
○	جبل القامو الجنوبي الأدنى
○	جبل القامو الجنوبي الأعلى
○	جبل القامو الشمالي الأدنى
○	جبل القامو الشمالي الأعلى

خطية تتوسط أمتاع التجارة الممتد (البحر المتوسط) - محافظة اللاذقية (محافظة حماة - حماة الغربية - حماة الشرقية - حماة الوسطى - حماة الجنوبية - حماة الشمالية)

محافظة حلب

محافظة حماة

محافظة اللاذقية

محافظة السويدية

محافظة حماة الغربية

محافظة حماة الشرقية

محافظة حماة الوسطى

محافظة حماة الغربية الأدنى

محافظة حماة الغربية الأعلى

محافظة حماة الشرقية الأدنى

محافظة حماة الشرقية الأعلى

محافظة حماة الوسطى الأدنى

محافظة حماة الوسطى الأعلى

محافظة حماة الجنوبية الأدنى

محافظة حماة الجنوبية الأعلى

محافظة حماة الشمالية الأدنى

محافظة حماة الشمالية الأعلى

فان هناك فروقا ناصعة الواضح بين الريف والحضر من حيث الصور أو الأشكال التي يتشكل فيها هذا الخبز بأنواعه المتعددة . بل ان هذا انتسكل والتعدد يلاحظ وجوده في الخبز الريفى من جانب ، والخبز الحضرى من جانب آخر . ولا يقتصر الأمر في هذا التمايز على الشكل فحسب ، وإنما يشمل أيضا المواد التي يصنع منها بما يناسب كل شكل من الأشكال المختلفة . ومن ثم فان الخبز يعتبر من العناصر ذات الدلالة في الكشف عن الفروق الريفية - الحضرية ، أو بوجه آخر الفروق الثقافية ، بالإضافة إلى الكشف عن الفروق الطبقيّة (١) .

ولا يمكن للباحت أن يزعم أنه قد توخى هنا تفاصيل الفروق في هذا العنصر على مختلف المستويات ، إذ أن ذلك يستأهل دراسة خاصة مستقلة ، وإنما يمكن القول بأنه كان منبجها خلال دراسته الميدانية إلى أهمية الوقوف على ما يمكن الوقوف عليه من تفاصيل . وسوف تتضح تفاصيل هذه النقطة في مواضع قادمة عند الحديث حول أنواع المأكولات التي يقدمها الفقراء ، والأغنياء في الريف والحضر .

(ب) ان شيوع استخدام الأرز باللبن ، ومنتجات الألبان في النذور الغذائية الريفية ، وشيوع استخدام المأكهة في النذور الحضرية ، يعنى أن المأكولات عندما تدخل كقئة من فئات النذور العينية فانها تحمل سمات البيئة الريفية أو الحضرية . فمن المعروف أن الأرز ، واللبن ، ومنتجات الألبان مواد ريفية . خاصة وأن محافظة الدقهلية من المحافظات الريفية التي تشتهر بإنتاج محصول الأرز . ومن المعروف أيضا أن المأكهة بأنواعها قد تكون من السلع أو المواد الأكثر رواجاً في الحضر عنها في الريف ، والأمر هنا يتعلق بما ورد فيما سبق أيضا حول التكلفة ، والسيولة النقدية .

١٦١ تولى علينا شكرى هذا الموضوع عناية كبيرة . فقد كتبت حوله كتابات عديدة ، وسوف يصدر لها كتاب يتضمن مزيداً من التفاصيل الوافية حول معالجته : عنبه شكرى ، عادات الطعام في الوطن العربى ، دار المعارف ، القاهرة ، تحت الطبع .

(ج) أن الفول النابت لا يقدم وحده ، وإنما يقدم عادة مع الخبز . وهذا يحدث في الريف والحضر حيثما يدخل الفول النابت ضمن النذور الغذائية . كما أن « الفتة » لا تقدم أيضا وحدها ، ولكنها تقدم حيث تقدم اللحوم المطهية . ويكون ذلك عادة في الولائم الطقوسية كتلك التي تقام في مناسبات الموائد - حيث يكون الموند فرصة ملائمة للوفاء بالنذر - والخواتم (جمع « ختمة ») ، و « انلياني » (جمع « لينة ») .

(د) أن قرى الفيوم - في حدود هذه الدراسة - تقدم نذورا عينية من ثمار الحقل . وعلى الرغم من أن الدراسة الميدانية لم تكشف عن وجود مستقل لهذه الأنواع من الثمار ضمن نذور محافظة الدقهلية ، فإن الباحثة قد وقفت على ما يشير إلى وجودها ولكن في قرية خارج قرى عينة الدراسة ، وذلك خلال مرحلة الدراسة الاستطلاعية :

فهناك ولي محلي اعتادت نساء القرية والقرى المجاورة أن يقدمن نذورهن العينية إلى ضريحه مساء يوم الجمعة من كل أسبوع (أي ليلة السبت) ، ولذا فإن النذر الذي يقدم إلى هذا الولي يطلق عليه « سبتية » . وفي مساء يوم الجمعة ١٦ مارس ١٩٧٦ ، توجهت الباحثة إلى ضريح هذا الولي لملاحظة ما يجري عنده من ممارسات في مساء ذلك اليوم ، فاسترعى انتباهه وجود امرأة تقدم إلى خادم الضريح « مقطف » به كمية كبيرة من ثمار الطماطم . وبعد أن فرغت هذه السيدة من تقديم نذرها ، أجرى الباحث مقابلة معها ، وقف خلالها على ملابسها هذا النذر على النحو التالي :

هذه السيدة متزوجة برجل فقير من العمال الزراعيين . وعندما أتم به المرض وساءت حالته الصحية أصبح لا يقوى على العمل بصفة منتظمة . فنجأ هو وزوجته إلى رجل غنى بالقرية يطلبان إليه أن يسمح لهما بتقراطين من الأرض ليزرعانها « زرة طماطم » على أن يفتنسا معه محصول هذه الزرة . ولكن الرجل الغنى رفض في بداية الأمر ، ثم وافق في النهاية بعد أن توسط

لئها عنده بعض الرسطاء ، وبعد أن جعلها يبصمان على « ايصال امانة » بمبلغ خمسمائة جنيه .

بدأ في زراعة القيراطين ، وأخذاً يتعهدان الزرعة بالرعاية . وجاءت موجة من البرد خشياً معها أن تتلف الزرعة . وكم هي تلك الخسارة التي يمكن أن تلحق بهما لو تلفت هذه الزرعة . نذرا نذرا للولى أن هذه الزرعة لو صحت ونجت من البرد فسيكون له فيها « نايب » .

وحتى يقف الباحث على مدى عمق الاعتقاد في الولى من جانب هذه المرأة وزوجها ، سألها : لماذا لم تتلف زراعات الطماطم الأخرى المجاورة «لزرعتها» مع أن أصحابها لم ينفذوا نذورا لهذا الولى ؟ فكان رد المرأة :

« الزراعات اللى حوالينا كلها نفدت من التليجة الصعبة دى على حس زرعتنا » أى أن الولى قد أنقذ زرعتهما من الهلاك ، كما أنقذ زراعات الطماطم الأخرى المجاورة إكراما لئها أيضا (٧) .

(ج) انواع الماكولات التي يقدمها الفقراء في الريف والحضر : *

إذا كانت الماكولات التي تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تكشف عن فروق بين الريف والحضر بوجه عام كما سبق ، فإن هذه الماكولات يمكن أن تكشف أيضا عن فروق طبقية . ويتضح ذلك بمجرد الرقوف على نوعيات هذه

(٧) تذكرنا قصة هذا النذر بما يحدث في الدورة الاقتصادية والشعائرية عند قبائل موسى بقولنا العليا عندما يتوجه الناس هناك الى ألهمهم الطبيعيين حاملين البيم بواكير الثمار لتقديمها قربانا لهذه الالهة ، وتعبيرا عن الشكر والامتنان على ما قدمت لزراعاتهم من حماية . انظر : بيترب - هامند ، « التنوير الاقتصادي والمثقل الثقافي عند موسى » في وليم باسكوم ، وملفيل هير سكوفتس ، الثقافة الافريقية ، مرجع سابق ، ص ٤٩٠ .

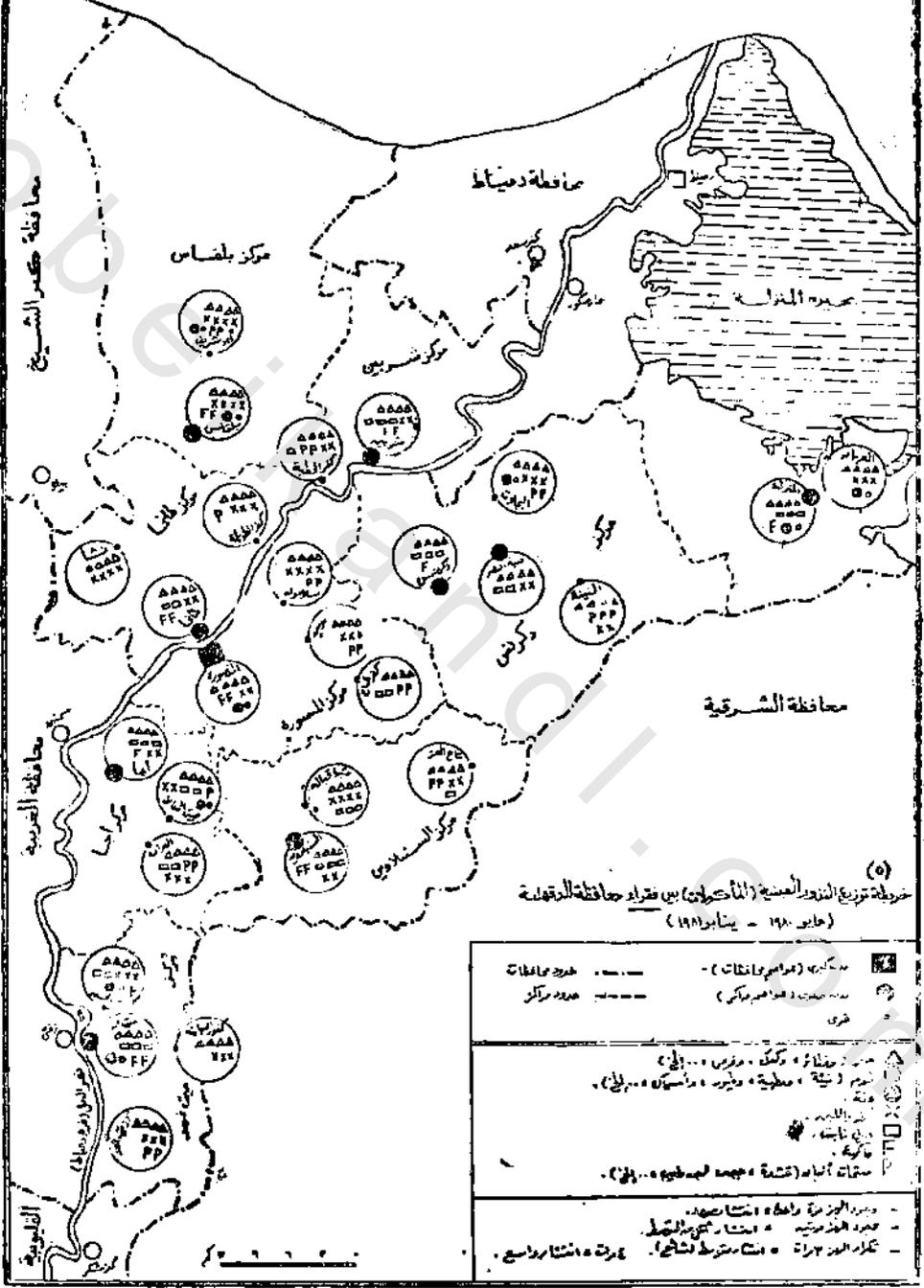
✻ فقراء الريف : منهم العمال الزراعيون ، وأشباه المعدمين ، وفقراء الحضر : منهم عمال الخدمات .

الأطعمة لدى الفقراء والأغنياء . ولكن هل هناك فروق في ذلك بين فقراء الريف وفقراء الحضر ، وكذا بين أغنياء الريف وأغنياء الحضر ؟ . إن الإجابة على هذا التساؤل يمكن أن تتضح من الخرائط رقم (٥) ، (١٥) ، (٦) ، (١٦) .

وإذا نظرنا في الخريطين (٥) ، (١٥) فيما يتعلّق بتوزيع أنواع المأكولات بين الفقراء في محافظتي الدقهلية والفيوم على الترتيب ، فسوف نلاحظ ما يلي :

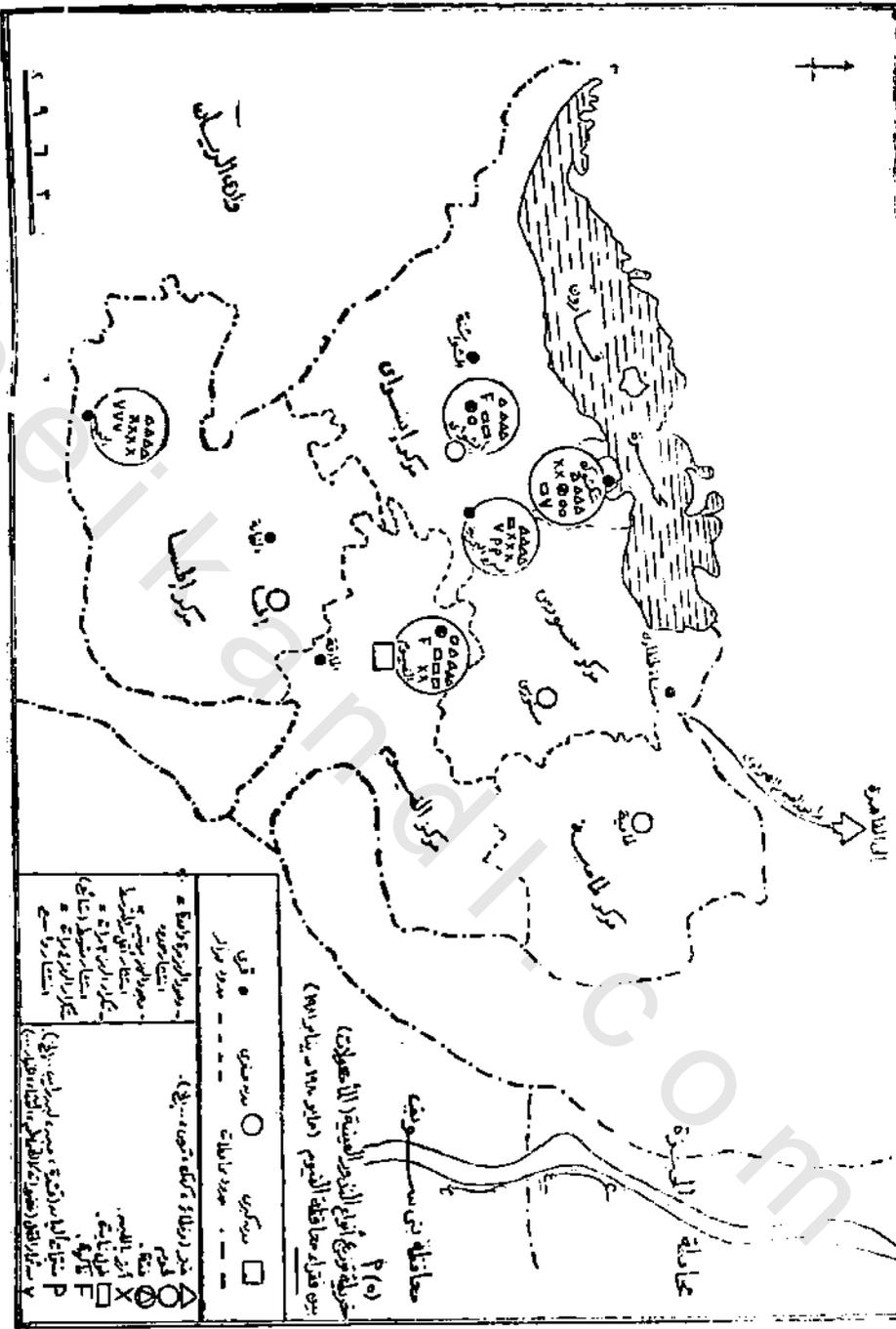
- ١ - أن الخبز عنصر مشترك في الريف والحضر .
 - ٢ - أن اللحوم تقدم على نطاق محدود في بعض المدن والقرى ، وينعدم تقديمها في البعض الآخر .
 - ٣ - أن الأرز بالنبى ، ومنتجات الألبان يَشيع تقديمها في الريف ، كما يلاحظ وجود المادة الأولى في بعض المدن .
 - ٤ - أن الذول المنابت يَشيع استخدامه في أغلب المدن . كما يلاحظ وجوده في بعض القرى دون البعض الآخر .
 - ٥ - أن الفاكهة لا تقدم في القرى ، وإنما تقدم على نحو محدود أو أقل من المتوسط في بعض المدن .
 - ٦ - أن محافظتي الدقهلية والفيوم تشتركان معا في نفس الملامح العامة السابقة ، مع ملاحظة أن قرى الفيوم تقدم ضمن ذورها الغذائية ثمارا من الحقل .
- وأما عن تفاصيل هذه الملامح ، فإنها تبدو فيما يلى :
- (١) يتميز الخبز لدى فقراء الريف والحضر بأنه أيسر الأنواع المألوفة

البحر المتوسط



(٥) خريطة توزيع التوزع السكاني (الناقصين) بين قطري محافظة الدقهلية
(حادي ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) 	<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري)
<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) 	
<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) 	
<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) ○ مركز (مركز إداري) 	



<ul style="list-style-type: none"> ● قري ○ مدن عاصمة □ مدن عاصمة 	<ul style="list-style-type: none"> ○ مدن عاصمة □ مدن عاصمة
<ul style="list-style-type: none"> ○ مدن عاصمة □ مدن عاصمة 	<ul style="list-style-type: none"> ○ مدن عاصمة □ مدن عاصمة

خريطة توضح أوضاع المدن العصرية والمعاصرة
 بين قارة عاصفة اليوم (مارس 1916 - يناير 1917)

في الريف أو للحضر . فالخبز الريفي المألوف بين الفقراء يكون في أغلب الأحيان من « عيش السن » ، أو على أحسن الأحوال من « عيش الذرة » المعروف « بالعيش البطاطى » الذى يتكون من دقيق الذرة المعجون بالماء . وفي المقابل فان الخبز الحضري المألوف بين الفقراء هو الخبز « البلدى » .

(ب) أن اللحوم و « الفتة » تقدم على نطاق محدود في أربع مدن وخمس قرى فقط من مجموع وحدات عينة الدراسة البالغ عددها عشر مدن وسبع عشرة قرية بمحافظة الدقهلية . وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (٥) . حيث يلاحظ وجود هذين العنصرين في مدن : ميت عمر ، المنصورة ، المنزلة ، وبلقاس . وقرى : ميت محسن (ميت عمر) ، ميت العامل (أجا) البجلات (دكرنس) ، العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس) . وإذا أمعنا النظر الى هذه الوحدات الريفية والحضرية ، فسوف يستلقت نظرنا أن اللحوم والفتة عنصران متلازمان في كل وحدة من هذه الوحدات . وهذا يعنى أن تقديم هذين العنصرين يرتبط بمناسبة من المناسبات المتصلة بالأولياء ، كمناسبة المولد مثلا . ومن جهة أخرى ، فإن الأمر قد لا يكون باعظ التكاليف نسبيا بالنسبة للفقراء أو بالأحرى بالنسبة للبعض منهم . حيث يكون يوسع المرأة الفقيرة أن توفى هذا الغرض بخبز دجاجة من طيور المنزل التى تقوم على « تربيتها » . سيما وأن الأمر قد لا يتكرر الا بعد فترة طويلة .

وما يقال عن مدينة الفيوم ، ومدينة ابشواى ، وقرية شكشوك بمحافظة انفيوم فيما يتعلق بهذه النقطة لا يختلف عما ذكر حولها بمحافظة الدقهلية . غير أن قرية شكشوك - ومثلها قرية العربان (المنزلة - دقهلية) - تستركان معا في تقديم الأسماك ضمن المأكولات العينية التى تدخل في باب النذور للأولياء . حيث تعتبر الأسماك عنصرا من عناصر الانتاج المطى بهاتين لقريتين نظرا لاشتغال نسبة كبيرة من سكان كل منهما بالصيد .

وأما عن تقديم اللحوم على النحو المذكور بين فقراء المدن والقرى.

المذكورة دون غيرها ، فان هناك ما يلقى بعض الضوء حول ذلك . فالمدن الأربع تتميز بوجود أعداد كبيرة من الأولياء بها (راجع الخريطة رقم (١) . ولا يخفى علينا ما يترتب على كثرة عدد الأرياء في مكان ما من تأثير على نظرة الناس للحياة ونسلك ازاء مواقف الحياة اليومية . أما القرى الخمس ، فان كلا منها تنسم بسمات خاصة : فقرية ميت محسن (ميت عمر) ، وقرية العريان (المنزلة) ، وقرية أبو شريف (بنقاس) يوجد في كل منها رلى واحد تدور حوله كثير من أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادى . كما يدخل طرفا في تحديد كثير من ملامح الحياة الاجتماعية وأشكال التفاعل بين أبناء هذه القرى . أما قريتي ميت العامل (اجا) ، والجلات (دكرنس) فانهما تشاركان المدن المذكورة بعض سماتها المتعلقة بالأولياء ، كالكثرة النسبية في عدد هؤلاء الأولياء . ومع ذلك فان كثرة عدد الأولياء أو قلتهم لا يمكن الزعم بانها وحدها تقزم مبررا لتمييز الفقراء في المدن والقرى المذكورة عن غيرهم من الفقراء في باقى المدن والقرى الأخرى . إذ أن الأمر نسبي أيضا فيما يتعلق بمستوى الفقر .

(ج) أن الفول النبات عنصر شائع الاستخدام بين الفقراء في أغلب المراكز الحضرية - كما يلاحظ أن القرى التى يستخدم فيها هذا العنصر اما ان تكون قريبة من المدن وعلى اتصال جيد بها ، أو أن تكون من القرى التى تتميز بانتاج محصول الفول . فالخريطة رقم (٥) توضح العلاقة المكانية بين المدن والقرى التى يشيع فيها استخدام هذا العنصر . كما يلاحظ من جهة أخرى أن بعض هذه القرى - كقرى : ميت محسن (ميت عمر) ، وميت العامل ، والغراقة (اجا) ، وشبرا قبالة (السنبلاوين) - يتميز بوجود نسبة كبيرة من المشتغلين بأعمال غير زراعية وخاصة بالمدن القريبة .

ومن المعروف أن الفول يمثل مادة غذائية شعبية أساسية بالمدن . وهنا يثار تساؤل حول أسباب التشابه الموجود بين القرى المذكورة وبين المدن من حيث استخدام الفول . وهل يمكن أن يكون ذلك علامة على انتقال إحدى السمات الغذائية الحضرية الى الريف من خلال وسائط انتقال معينة كالعمال

أو غيرهم . ان هناك ما يرجح هذا الاحتمال الأخير . خاصة وأن هناك أيضا قرى تنتج الفول بكثرة ولكنها لا تستخدمه في موضوع النذور . كما يرجد بقري أبو شريف (بلقاس) ، نشا (طلخا) ، سلامون ، بدين (المنصورة) ، وكفر ميت العز (ميت غمر) . وهكذا يبقى الأمر بحاجة الى مزيد من المتابعة والبحث .

ويبقى أيضا التنويه الى نقطة تتعلق بممارسة تقديم الفول النابت ضمن مواد النذور . وتتصل هذه النقطة بأسلوب تقديم هذا العنصر . فانفول يقدم عادة مع الخبز كما سبقت الإشارة . وقد رأى الباحث سيدة بمدينة المنزلة تفتح الأرغفة البلدية وتضع بداخلها حفنات من الفول على شكل « ساندويتش » وتوزعها على الموجودين . أما الخبز الريفي فانه يصعب في كثير من الأحيان استخدامه على النحو السابق . ولذا فانه يتخذ شكل « شقات » أو انصاف أرغفة توضع فوقها مقادير من الفول .

(د) أن الأرز باللبن يقدم في بعض المدن . وقد دلت شهادات كثير من الاخباريين على أن أغلب الحضريين الذين يقدمون هذه المادة من المأكولات، ينتمون الى أصول ريفية . وأن كثيرا منهم لا تزال تربطهم بقراهم صلات وثيقة مستمرة . وهنا يثار تساؤل أيضا عما اذا كانت ممارسة تقديم الأرز باللبن ضمن النذور الغذائية الحضرية انتقال لأحد العناصر من الريف الى الحضر . خاصة وأن هؤلاء الحضريين ذوى الأصول الريفية يترددون بانتظام في مختلف المناسبات على قراهم ، ويجلبون منها كثيرا من المواد الغذائية . كما أنهم من جهة أخرى يستقبلون قرويين من الأقارب والمعارف، هؤلاء يمدونهم أيضا بمواد غذائية من القرية .

(هـ) يلاحظ من الخريطة رقم (٥) ، وكذا من الخريطة رقم (١٥) ، أن الفاكهة بأنواعها سمة حضرية . بمعنى أنها واردة ضمن النذور العينية الغذائية في المدن دون القرى . وقد ورد في موضع سابق أن ذلك قد يرجع الى أن الفاكهة ربما تكون من السلع الأكثر رواجاً في الحضر عنها في الريف .

ومع ذلك ، فإن الفاكهة التى يقدمها الفقراء الحضريون هى فاكهة من الأتواع الرخيصة نسبيا . منها مثلا البلح (المضاف ، و « العجوة » ، بالإضافة الى البلح الطازج) ، ومنها الجوافة ، والبرتقال ، . الخ .

(د) أنواع المأكولات التى يقدمها الأغنياء * فى الريف والحضر :

يتضح من الخريطين رقمى (٦) ، (٦) توزيع أنواع المأكولات التى تقدم ضمن نخور الأغنياء فى الريف والحضر بمحافظتى الدقهلية والفيوم على الترتيب . وبالنظر فى هاتين الخريطين يتأكد ما ورد من قبل حول كفاءة المأكولات التى تقدم ضمن النخور العينية فى الكشف عن فروق طبقية ، وذلك اذا تمت قراءة هاتين الخريطين فى ضوء الخريطين السابقتين . فملاحظ على أنواع المأكولات التى يقدمها الأغنياء ، ما يلى :

١ - أن تقديم اللحم وارد فى جميع المدن والقرى بلا استثناء ، وعلى نطاق أكثر اتساعا .

٢ - أن تقديم الفاكهة وارد أيضا وعلى نطاق أكثر اتساعا ، وبينما يقدم هذا العنصر فى جميع المدن ، فإنه يقدم أيضا فى قريتين فقط هما ميت محسن (ميت عمر) ، وسلامون (المنصورة) .

٣ - أن التوزيع النسبى لأنواع المأكولات الأخرى يمشى فى نفس الاتجاه الذى يتضح من الخريطين السابقتين (٥) ، (١٥) .

غير أن الأمر هنا يتميز بما يلى :

(أ) أن تقديم اللحم بالنسبة لأغنياء الريف يرتبط فى أغلب الأحيان بالمناسبات المتصلة بالأولياء وخاصة مناسبات الموالد . فى حين أن أغنياء الحضر يقدمونها فى غير أوقات الموالد أيضا . وغالبا عقب تحقق الأغراض

* تشمل فئة كبار التجار واصحاب المشروعات الصناعية ، وكبار المشتغلين بوظائف مهنية عليا .

التي تنفذ من أجلها النذور . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن كثير من هذه الاغراض التي يمكن اختصارها في عدد من الفئات ، كالشفاء من الأمراض ، وتحقيق حدوث الحمل والانجاب بعد طول انتظار ، والنجاح في الامتحانات ، والتصالح والوفاق بين الأصهار ، والسفر الى الخارج والعودة ، . الخ .

(ب) أن تقديم اللحوم في المدن يتم في بعض الأحيان على نفس النحو الذي يقدم به الفول النبات . حيث يوزع اللحم المطهى (المسلوق) بداخل أرغفة من الخبز البلدى .

(ج) أن الخبز اذى يقدم منفصلا عن اللحوم ، يقدم في كثير من الأحيان مع الفاكهة . والخبز في هذه الحالة يكون من الأنواع الفاخرة . كذلك النوع الذى يصنع في المخابز « الأفرنجية » والمسمى « شريك » .

يتبقى في نهاية هذه الفقرة المتعلقة بالنذور ، أن يسوق الباحث عددا من الملاحظات على النحو التالى :

١ - أن هناك فروقا بين الريف والحضر على مستوى التفاصيل المتعلقة بالنذور : فالنذور الحضرية تتخذ شكلا نقديا ، بينما تتخذ النذور الريفية شكلا عينيا في الغالب . كما أن هناك فروقا ريفية - حضرية في النذور العينية التي تقدم في شكل مأكولات .

٢ - أن أنواع المأكولات التي تقدم ضمن النذور العينية للأولياء تشير الى وجود نوع من الانتقال المتبادل لأنواع من العناصر الغذائية بين الريف والحضر .

٣ - أن موضوع النذور يكشف عن انتقال كثير من العناصر الحضرية الى القرى : كأنواع البخور ، والعطور ، والشموع ، وأدوات تزيين وتجميل الأضرحة .

٤ - أن هناك وسائط يتم عن طريقها انتقال العناصر الحضرية الى القرى : كعمال المصانع ، وفلاميذ المدارس ، وسائقى سيارات التاكسى ، فضلا عن الأسواق التى تعقد بالقرى ، الخ .

٥ - أن موضوع النذور يمكن أن يكون من الموضوعات الكاشفة عن الحاجات المتغيرة للشعب ، والتى تنتظر مع تطور الظروف العامة للمجتمع .

ثانيا : زيارة الأضرحة :

إذا كانت النذور تمثل جانبا هاما فى الممارسات الشعبية المتصلة بالأولياء فإن هذه النذور كثيرا ما تكون مرتبطة بزيارة الأضرحة . فعندما يكون الهدف من الزيارة هو الشكوى للولى أو التماس العون منه فى أمر من الأمور ، فإن الزائر قد يقطع على نفسه نذرا للولى فى هذه المرة . وعندما تصادف المشكلة حلا فيما بعد لسبب أو لآخر ، فإن صاحب النذر يذهب الى ضريح الولى للوفاء بالنذر . غير أن النذور لا تمثل بالضرورة عنصرا من عناصر الزيارة فى جميع الأحوال . ففى كثير من الأحيان تنذر النذور للأولياء (عن بعد) أى دون أن تكون مقرونة بزيارة الأضرحة . وتشهد الأضرحة ممارسات أخرى عديدة أثناء الزيارة - وقد تجمعت لدى الباحث مجموعة من الشواهد الواقعية حول هذا الموضوع من مصادر متعددة خلال فترة الدراسة الميدانية - إذ أن الباحث قد أمضى عددا من الساعات (يتراوح بين أربع وست ساعات متصلة) عند أضرحة بعض الأولياء فى عدد من القرى والمدن ، وذلك خلال أيام الجمعة ، للوقوف على ما يجرى من ممارسات عند الضريح خلال هذه الأيام ، كما كان يجرى مقابلات مع بعض المترددين والمترددات على هذه الأضرحة للزيارة . هذا بطبيعة الحال عدا شهادات الاخباريين الآخرين سواء بالمدن والقرى المذكورة أو غيرها من المدن والقرى الأخرى .

ومنذ البداية ، يمكن لجمال ما تكشف عنه حصيلة الشواهد الواقعية المتجمعة ، فى عدد من النقاط على النحو التالى :

(أ) أن المشكلات التي تزار من أجلها أضرحة الأولياء في الريف والحضر، وإن تشابهت في موضوعاتها بوجه عام ، فإنها من حيث التفاصيل تكشف عن فروق ريفية - حضرية ناصعة الوضوح .

(ب) أن أضرحة الأولياء المنفردة (أى غير الملحقة بمساجد) تشهد أعدادا كبيرة نسبيا من المترددين للزيارة . وبينما تمثل النساء النسبة الغالبة من المترددين على الأضرحة وخاصة على هذه الأضرحة المنفردة ، فإن الرجال تكاد تقتصر زيارتهم على الأضرحة الملحقة بمساجد .

(ج) أن الطواف بالمواسي المريضة حول أضرحة الأولياء (المنفردة) تنمسا للشفاء ، ظاهرة ريفية . كما أن اصطحاب هذه المواسي خلال تلك الممارسة يقتصر في أغلب الأحيان على الرجال دون النساء .

(د) أن النسبة الغالبة من المترددين على أضرحة الأولياء ، سواء في المدن أو القرى ، من الفقراء الأميين .

(هـ) أن خدم الأضرحة ، سواء في المدن أو القرى ، يلعبون دورا بارزا في ترويج الممارسات المرتبطة بأضرحة الأولياء .

(و) أن التخصص بين الأولياء في حل مشكلات من نوع معين ، يوجد حيث توجد أعداد كبيرة نسبيا من الأولياء سواء في المدن أو القرى . وعندما يكون هناك ولي واحد في قرية من القرى ، فإن هذا الولي يكون قبلة للزائرين الذين يخلمسون حلولا لمختلف أنواع المشكلات .

وقبل الحديث حول هذه النقاط بشيء من التفصيل ، يلزم التنويه الى أن الباحث قد اختار أيام الجمعة لاجراء الملاحظات والمقابلات عند هذه الأضرحة ، نظرا لأن الزيارات تكثر خلال هذه الايام بصفة خاصة . كما يلزم التنويه أيضا الى نقطة أخرى ، وهي أن الأضرحة القروية الموجودة بانجبانات ، كثير منها يشهد في أيام الخميس أعدادا من الزوار ، حيث يتجه

أقارب الموتى المدفونين حديثا لزيارة هذه الأضرحة عقب إجراء طقوس « الخميس » التي تجرى عند مقابر موتاهم . ومن اللافت للنظر أن أقارب الموتى هؤلاء يحرصون على تقديم مقادير من المأكولات التي تعرف « بالرحمة » إلى خدم هذه الأضرحة ، كصدقة أو قربان من أجل أرواح موتاهم .

وأما عن تفاصيل النقاط السابقة ، فإنه يمكن تناولها على النحو التالي :

(١) يقوم بعض الناس بزيارة الأضرحة من أجل التبرك بأصحابها نخط دون أن يكون وراء هذه الزيارات مشكلات معينة تنتمس لها الحلول . من ذلك مثلا ، الزيارات التي يقوم بها الرجال عقب صلاة الجمعة للأولياء أصحاب الأضرحة المحقة بالمساجد . ومنها ما لاحظته الباحث عند ضريح أحد الأولياء الذي يقع أمام « موقف سيارات أجرة » بأحدى المدن ، حيث يتجه بعض القرويين عقب وصولهم إلى هذا الموقف لقراءة القاتحة عند ضريح هذا الولي قبل توجههم إلى داخل المدينة لقضاء مصالحهم . غير أن هناك كثيرا من الناس يقصدون أضرحة الأولياء من أجل الزيارة والتماس العون من أصحاب هذه الأضرحة فيما يتعلق بمشكلات معينة . وهذه المشكلات تتصل بكثير من جوانب الحياة اليومية . كما أنها تصطبغ بصيغات اجتماعية ، واقتصادية ، ونفسية . فضلا عن أنها تكشف من حيث تفاصيلها وملابساتها عن فروق ريفية - حضرية كما سبقنا الإشارة . وسوف يستشهد الباحث نماذج أو أمثلة من الشواهد الواقعية الميدانية لتوضيح ذلك :

١ - امرأة فقيرة في قرية من القرى ، أرملة توفى عنها زوجها منذ خمس سنوات وكان عاملا زراعيا لا يمتلك أرضا ولا ماشية . تبذل الجهد والعرق كل صباح في جمع روث البهائم من طرقات القرية لكي تجففه وتستخدمه وقودا . اعتدت عليها جاريتها وسرقت كمية كبيرة من « أقراص الجلة » الجافة التي تحتفظ بها فوق سطح منزلها . ولما طلبت إليها إعادة ما أخذته ، أنكرت الجارة وضربتها . وعندما تقدمت « ببلاغ » إلى « شيخ البلد » تشكوفية أعداء جاريتها ، لم ينصفها، بل نهرها قائلا : « هي الجلة بنتنسابه ؟ » ،

وذلك عندما طلبت اليه أن يقف بنفسه على صدق شكواها و « يضاهاى » ، ما تبقى لديها وما أخذته الجارة . حضرت المرأة المظلومة الى ضريح الولي وقت صلاة الجمعة تشكو اليه ما لاقته من ظلم على يد الجارة وشيخ البلد (٨) .

٢ - امرأة فقيرة في احدى المدن ، متزوجة برجل فقير يعمل « كناسا » بمجلس المدينة ، زوجها مريض « بالربو » . وعندما يأتى فصل الشتاء تزداد حالته الصحية سوءا . وعندما يشتد عليه المرض ، يضطر الى البقاء في الفراش ويتغيب عن العمل . اضطهده رئيسه في العمل بعد مشادة وقعت بينهما ذات يوم على اثر اتهامه بالتمارض وعدم الانتظام والمواظبة ، مما دفع بالزوج الى الرد قائلا « ربنا يوريك وبجيب الله في فيك » . بعدها أخذ هذا « الرئيس » يتحين الفرص « لمجازاته » ، حتى أن مرتبه الشهري البسيط بدأ ينقص نتيجة لخصم أيام منه . ولما كان عند هذه السيدة وزوجها خمسة أطفال ، و « الماهية » لاتكفيهم ، والخصم من هذه الماهية يزيدهم حرمانا ، حضرت الى ضريح الولي تشكو اليه ما يقع على زوجها وعليها وعلى الأطفال من ظلم على يد « المفتري » رئيس زوجها في العمل .

٣ - امرأة فلاحه في قرية من القرى، حضرت لزيارة ضريح الولي وبصحبته ابنتها البالغة من العمر ستة عشر عاما . الابنة مريضة وحالتها النفسية مضطربة نظرا لأن شقيقها الأكبر (الذى يعتبر ولي امرها بعد وفاة الوالد) يفرض عليها الزواج من شخص يكبرها بحوالى أربعين عاما ومتزوج وله اولاد وأحفاد . والسبب وراء اصرار شقيقها - كما تروى الأم - أن هذا الرجل « ماسكهم من الايدى اللتى بتوجعهم » : فهو من جهة يشاركهم « فى البهيمه

(٨) فى حديثه عن المرأة المصرية المعاصرة ، أورد سيد عويس . من بيـــــــــان الرسائل المرسله الى ضريح الامام الشافعى - رساله تشكو فيها صاحبته (من محافظة الشرقية) الى الامام الشافعى من سرق منها « الجاز والدقيق والسمنة والانجر » انظر :

سيد عويس ، حديث عن المرأة المصرية المعاصرة (دراسة ثقافية اجتماعية) مطبعة اطلس ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ١٢٧ ، والوثيقة رقم (٦) ص ١٣٠ .

التي حيلتهم ، ، ومن جهة أخرى « مدينتهم بطوس » ، و « البنيت في المنازل على طول لأنها مغضوب عليها » ، حضرت الأم بصحبة ابنتها لزيارة ضريح الولي حتى تسترد هذه الابنة صحتها وتحسن حالتها النفسية « وببركة الولي يزول عنها الهم والغم » .

٤ - امرأة في إحدى المدن، متزوجة برجل نجار (صاحب ورشة موبيليا) . وفي المنزل المقابل لمسكن هذه السيدة وزوجها وأطفالها ، توجد أسرة يحاول زوجها التودد لها والتقرب منها . تشير الدلائل على أن الزوج « لايف » على واحدة من بنات هذه الأسرة و « حاطط عينه عليها » ، وسوف يأتى يوم تحس هذه الزوجة أن يقدم زوجها على الزواج من هذه البنيت . حضرت السيدة الى ضريح الولي لزيارته والاستنجاد به حتى يصلح من امر زوجها « ويرجعه عن التي في دماغه » .

•• وهكذا . وتحت يد الباحث ٤٦ مشكلة أو شكوى من هذه أنواعيات . وفولا أن الأمر قد يبدو على أنه مبالغ في الاستطراد والدخول في التفاصيل أكثر مما ينبغي لأوردها كاملة على صفحات هذه الدراسة . الا أن هذه المجموعة من الشكاوى كان بعضها مقرونا بنذر للولي . ففي الحالة الأولى (حالة قرية نشا) ، نذرت المرأة نذرا للولي أنها سوف توفد في ضريحه « ستة شمع » حتى لو أدى الأمر بها الى أن تستدين ثمن شراءها ، أو تتسول وتستجدى الناس حتى يتجمع لديها ثمن هذا الشراء . وقد عبرت المرأة عن ذلك بقولها : « ان ربنا ورائى فيهم يوم (تقصد الجارة وشيخ البلاد) ندر على لا أولع ستة شمع في المقام ، ان شا الله استغف حقها من واحد يهودى ، ولا اشحت حقها من كل دار قرش » . أما الحالة الرابعة ، فقد نذرت فيها المرأة مبلغ عشرة جنيهاً ، حيث قالت : « وان ربنا صلح الحال ، والراجل رجع عن التي في دماغه ، لسيدى الشريينى منى ورقة بعشرة جنيه ، ها ادفعها له ان شا الله حتى تكون من قوتى وقوت العيال » .

غير أن هذه المجموعة من الشكاوى قد أثارَت عدداً من الملاحظات لدى الباحث ، منها :

(١) أن الدراسة الميدانية عندما تجرى مستعينة بأساليب البحث
نظريًا ، شريطة أن يحاول الباحث إحاطتها بمزيد من العناية ، فإنها
يمكن أن تكشف عن أسس تفاصيل مشكلات الحياة اليومية ، على نحو يشق
على الباحث أن يتبينه فيما لو سلك في دراسته مسلكًا آخر . ولعل هذه
النماذج - على الرغم من تشابهها من حيث الموضوع - تكشف من حيث
تفاصيلها وملاساتها عن صور من التفاعل الاجتماعي (أو فنقل صور من
النظم) الموجود في الريف وفي الحضر ، والذي تقع مغبته على كاهل فئة من
الفقراء المستضعفين .

(ب) أنه قد يبدو للوهلة الأولى أن هذه النماذج لا تكشف عن فروق
ريفية - حضرية إذا كان الأمر يتعلق بمجرد شكل من أشكال الممارسات
التي تجرى عند أضرحة الأولياء في الريف والحضر . فالقرويون منهم من
يمارس نفس الممارسة التي يمارسها بعض الحضرين ، مع اتفاق بين أولئك
وهؤلاء في سياق أو موضوع الممارسة . ومن ثم فإن مثل هذه الممارسة لا تكون
فارقة من حيث كفاءتها في التمييز بين الريف والحضر بصرف النظر عن
التفاصيل . ولو كان ذلك صحيحًا ، فإن الأمر في هذه الحالة يؤدي بنا
إلى نقطة أخرى ، وهي تأكيد أهمية وسلامة المدخل الثقافي لدراسة الفروق
الريفية - الحضرية . بمعنى أن الأمر فيما يتعلق بمفاهيم « الريفية » ،
و « الحضرية » مادما قد انتهينا سلفًا إلى أنه يعنى أسلوبًا في الحياة
ونظرة للعالم ، فإن « الريفية » و « الحضرية » ترتبًا على ذلك ، قد لا
تختلفان كثيرًا عن بعضهما البعض في مجتمعنا المصري (في حدود هذه
الدراسة) . ولو كان الأمر يستوجب قدرًا من التحفظ وعدم المبالغة في
إطلاق حكم عام على هذا النحو ، من منطلق يرى أن الأمر نسبي على
اعتبار أن المدن تضم كثيرًا من الفقراء وساكني « الأحياء الشعبية » ،
و « المناطق المتخلفة » . أقول لو كان الأمر كذلك ، فإننا (في ضوء المدخل
الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية) يمكن أن ننتهي إلى أن

هناك ما يدل على وجود ملامح عامة لثقافة فقر في مجتمعنا المصرى يشترك فيها الفقراء في الريف وقاع المدينة . ووجه التشابه بين الفقراء هنا وهناك في أسلوب الحياة والنظرة للعالم ، يتضح من النماذج السابقة ، من حيث أنها تكشف عن صورة لردود أفعال هذه الطبقة المستضعفة ازاء ما يعترض حياتها من مظالم ، وكيف تتخذ ردود الأفعال هذه صور الاستنجاد بالأولياء .

(ب) وهناك بطبيعة الحال أغراض أخرى لزيارة الأضرحة عدا الشكرى والاستنجاد بالأولياء منها ما يكون يقصد الاستشفاء أو تلمس الشفاء من أمراض معينة ، سواء كانت أمراضا نفسية أو عضوية . وتشمل زيارة الأضرحة لهذا الغرض كلا من الانسان والحيوان . مع وجود فارق في ذلك بين الريف والحضر ، هو أن اصطحاب الماشية والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء ظاهرة ريفية بدرجة الاولى * . وقد سجل الباحث خلال ملاحظته لأضرحة الأولياء المذكورين ثمانى عشرة حالة مرضية موزعة على النحو المبين بالجدول التالي :

وإذا نظرنا في هذا الجدول بشيء من التدقيق فسوف نقف على عدد من الاستنتاجات ذات الدلالة ، منها :

١ - أن العدد الأكبر من الزائرين لأضرحة هؤلاء الاولياء لاسباب مرضية، تمثله النساء . فبينما هناك ست عشرة امرأة ، لا يوجد سوى رجلين اثنين فقط .

٢ - أن الحالات المرضية الواردة تقسم بالتنوع ، حيث تشمل : أمراض الأطفال ، وأمراض النساء ، والرمد ، والأمراض الصدرية ، وأمراض المسالك

* تمارس هذه الممارسة على نطاق محدود بمدينتى السبلواين ، وميت غمر بواسطة الفلاحين المقيمين بهاتين المدينتين ، و « عريجية الحنطور » وعربات « الكارو » .

س	اسم المريض	عنوان المريض (القرية)	من أين أتى	عنوان الزوار	التاريخ	تكرار (سنة)
١	مكة مستقيم	فعله (برافقة أنبا)	مدينة للمرا	عمر القاسم	٨٢١١٣١	الثامنة
٢	برديا إبراهيم المداصل	مدينة عموزة	مدينة للمرا	عمر القاسم	٨٢١١٣١	الأولى
٣	رمح	مدينة عموزة	قرية سارطما	عبد القيس	٨٢١١١٧	الأولى
٤	إسحاق	فعله (برافقة أنبا)	قرية سارطما	عبد القيس	٨٢١١١٧	الأولى
٥	صعقة النور	فعله (برافقة أنبا)	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٧٤	الأولى
٦	تملكة نقاش	فعله (برافقة أنبا)	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٧٤	الثامنة
٧	العمري والفرح ليليا	فعله (برافقة أنبا)	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٧٤	الأولى
٨	العقباخ القلم	حامسة (مع حاميها)	قرية سترافا بالبحر	عز الدين موسى	٨٢١١٧٤	الأولى
٩	رمح سامن	فعله (برافقة أنبا)	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٤١	الأولى
١٠	موت الأطفال بالبرافقة	مدينة عموزة	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٤٨	الأولى
١١	إيمان منكر	مدينة قرية عمية	قرية عموزة	عز الدين موسى	٨٢١١٤٨	الثامنة
١٢	عبد البرحان	شابة قرية عمية	قرية كهر لادير	عز الدين موسى	٨٢١١٤٨	الثامنة
١٣	الشمس من البرافقة	مدينة قرية حامين	قرية مسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٤٥	الثالثة
١٤	عبد البرحان	مدينة قرية عمية	قرية سترافا بالبحر	عز الدين موسى	٨٢١١٤٥	الثامنة
١٥	رمح حمدون	فعله (برافقة أنبا)	مدينة بسلاوية	عز الدين موسى	٨٢١١٤٤	الأولى
١٦	رمح	مدينة قرية عمية	قرية سترافا بالبحر	عز الدين موسى	٨٢١١٤٤	الأولى
١٧	زينة عموزة	مدينة قرية عمية	مدينة القرية	عز الدين موسى	٨٢١١٤٤	الأولى
١٨	الزينة والفاقة	مدينة قرية عمية	مدينة القرية	عز الدين موسى	٨٢١١٤٦	الأولى

جدول يوضح مجموعة من الحالات المرضية التي تزار من أجلها أضرحة الأولياء

البولية ، والأمراض شبه المستعصية كالعقم والروماتيزم ، بالإضافة إلى الأمراض انبساطية .

٣ - أن هناك تدرجا واضحا بين زوار الأضرحة المذكورين من حيث أوضاعهم الطبقية . فمنهم الفقراء ، ومنهم الأغنياء ، ومنهم المتوسطون . غير أن هناك ما يشير إلى وجود علاقة ما بين الوضع الطبقي وبين نوع الحالة المرضية . فتأغلب الفقراء كما يبدو من الجدول يعانون أمراضا يسهل علاجها علاجاً طبيعياً رسمياً . بينما يعاني كثير من الأغنياء أمراضاً شبه مستعصية قد لا يحقق العلاج الطبي الرسمي فيها نتائج علاجية عاجلة وحاسمة

٤ - أن هناك سيدات قرويات يأتين من قرانن لزيارة أضرحة أولياء بالمدن ، أو القرى الأخرى . والباحث يود هنا أن يشير الى ما ورد بالفصل السابق حول الدور الذي تلعبه حكايات الأولياء في تحديد قدرات الولي على نحو ما تتحدد في المعتقد الشعبي . فضريحا « الشربيني أبو احمد » بمدينة شربين ، « وشفيقه الحداد » بقرية سلامون يستقبلان زوارا من أماكن أخرى ، على الرغم من وجود أولياء آخرين بهذه الأماكن .

٥ - أن الحالات المرضية الواردة على النحو السابق ، تأتي دليل صدق آخر على ما ذكره الباحث من قبل ، من أن موضوعي الأولياء ، والطب الشعبي يتداخلان مع بعضهما البعض ، وأن هذا التداخل من السمات التي تتميز بها مختلف عناصر المعتقدات الشعبية .

ومن اللافت للنظر أن خدم هذه الأضرحة يلعبون دورا في ترويج الزيارات والممارسات التي تجرى عند الأضرحة . فمنهم من يبادر الى ارشاد السيدات وتعريفهن « بأصول » الزيارة ، وضرورة أن تكون المرأة طاهرة قبل مجيئها للزيارة ، وكما هي عدد المرات التي يتعين عليها حضورها ، وكيف أنه سوف يقرأ من أجلها « سورة يس » أمام مقصورة الولي . هذا عدا ما يقومون به من طقوس أخرى ، كرقى الأطفال ، وادخالهم الى داخل الضريح والسماح ببقائهم فترة من الوقت ، وتمريهم من طاقة الضريح أو نافذة المسجد ، الخ . وكل هذا لقاء « حلاوة » أي منفعة تعود عليهم بطبيعة الحال .

وبالنظر في الجدول السابق أيضا يتضح أن هناك نوعا من التخصص بين الأولياء في علاج أمراض معينة . فالشربيني متخصص في علاج أمراض النساء وحالات العقم ، وعمر أبو حرفوش متخصص في علاج أمراض الأطفال ، وشفيقة الحداد متخصصة في أمراض النساء ، وحالات العقم وغيرها . ويبدو هذا التخصص (أو لنقل هذه الشهرة) في أن هناك سيدات يأتين من قرانن لزيارة مثل هؤلاء الأولياء والتماس الطول عندهم في مشكلات مرضية

يشتهرون بمعالجتها ، على الرغم من أن هؤلاء النسوة توجد في قرآن أعدادا من أضرحة الأولياء . والتخصص لا يعنى أن زيارة الولي تقتصر فقط على اصحاب نوع معين من المشكلات ، فالأولياء يستقبلون زوارا يلتصمون العون في كثير من أنواع المشكلات . غاية القول هو ان الأمر يتعلق بشهرة الولي في علاج نوع معين من المشكلات المرضية طبقا لما يتردد حوله من حكايات . وتدل الشواهد الواقعية على ان ظاهرة التخصص هذه توجد حيثما توجد أعداد كبيرة نسبيا من أضرحة الأولياء ، سواء في القرى أو المدن . ففي مدينة المنصورة مثلا ، تشتهر « الشيخة هند » بحل مشكلات النساء فقط . ونفس الأمر ينطبق على « الشيخة مريم » بمدينة الفيوم . وقد يصل الأمر الى أن تسند لبعض الأولياء قدرات علاجية خاصة بالنسبة لأنواع بعينها من المرض . فهناك ولي باحدى المدن مثلا ، يشتهر بعلاج مرضى الصفراء . وفي ركن من أركان ضواحه من الداخل توجد قطعة من الحجر اسطوانية الشكل يبلغ قطرها حوالى ٢٥ سنتيمترا وارتفاعها قرابة نصف متر . وعلى من يريد أن يشفى من مرض الصفراء أن يحضر الى ضريح هذا الولي ظهر يوم السبت ثلاث مرات متعاقبة : وفي كل مرة منها يقوم « بعصر » ليمونة على سطح هذا الحجر من أعلى ، ثم يلعقة بلسانه حتى ينزف الدم من اللسان . ويشتهر نفس الولي أيضا بعلاج حالات عسر الولادة . فمن مخلفاته التى يحتفظ بها خادم الضريح ، عصي تستخدم في علاج هذه الحالات . فعندما تتعسر المرأة في الولادة تستحضر هذه العصي وتوضع فوق ظهرها حتى تتم الولادة بسلام . ومن اللافت للنظر أن كثيرا من الاخباريين أكدوا أن هذه العصي تتداول باستمرار وتدخل بيوت أكثر الناس تعليما كما تدخل بيوت الفقراء الأميين .

ضائعا - الموالد :

تعتبر موالد الأولياء من أهم المناسبات التى يحظى فيها الأولياء بطقريم . وتشهد الأضرحة خلال مناسبات الموالد ألوانا عديدة ومتنوعة من

الممارسات • وهناك كتابات وفيرة حول هذا الموضوع على نحو ما تتضمن الأعمال التي تناولت الحياة الاجتماعية والثقافية في مجتمعنا المصرى ، سواء في تاريخه الحديث أو تاريخه المعاصر • هذا بالإضافة الى ما ظهر مؤخرا من أعمال علمية تتناول الموضوع بصفة أساسية • وقد وردت فيما سبق أسماء عدد ممن كتبوا حول موضوع الأولياء والوالد ، أمثال دى شابرول ، وداوود ونيام نين ، وكوت بك ، ثم على مبارك ، وماكفرسون ، وبلاكمان ، والأخوين كريس • ثم سيد عويس ، ومحمد الجوهري ، وعلياء شكرى • وأخيرا فاروق مصطفى • وبعض هذه الأعمال يتضمن تفاصيل وافية حول الموالد •

ولكن تناول الممارسات التي تجرى حيال الأولياء في اطار الموالد في حدود هذه الدراسة سوف يقتصر على النقاط التالية :

- (أ) ملاحظات عامة حول موضوع الموالد في الريف والحضر •
- (ب) الجوانب التنظيمية المتصلة باقامة الموالد •
- (ج) المرحلة السابقة مباشرة على بدء المولد •
- (د) تطور الممارسات والأنشطة بمرور الوقت وحتى قبيل الليلة الختامية •
- (هـ) الليلة الختامية •

وذلك من خلال نموذجين للأولياء أحدهما قروى ، والآخر حضري ، شارك الباحث في مولديهما مشاركة كاملة خلال فترة الدراسة الميدانية •

١ - ملاحظات عامة حول موضوع الموالد في الريف والحضر :

كشفت ادراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات المتلفة بالموالد في الريف والحضر ، منها :

١ - أن موالد الأولياء القرويين لهم تعد ترتبط بالضرورة بالمواسم

الزراعية أو جنى المحصول في اغلب الأحوال ، بقدر ما ترتبط ببعض المناسبات الدينية كالمولد النبوي ، ويتعين هنا التنويه الى أنه قد آن الأوان لاعادة النظر في الفكرة المتألف عليها بين الباحثين فيما يتعلق بالربط بين مواعيد الموالد الريفية وبين المواسم الزراعية أو جنى المحاصيل . فقد كشفت هذه الدراسة عن أن تنأى الموالد مع مناسبات جنى المحاصيل في عدد من الأحوال في الوقت الحاضر ليس تنأيا مقصودا ، وانما قد يقع اتفاقا ، حيث أن اختيار المواعيد قد أخذ يرتبط ببعض المناسبات الدينية - خاصة وأن تغيرا قد طرأ على مواعيد اقامة الموالد في عدد من القرى خلال العقد الأخير * .

ولعل هذه النقطة أن تثير بعض التساؤلات الهامة : كالعلاقة بين التغير الذى يطرا على مواعيد الموالد في القرى ، وبين التغيرات التى تطرا على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية في هذه القرى . ان التغير الذى طرا على مواعيد الموالد يعنى أن الأمر لم يعد رهنا بمحصول من المحاصيل . ويعنى بناءا على ذلك أن أوضاعا اقتصادية جديدة أصبحت تتجبع امكانية عقد هذه الموالد في مناسبات أو مواعيد مختارة ، سواء كانت مناسبات دينية أو غيرها .

ومن التساؤلات الهامة أيضا ، ما اذا كانت هناك علاقة بين تغير مواعيد الموالد القروية على هذا النحو ، وبين الخطط أو الاستراتيجيات التى يسلك التنظيم الصوفى وفقا لها ، على أساس محاولة إضفاء مزيد من التقارب بين فكرة الأولياء وبين النظام الدينى الرسمى .

ولعله لا يكون من قبيل المصادفة أن تطرا هذه التغيرات على مواعيد الموالد في القرى خلال العقد الأخير ، وأن تشهد القرى خلال نفس العقد اضطرابا ظاهرة الهجرة المؤقتة الى البلاد العربية بين الشبان الفلاحين من

* نظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة فى رسالة الدكتوراه المشار إليها ،

ص ٢٨٦ والصفحات التالية .

اجل العمل • وقد ورد في موضع سابق التنويه الى الآثار الاقتصادية والاجتماعية التي اخذت القرى المصرية تشهدها مؤخرا فنتيجة لنمو واضطراب هذه الظاهرة •

٢ - ويتصل بالنقطة السابقة مباشرة ، أن التغييرات لم تقتصر على مواعيد اقامة الموالد فحسب في بعض القرى ، وانما شملت أيضا فترة انعقاد الموالد او المدد التي تستغرقها • فقد امتدت هذه المدة لتصبح اسبوعا بدلا من ثلاثة ايام (قرية ميت محسن) ، وثلاثة ايام بدلا من ليلة واحدة (قرية سلامون) • وهاتان القريتان - كما يتضح من الفصل الخاص بملامح مجتمعات الدراسة الميدانية - تتميزان بارتفاع نسبة المشتغلين بآعمال غير زراعية ، وارتفاع نسبة النشاط الصوفى في كل منهما •

٣ - أن الموالد الحضرية تعقد في مواعيد محددة وفقا لتواريخ معينة من الشهور الميلادية في اغلب الأحوال • وأن مدد اقامة هذه الموالد تختلف ما بين اسبوع ، وثلاثة ايام ، وليلة واحدة ، وذلك تبعا لأهمية الولي وشهرته بين اولياء المدينة •

٤ - أن هناك ما يشير الى وجود نوع من التنسيق بين مواعيد اقامة موالد الاولياء الحضريين المشاهير وبين مواعيد الموالد الريفية بقدر الامكان ، بحيث لا تتعارض هذه المواعيد مع بعضها البعض ، وحتى تتاح الفرصة أمام أكبر عدد من القرويين للمشاركة في موالد الاولياء المشاهير في المدن • وحتى تتاح أيضا أمام الطرق الصوفية المحلية بالقرى فرصة المشاركة في احياء هذه الموالد •

(ب) الجوانب التنظيمية المتصلة باقامة الموالد :

هناك مجموعة من الأساليب التي تتبع فيما يتعلق بتنظيم اقامة الموالد في حدود ما وقف عليه الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية • فهناك عدد

من الاجراءات الأولية المشتركة التى تتعلق باستخراج تصاريح من جهات الأمن ، وترجيح الدعوة الى نواب الطرق الصوفية المختلفة ليتولوا بدورهم ابلاغ الأعضاء بالموعد المحدد واتخاذ الترتيبات اللازمة للمشاركة فى المولد المدعو اليه ، . الخ . غير أن هناك بالإضافة الى ذلك أساليب متنوعة تختلف من قرية الى أخرى ، كما تختلف بين القرى والمدن ، وذلك فيما يتعلق بالتمويل اللازم لاقامة المولد ، والشخص أو المجموعة التى توكل اليها مهمة اتخاذ الاجراءات المختلفة على مستوى التخطيط والتنفيذ . ومن هذه الأساليب ما يلى :

١ - تشكيل « لجنة » من الأشخاص الموثوق بهم من الأهالى ، بحيث لا يقل عدد أفرادها عن ثلاثة يكون من بينهم خادم الضريح . وتتولى هذه للجنة مهمة فتح صندوق الذنور وحصر محتوياته ، وتقدير التكلفة المنتظرة لبنود الاحتفال بالمولد بما فيها أجور المنشدين ، والمصروفات النثرية وغيرها . ولو كانت حصيلة الصندوق تكفى لتغطية هذه البنود كان بها ، أما اذا كانت لا تكفى ، ففى هذه الحالة تتولى اللجنة استكمال المبلغ اللازم من بعض الأغنياء فى القرية . أما اذا كان المبلغ يكفى ويزيد ، ففى هذه الحالة أما أن تحدد أوجه لانفاق هذه الزيادة على الضريح (والمسجد أن وجد) ، أو أن تدفع هذه الزيادة مرة ثانية فى صندوق الذنور بعد استقطاع نسبة منها لخادم الضريح وعمال المسجد . هذا اذا كان المسجد غير تابع لوزارة الأوقاف ، أو اذا كان الضريح منفردا أى غير ملحق بمسجد . واللجنة التى تشكل فى هذه الحالة لا تحمل صفة رسمية بطبيعة الحال . أما اذا كان انضريح ملحقا بمسجد يتبع وزارة الأوقاف ، فان اللجنة فى هذه الحالة تكون لها صفة رسمية ، حيث يمثل الوزارة مندوب من بين أعضائها ، ويحرر « محضرا رسميا » بالاجراءات المتعلقة بفتح صندوق الذنور وحصر محتوياته ، على أن تقسم الحصيلة فيما بعد على نحو يخصص نسبة للمسجد والضريح ، ونسبة لعمال المسجد وخادم الضريح ، ونسبة لوزارة الأوقاف .

٢ - أو أن تكون هذه اللجنة من أعضاء مركز الشباب بالقرية المثلين للطرق الصوفية الموجودة . كما يحدث في قرية ميت محسن (مي تغمر)
مثلا .

٣ - أن تقوم العائلة المتعهدة برعاية الضريح بهذه المهمة دون حاجة الى تشكيل لجنة . فالعائلة في هذه الحالة تتكفل باقامة المولد على نفقتها الخاصة دون حاجة الى جمع مساهمات من الاهالي لتغطية نفقات المولد . ولا بأس من الاعتماد على حصيلة صندوق النذور في تحقيق المهمة . كما يحدث نفس الشيء في المدن بالنسبة لخمسة وعشرين ولأيا حضريا . وسوف أتاتي في موضع قادم حديث حول العائلات التي تتعهد برعاية أضرحة الأولياء على سبيل الوجاهة الاجتماعية .

٤ - إذا كان الولي صاحب المولد ينتمي الى القرية أو المنطقة أصلا ، ويقوم على رعاية ضريحه ابناؤه أو بعض أقاربه ، فإن الأمر في هذه الحالة يتوقف على الوضع المطبق للقائمين على رعاية الضريح . بمعنى أنهم إذا كانوا أغنياء فانهم يسلكون وفقا لما جاء بالنقطة السابقة مباشرة . أما إذا كانوا فقراء ، أو متوسطين ، فإن نفقات المولد وتمويله يقع على عاتقهم . ويقوم الاهالي في هذه الحالة بمساعدتهم في هذه المناسبة عن طريق تقديم ما يسمى « بالنقوط » الذي يتخذ شكلا نقديا أو عينيا وتدخل حصيلة صندوق النذور في الاعتبار في جميع الأحوال .

وبالإضافة الى ما سبق حول تمويل اقامة المولد والقائمين على الاعداد لتنظيمه ، فإن هناك اجراءات تتصل بتنظيم المولد والاعداد له . وتتضمن هذه الاجراءات ما يتصل بالاعلان عن الموعد المحدد لبدء المولد ، وتبليغ نواب الطرق الصوفية بذلك وتوجيه الدعوات اليهم بالنيابة عن أتباعهم ، والاتفاق مع المنشدين الدينيين الذين يختارون لآحياء ليالى المولد ، ومعرفة عدد « الخدمات » التي ستقام بمنطقة المولد لاستقبال المشاركين القادمين من خارج المنطقة (وهذه الخدمات عبارة عن مكان للضيافة تقدم فيه الأطعمة

والشروعات وقيمها بعض « المقندين » من اتباع الطرق الصوفية) والاتفاق على الأماكن التي ستقام فيها هذه الخدمات ، وكذا تحديد الأماكن التي ستخصص للأنشطة التجارية ، والترفيهية ، وحلقات الذكر ، . . الخ .

(ج) المرحلة السابقة مباشرة قبيل بدء المولد :

تبدا خلال هذه الفترة التي تتفاوت مدتها من مكان لآخر الاجراءات التنفيذية المشار اليها في النقطة السابقة . وتشهد هذه الفترة نوعا من تسييم العمل يتولى فيه أحد أعضاء « اللجنة » أو أحد أعضاء العائلة التي تتولى تنظيم المولد حسب الأحوال ، يتولى الاشراف على تنفيذ جانب معين من جوانب الاعداد للمولد ، ويعاونه فريق من المتطوعين يكون أفرادهم غالبا من أعضاء الطرق الصوفية فالجانب الخاص بالاعلان مثلا : يتولى فيه الفريق المختص بطبع « بطاقات » دعوة توجه الى نواب الطرق الصوفية وغيرهم ممن يراد دعوتهم لحضور المولد . على أن ترسل هذه البطاقات مع مندوبين لتسليمها باليد ، أو ترسل عن طريق البريد اذا كان المرسل اليه في مكان بعيد . أو ان يتولى فريق من المندوبين مهمة الانتقال الى النواب المراد دعوتهم وإبلاغهم بهذه الدعوة شفويا . على نحو ما يحدث في كثير من الموالد القروية .

وتشهد هذه المرحلة أيضا عملية « تفصيل » كسوة شاهد الضريح . فبعد أن يقدم أحد الأهالي قماش الكسوة نذرا للولي ، تسلم هذه الكسوة الى الخياط الذي يقوم بتحديد « مقاسات » الشاهد والبدء في عملية التفصيل والتجيز . وقد أوضح الاخباريون في قرية كوم النور (ميت عمر) أن الخياط يتقاضى أربعة جنيهات في نظير ذلك ، تدفع اليه من صندوق النذور، حيث تمثل هذه القيمة بنديا من بنود الانفاق على المولد . وعلاوة على ذلك، فان الخياط يتلقى « نقوفا » من الأهالي طوال فترة قيامه بتفصيل الكسوة . وتتدرج هذه النقوطة النقدية من خمسة قروش وحتى نصف الجنيه . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود نفس الممارسات في سبع قرى من قرى

الدراسة هي : كفور النهائية (ميت غمر) ، ميت العامل (اجا) ، تاج العز (السنبلوين) ، الجينية والبجلات (دكرنس) ، سلامون (المنصورة) ، وكفر الخطبة (شربين) ، بينما لم تكشف عن وجود لها في أية مدينة من المدن . كما أن هذه الممارسة لا وجود لها بمحافظة الفيوم في الريف أو الحضر . وهذه « النفوط » تمثل بطبيعة الحال مظهرا من مظاهر تكريم اللولى صاحب الكسوة . وحيث أن تفصيل الكسوة على هذا النحو يدر عائدا ماليا كبيرا على الخياط ، فإن الخياطين في القرية يتناوبون فيما بينهم عملية تفصيل الكسوة .

(د) بدء المولد وتطور الممارسات والأنشطة :

يفتح المولد عقب صلاة العصر في اليوم المحدد ، فتقام « حضرة » بالمسجد . عندئذ تكون « الخدمات » المشار إليها قد اتخذت أماكنها لاستقبال المشاركين واطعامهم . وتقدم الأطعمة عادة عقب صلاة العشاء . وفي حالة الإقبال الزائد على المولد بشكل يفوق إمكانيات « الخدمات » المقامة ، فإن اهالى القرية يستضيفون الضيوف القادمين من خارج المنطقة . وهنا يلاحظ أن المبادرات الى هذه الاستضافة تكون في الغالب من جانب اتباع الطرق الصوفية بالقرية . كما أن اغلب الضيوف يحملون أيضا نفس الصفة . فالضيافة في هذه الحالة تتخذ شكل علاقة بين « اخوان في الطريق » . ولما كان « كل شئ سلف ودين » فإن المعاملة سوف تكون بالمثل عندما يذهب أبناء القرية (المضيفون) بدورهم الى القرى أو المدن التى ينتمى اليها « اخوانهم » (الضيوف) للمشاركة في موائد أوليائهم . ولهذا الشكل من أشكال العلاقة ماله من دلالات فيما يتعلق بنماتك التنظيم الصوفى وتوثيق العلاقات بين جماعته المختلفة . والباحث يتفق هنا مع ما ذهب اليه فاووق مصطفى حول هذه النقطة ، حيث أورد أن الموائد تعتبر فرصة لتلاقى الأتباع وتقوية الروابط بينهم .

ودون الدخول في تفاصيل الأنشطة المختلفة ، فإنه يمكن القول بأن هذه

الأنشطة المشار إليها من قبل ، تبدأ مع بداية المولد بداية محدودة نسبيا . فالنشاط التجارى الذى يمثله فئة من التجار والباعة (حلوى ، مأكولات ، مشروبات ، لعب أطفال ، أدوات زينة للسيدات) يكون مقتصرًا في اليوم الأول (وحتى اليوم الثالث) على عدد محدود من الباعة . وينطبق نفس الأمر على النشاط الترفيهى وما يتصل بالترفيهية ، كما يتمثل في بعض ألعاب القمار كلعبة « الثلاث ورقات » ، وكما يتمثل في ألعاب الأطفال « كالمراجيح » ، والتفشين ، .. الخ . وهكذا يكون نشاط حلقات الذكر والانشاد الدينى محدودًا أيضا . حيث يقتصر الأمر على حلقة ذكر واحدة ينتظم فيها مجموعة من الأفراد . ويتولى أحد أبناء القرية ممن يجيدون الغناء الدينى والمدائح النبوية احياء الليلة الأولى واللييلة الثانية . وعندما تاتى فرق الانشاد الدينى المتفق معها على احياء المولد ، يزداد الاقبال على المولد ، كما تتطور الأنشطة الأخرى . ويأخذ المولد في الازدهار ، وتمتلئ المساجد بالنائمين بعد انتهاء السهرة في الليلة السابقة على الليلة الختامية . حتى يبلغ المولد ذروة اكتمال انشطته في الليلة الختامية .

ومن اللافت للنظر أن هناك تطورا فيما يتصل بالجانب الترفيهى للمولد ، أخذت بوادره في الظهور ، تلاؤما مع مقتضى الحال نتيجة لانتشار أجهزة التليفزيون في القرى مؤخرا . فقد استلقت نظر الباحث في مولد قروى أن أحد فقراء القرية استاجر جهاز تليفزيون يمتلكه أحد الأهالى ، وأعد له مكانا بين « أكوام السباح » الموجودة بساحة المولد - حتى يضيع الفرصة على الطفيليين الذين يحاولون « الفرجة » مجانا - على أن يتقاضى من كل متفرج خمسة قروش . وكان هناك اقبال شديد على مشاهدة البرامج التى يعرضها هذا الجهاز ، من جانب الأطفال والصبية والشبان الفلاحين . وجدير بالذكر أن مبلغ الخمسة قروش لا يشمل تقديم أى نوع من المشروبات، حيث لم تكن هناك مشروبات تقدم ، وإنما يدفع هذا الأجر لقاء الفرجة فقط .

(هـ) الليلة الختامية :

تمثل الليلة الختامية نهاية فترة اقامة المولد . وتمتد هذه الليلة ،

« حتى زفة الخليفة » . وتبدأ زفة الخليفة من أمام ضريح الولي . وتتخذ هذه « الزفة » شكل موكب يطوف أرجاء القرية ، تكون في مقدمته مجموعات من دراويش الطرق الصوفية حاملة البيارق الدالة عليها . وعلى دقات الطبول يتهاذى خلفها جمل فوق ظهره خليفة الولي حاملا كسوة الضريح . وفي نهاية الأمر يصل الموكب الى ضريح الولي ، فينزل الخليفة ويتقدم لوضع الكسوة . وهنا يتدافع نحوه الحاضرون يحاول كل منهم تقبيل الكسوة . والمشاركة في « تلبسها » أو وضعها فوق الشاهد . وخلال عملية وضع الكسوة لا تنقطع زغاريد النساء الحاضرات .

هذا عن زفة الخليفة في المولد القروي، وأما عن زفة الخليفة في المولد الحضري. فان هناك بعض الاختلافات : أولاها اختلاف الموعد كما هو واضح . يضافه الى ذلك ان زفة الولي الحضري كان فيها الخليفة ممتطيا حصانا ، وأمامه عدد من مجموعات الطرق الصوفية يقرب من عشرة أضعاف عدد من كانوا في مقدمة خليفة الولي القروي . وكانت هذه المجموعات حاملة بيارق تشير الى الطرق : الرفاعية ، والشاذلية ، والخلوتية ، والبرهانية ، والشبراوية ، والأحمدية ، والبيومية . كما كانت هذه البيارق تشير الى أن بعض هذه الطرق ينتمي الى أماكن داخل محافظة الدقهلية (من مراكز مختلفة) ، وبعضها الآخر ينتمي الى أماكن أخرى في محافظتي الغربية والشرقية . وكان في مقدمة ممثلي هذه الطرق جميعا مجموعة من خيالة الشرطة . وانتهى المطاف بالموكب أيضا الى ضريح الوليين صاحبي المولد ، حيث تم وضع الكسوة على شاهد كل منهما مع تدافع الحاضرين أيضا على نحو ما حدث بالقرية . الا أن وضع الكسوة هنا قد تم بمساعدة رجال الشرطة الذين تولوا مهمة الحفاظ على « النظام » .

غاية القول ، أن الاختلاف بين المولد القروي والمولد الحضري اختلاف في الدرجة من حيث ازدهار الأنشطة المختلفة ، ومشاركة الطرق الصوفية ، وأشرف جهاز الأمن . والمولد هنا وهناك يتخذ بوجه عام شكل المهرجان

الذى تتضائل فيه الجوانب الدينية امام الجوانب الترفيهية والتجارية . فالشاركون بوجه عام من الشبان وصغار السن غالبا ، الذين يشاركون مشاركة تهدف الى الاستمتاع بالدرجة الاولى . بل ان بعض كبار السن من الاخباريين القرويين يتخرجون من الذهاب الى مكان المولد لأنه من العيب في حقهم أن « يزاحموا العيال » في هذه المناسبة التي جعلت علشان يفرحوا . فيها وينبسطوا ، ويفكوا عن نفسهم شوية .

يتبقى ان هذين المولدين لم يكن فيهما وجود لبعض الممارسات الأخرى التي توجد في حوالد الأولياء المشاهير ، كختان الأطفال ، وبعض صور النشاط الاعلامي والسياسي .

رابعاً : رعاية الأضرحة :

ورد بالفقرة السابقة ما يشير الى أن بعض العائلات تقوم على رعاية أضرحة أقاربها من الأولياء . غير أن هناك بالإضافة الى ذلك عائلات أخرى تقوم على رعاية أضرحة أولياء لا يمتون اليها بصلة قريبي . بل ان من هؤلاء الأولياء من هو قديم لا يذكر أحد عن تاريخه شيئاً . وتدخّل رعاية الأضرحة في اطار ما يعرف « بالخلافة » بمعنى أن العائلة التي تقوم على رعاية الضريح واقامة المولد يكون من بين أعضائها من يعرف « بالخليفة » ، أى خليفة الولي . وهذا الخليفة هو الذى يوزف في الموكب الذى يختتم به مولد الولي على النحو السابق . وخلافة الولي على هذا النحو تستمر في « عهدة » العائلة ، وتنتقل من جيل الى جيل .

ولقد كشفت الدراسة الميدانية عن عدد من الملاحظات حول هذا الموضوع منها :

(أ) أن رعاية الأضرحة في الريف والحضر تتباين الأهداف والغايات من ورائها تبعاً لتباين الأوضاع الطبقيّة للقائمين عليها .

(ب) أن هذه الرعاية يتوقف استمرارها عند جيل معين ، وينتهي

الأمر الى تخلى العائلة عن رعاية الولي والتحلل من التزاماتها نحوه ، وان هناك عوامل تساعد على ذلك ، كارتفاع المستوى التعليمي لدى أفراد الجيل الأخير ، وتغير الأوضاع الطبقيّة للعائلة .

لقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية ، تبين أن هناك في الريف والحضر عائلات متخصصة في رعاية أضرحة بعض الأولياء . وان هناك ما يشير الى أن مقاصد هذه الرعاية تختلف بين العائلات وفقا لأوضاعها الطبقيّة المختلفة . فهناك عائلات تقوم على هذه الرعاية من باب الوجاهة الاجتماعيّة ، حيث تعتبر رعاية الضريح والانفاق عليه وتولى شؤونه بندا من بنود الانفاق وليس مصدرا من مصادر التكسب والاسترزاق . وتنتمي هذه العائلات الى الطبقة الغنيّة التي يمثلها في المدن فئة من كبار ملاك العقارات والمحال التجاريّة . ويمثلها في القرى فئة من كبار ملاك الأراضي الزراعيّة .

وهناك عائلات فقيرة تقوم على رعاية بعض الأضرحة اعتمادا على العوائد الماليّة والعينيّة التي تدرها هذه الأضرحة بالإضافة الى المعونات التي تقدمها الأهالي لهذه العائلات حتى تنهض على مواجهة أعباء هذه الرعاية . والأمثلة على ذلك كثيرة .

وتدل الشواهد على أن رعاية الأضرحة بوجه عام تحكمها اعتبارات عديدة منها :

١ - القرابة الدمويّة : فنقارب الولي - سواء كانوا فقراء أو اغنياء - يقومون على رعاية ضريحه . ويتحدد شكل العلاقة بين الولي وبين عائلته طبقا للوضع الطبقي لهذه العائلة على النحو السابق .

٢ - موقع ضريح الولي : فالأولياء القرويون المؤثرون يقوم على رعاية أضرحتهم أصحاب الأراضي التي توجد عليها هذه الأضرحة . وفي هذه الحالة تكون مظاهر رعاية الولي متناسبة مع الوضع الطبقي للعائلة . فكلما كانت

العائلة موسرة وتحتل وضعا طبقيًا مرتفعًا (على محك الملكية الزراعية) ، كانت رعايتها للولى مرتفعة أيضا على نحو ما يبدو من فخامة الضريح ، وكبر حجمه ، ومدة انعقاد المولد ، ٠٠ الخ . والعكس صحيح .

٣ - المهنة ، أو طبيعة النشاط الاقتصادى :

ففيما عدا القرابة الدموية ووقوع الضريح فى حيازة العائلة ، يلاحظ أن العائلات الحضرية التى تختص برعاية الأولياء يغلب عليها طابع الاشتغال بالأعمال الحرة الرائجة كالتجارة على نطاق واسع ، والأعمال الحرفية التى تتخذ شكل مشروعات كبيرة نسبيا ، واستثمار الأموال بطرق أخرى كتملك العقارات وتأجيرها ، وملكية وتشغيل سيارات النقل ، ٠٠ الخ .

غير أن نظام رعاية الأضرحة على النحو السابق يتغير تغيرا نسبيا مع تطور الظروف العامة للمجتمع من جهة ، ومع ارتفاع المستويات التعليمية وتغير الأوضاع الطبقيّة للعائلات من جهة أخرى . فهناك عائلات تخلت مؤخرا عن رعاية الأولياء الذين كانوا « فى عهدتها » ، وذلك لأسباب منها :

١ - فتور حماس الجيل الحالى من أبناء العائلة تجاه الولي ، أو انعدام هذا الحماس أصلا . حيث يكون أبناء هذا الجيل من المثقفين العلمانيين الذين يشغلون وظائف فنية ومهنية ولا يجدون بأنفسهم قناعة للاستمرار فى أداء واجب العائلة تجاه الولي .

٢ - تدنى المستوى الاقتصادى للعائلة ، بحيث يدرك الجيل الحالى من أبنائها أن مهمة رعاية الولي قد باتت تمثل عبئا لا قبل لهم به ، ومن ثم فلا يكون هناك داع للاستمرار فى تحمل تبعاتها المادية .

وهكذا ينتهى مصير ضريح الولي المتخلى عنه فى نهاية الأمر الى أحد امرين : فاما أن يترك الضريح بلا رعاية نظرا لعدم وجود « خليفة » للولي ، أو أن تتولى عائلة جديدة مهمة خلافة الولي والقيام على رعاية ضريحه

وتولى شئونه . وفي الحالة الأخيرة يكون دافع العائلة الى ذلك او هدفها من ورائه متفقاً أيضاً مع وضعها الطبقي على النحو السابق . فاما أن يكون بقصد الوجهة الاجتماعية ، او السعى نحو تثبيت مصالح طبقية خاصة . او أن يكون بقصد الاسترزاق .

ولعل ذلك كله أن يفسر بعض الشواهد المتصلة بالأولياء في الريف والحضر . ومن هذه الشواهد أن الأضرحة التي تم بناؤها لأولياء كانت تربطهم بالطبقة الاقتصادية في الماضي علاقات وثيقة ، تتسم بالفخامة والتنسيق وجمال العمارة .

خامساً : الطرق الصوفية :

ورد في مواضع سابقة ما يوضح كيف أن الطرق الصوفية تلعب دوراً بارزاً في استمرارية الاعتقاد في الأولياء وتدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي . وقد دلت الشواهد التي وقف عليها الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية ، على أن الطرق الصوفية تنتشر وتكسب مواقع جديدة على امتداد الريف والحضر ، وذلك بفعل عوامل متعددة ، منها :

(أ) إفران الأولياء بصفة مستمرة ، ونشاط الأولياء الأحياء بصفة خاصة . فيما يتصل باجتماع أتباع جدد في القرى والمدن . وذلك عن طريق السياحة والانتقال بين القرى والمدن لتوثيق الروابط مع الأتباع .

(ب) الحكايات التي تتردد حول الأولياء وكراماتهم ، سواء كانوا من الأولياء الأموات او الأولياء الأحياء فهذه الحكايات تلعب دوراً هاماً في اجتذاب أتباع جدد الى الطرق الصوفية .

✎ أشار سيد عويس الى أنه في عام ١٩١٠ م كان عدد الطرق الصوفية ٢٩ طريقة وأصبح العدد في عام ١٩٧٨ - ٦٧ طريقة طبقاً للجدول الرسمي (الازدواجية في التراث الديني المصري ، مرجع سابق ، ص ٥٢) .

(ج) مشاركة الطرق الصوفية في موارد الأولياء في الريف والحضر .
وقد تبين في الفقرة (ثانياً) السابقة كيف أن العلاقة بين الأتباع تتخذ طابعا
خاصا يضمن المحافظة على قوة التنظيم من جهة ، ويحقق انضمام المزيد من
الأتباع من جهة أخرى .

(د) علاقات المصاهرة : فقد كشفت الدراسة الميدانية عن حقيقة لها
بدالاتها فيما يتعلق بالدور الذي تلعبه علاقات المصاهرة في مجال انتشار الطرق
الصوفية . فالخريطة رقم (٢) توضح أن « الطريقة المسلمية » نشأت في
قرية « عليم » مركز ابو حماد بمحافظة الشرقية . وقد انتقلت هذه الطريقة
الى خارج محافظة الشرقية واكتسبت أتباعا كثيرين في أماكن أخرى
بمحافظة الدقهلية ، عن طريق بعض أتباع هذه الطريقة من قرية عليم الذين
تربطهم علاقات مصاهرة مع بعض عائلات هذه المناطق . كما توضح الخريطة
رقم (٢) أيضا أن « الطريقة الشبراوية » نشأت في قرية « أبو حريز » مركز
كفر صقر بمحافظة الشرقية ، وامتدت لتكسب مزيدا من الأتباع بقريتي
الغراقة (اجا) ، وسلامون (المنصورة) بمحافظة الدقهلية ، ومدينة كفر
سعد بمحافظة دمياط .

(هـ) الاجتهاد في العمل على ترويج الادعاء بأن الأولياء جميعا ينتهي
نسبهم الى البيت النبوي . وقد وقف الباحث على هذه النقطة من خلال
شهادات الاخباريين الذين كانوا يذهبون عندما يطلب اليهم اعطاء ما لديهم
من معلومات تتعلق بولى معين ، يذهبون الى أن نسبه ينتهي الى بيت
النبوة . ولا يخفى ما يترتب على ترويج هذا الادعاء وتكريسه في أذهان
الأتباع على امتداد القرى والمدن . وقد وقف الباحث على ذلك أيضا من
خلال اللافقات المكتوبة على واجهات أغلب الأضرحة في الريف والحضر .
حيث تحمل هذه اللافقات ما يشير الى انتهاء نسب الولى الى الامام الحسين .
وينطبق ذلك على ٦٧ ضريحا من أضرحة الأولياء (٣٢ وليا قرويا ، ٣٥
وليا حضريا) .

ومن جهة أخرى ، فقد قام الباحث بإجراء حصر للطرق الصوفية الموجودة بمدن وقرى الدراسة الميدانية بمحافظتى الدقهلية والفيوم . ويتضح توزيع هذه الطرق ، مع الاشارة الى اكثرها أتباعا ، وتقدير عدد المنتسبين الى طرق صوفية بالقرى ، كما يبدو في الخريطين رقمى (٧) ، (١٧) .

وبالنظر فى الخريطة رقم (٧) يتضح ان الطريقة الرفاعية هى اكثر الطرق الصوفية انتشارا بالريف والحضر فى محافظة الدقهلية . بينما تساويها فى درجة الانتشار بمحافظة الفيوم (فى حدود ما يبدو من الخريطة رقم (١٧) الطريقة الشاذلية .

وعلى كل حال ، فان هذا الموضوع بحاجة الى دراسة اخرى مستقلة . نظرا لما ينطوى عليه من اهمية .

يتبقى ان هناك علاقات افقية بين الطرق الصوفية المحلية بعضها وبعض ، وقد ورد ما يوضح ذلك عند الحديث عن الدعوات التى توجه الى النواب لحضور مولد ما فى مكان ما . كما ان هناك علاقات بين هذه الطرق وبين المجلس الصوفى الأعلى من جهة ، وبين « المشيخات العامة » التى تتبعها الطرق المحلية . فالنواب أو المشايخ المحليون يلتقون سنويا فى لقاء عام بشيخ الطريقة على المستوى المركزى ، حيث يتشاورون جميعا فى أمور الطريقة وشئونها ، واخبار الأتباع ومشاكلهم ، وخطط العام المقبل ، . . الخ . كما يتم فى هذا اللقاء تجديد بطاقات العضوية التى تحمل بيانات عن الخليفة وتنفيذ انتسابه الى الطريقة .

وبعد ، ففى ختام هذا الفصل ، يمكن القول بايجاز ان الممارسات المتصلة بالأولياء تكشف عن فروق بين الريف والحضر ، كما أنها تؤكد وجود ملامح عامة لثقافة فقر يشترك فيها الفقراء فى الريف وقاع المدينة . ومن جهة أخرى ، فان هذه الممارسات تلتقى ضوءا حول بعض العلاقات الريفية - الحضرية . من ذلك ان القرويين الذين ينتقلون ، للاقامة فى المدن تضى على

أقامتهم بها سنوات طويلة ، تبقى ممارساتهم في كثير من الأحيان ممارسات قروية . ومما يساعد على ذلك دوام الصلة بين هؤلاء الحضريين وبين قراهم . وتؤكد هذه النقطة أن الهجرة إلى المدينة في سن متأخرة ، تجعل المهاجر أكثر قابلية للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبي الريفي المكتسب في الريف ، وأقل قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية . ومن ذلك أيضا ، أن هناك كثيرا من العناصر الثقافية المادية الحضرية المنصلة بنحور الأولياء تنتقل من المدن إلى القرى عن طريق وسائل انتقال متعددة ، ككتلاميذ المدارس ، وعمال المصانع المقيمين بالقرى ، وسائقي سيارات « التاكسي » ، والأسواق القروية ، والموائد ، الخ . ولعل ذلك أن يخدم الفرض الذي مؤداه أن تأثير القروي بالعناصر الحضرية من التراث قد لا يتم بشكل مباشر في بعض الأحيان . أي عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ، وإنما هناك بعض الوسائط التي تقوم بنوع من الوساطة في نقل عناصر التراث من المستوى الحضري إلى المستوى القروي .

وإذا كان هناك نوع من التشابه بين الريف والحضر في بعض الممارسات المتصلة بالأولياء ، فإن هناك في نفس الوقت اختلافات بينهما في ذلك على مستوى التفاصيل والجزئيات . وتكشف هذه الاختلافات عن كثير من الملامح العامة للبيئة المحيطة التي تجرى فيها الممارسات من جهة ، كما أنها تكشف من جهة أخرى عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية وأشكال التفاعل الاجتماعي ، وتلقى ضوءا حول مشكلات وهموم الحياة اليومية في الريف والحضر . يضاف إلى ذلك ما تكشف عنه رعاية أضرحة الأولياء من تباين في الأهداف وفقا لتباين الأوضاع الطبقيّة ، وكيف أن هذه الرعاية على الرغم من استمراريّتها عبر الأجيال في داخل عائلات معينة ، فإن هذه الاستمرارية يمكن أن تنتوقف عند جيل معين . وبالوقوف على أبعاد هذا الموضوع يمكن التعرف على الدور الذي يلعبه ارتفاع مستوى التعليم ، والتغيرات التي تطرأ على الأوضاع الطبقيّة من حيث تحديد مدى هذه الاستمرارية .

ينبغي انقول بان ادراسة الميدانية لم تكشف عن وجود بعض الممارسات
التي كان الباحث حريصا على الوقوف على ما اذا كان لها وجود بمجتمعات
الدراسة : كزيارة العروسين لأضرحة الأولياء ، وجنزة الميت ، وزيارة حاج
لهذه الأضرحة قبيل سفره وعتب عودته عن رحلة الحج ، وكذا بالنسبة
لنسيدات حديثات الولادة ، والمراييد الجدد . كما أنه يلزم التنويه الى ان
الدراسة الميدانية قد أكدت مدى كفاءة دليل ادراسة العلمية للمعتقدات
الشعبية كموجه للدراسة الميدانية . غير أن هناك نقاطا يتعين اضافتها حتى
تتكمّل الفائدة : مثل بعض التفاصيل المتعلقة بفترة الأعداد للمولد ، والممارسات
أو الاجراءات التي تتم قبيل الموعد المحدد لعيد المولد ، مع الاهتمام بالممارسات
المتعلقة بتفصيل كسوة الصريح .

الفصل العاشر

الطب الشعبي بين الريف والحضر

يتضمن هذا الفصل تحليلاً للمادة الميدانية المتصلة بالطب الشعبي في مجتمعات الدراسة بمحافظة الدقهلية والفيوم ، وذلك من خلال عناصر التحليل التالية :

(أ) « المعالجون الشعبيون » .

(ب) أساليب العلاج الشعبي المنبذة في معالجة :

- ١ - الجروح .
- ٢ - التهاب العيون .
- ٣ - الاسهال عند الأطفال .
- ٤ - تأخر حدوث الحمل .
- ٥ - الروماتيزم .

(ج) ملاحظات عامة حول موضوع الطب الشعبي في الريف والحضر .

وقبل الدخول في تفاصيل الموضوع ، لا بأس من التنويه مجدداً الى ان وسائل الاعلام تلعب دوراً بارزاً في ترويج أساليب العلاج الشعبي ، وعلى الرغم من أن هذه النقطة قد طرقت على نحو منصل في مواضع سابقة ، فإن الأمر يقتضى هنا الاستشهاد بمنال يقوم شاهد صدق جديد على ما سبق . ويلفت النظر الى ضرورة التفكير في اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه

الوسائل الاعلامية في تناولها لعناصر التراث الشعبي . ان تراثنا الشعبي زاخر بالعناصر السلبية كما أنه زاخر ايضا بالعناصر الايجابية . ولا شك ان وسائل الاعلام عندما لا يكون أمامها بد من التعرض لعناصر هذا التراث ، فلا ينبغي لها أن تنزلق الى تناول عناصر يجب الا يكون مجال تناولها النشر عن طريق وسائل الاعلام . ان هذا المثال الذى سوف يأتى ذكره بعد قليل يؤكد أن وسائل الاعلام انما تستخدم عناصر تراثنا الشعبي كيفما اتفق . ولا تراعى ان الأمر أشد ما يكون حاجة الى الاختيار الهادف الذى يعين على بناء مواطن صالح ، اذا كانت وسائل الاعلام تتحمل أمانة المشاركة في هذا البناء :

لقد قدمت اذاعة صوت العرب في سهرة يوم الأحد ٢٤ / ٥ / ١٩٨١ ، حلقة من برنامج « سهرة الأحد » بعنوان : « الطب الشعبي » . وعلى مدى ساعتين كاملتين قدمت أسرة البرنامج الى جمهور المستمعين خلال هذه الحلقة معلومات تفصيلية حول عدد من الأساليب العلاجية الشعبية التي شملت : الزار ، العلاج بالكي ، كاسات الهواء ، الحجامه ، علاج لفحة الشمس ، المدفن في الرمال الساخنة ، التدليك ، وصفات عشبية ونباتية لعلاج : سقوط الشعر ، حصوة الكلى والمثانة ، البهاء (مرض جدى) ، الربو ، الروماتيزم ، الدوسنتاريا ، عسر الهضم ، الكحة ، ضيق التنفس ، المغص ، وتعب الأعصاب . بالإضافة الى تجبير العظام ، واستخدام « الدود الرومى » او ما يعرف « بالعلق » كعلاج للصداع وارتفاع ضغط الدم ، وكذا بالنسبة للفصد . كما تضمن البرنامج أيضا فقرة حول استخدام الحمام الشعبى القديم في علاج أمراض معينة كالروماتيزم ، والسمنة ، . الخ . وقد استضاف البرنامج عددا من المعالجين الشعبيين المتخصصين في العلاج بهذه الوسائل . وكان هؤلاء الضيوف يتولون الحديث حول تخصصاتهم العلاجية ، مع التأكيد بطبيعة الحال على « المفعول الأكيد » لأساليبهم العلاجية . وامعانا في الحرص على ذلك ، كانوا يؤكدون ان كثيرا من زبائنهم من الناس « الكبارات ،

المتعلمين وحتى بما فيهم أطباء وأصحاب وظائف كبرى (١) .

هكذا سار البرنامج في تناوله لموضوع الطب الشعبي في تلك المسهرة .
والباحث وهو يقدم هذا المثال في مستهل هذا الفصل ، فانه يمسك عن الاستطراد
في الحديث حوله حتى لا ينحرف عن الهدف الأصلي الذي يسعى الى تحقيقه .
ولكن هذا الأمر سوف يكون موضعاً للمناقشة والتحليل في سياق آخر . غاية
القول هو أن وسائل الاعلام وإن كانت تسهم في خلق ثقافة جماهيرية يشترك
فيها أبناء المجتمع الكبير في الريف والحضر ، وعلى امتداد المعمور المصري
(على تفاوت بقدر ما تمتد هذه الوسائل الاعلامية وتنتشر) ، فهي انما
تؤدي في الوقت نفسه دوراً كبيراً في تثبيت بعض المعتقدات الشعبية لدى
الجماهير من أبناء الثقافة الشعبية . بل وأكثر من ذلك ، فانها تتولى نشر
هذه المعتقدات والممارسات وتصديرها الى أبناء الثقافة الرسمية في المدن .
ولعل الأمر على هذا النحو يكون جد خطير . ولعل الأمر يستدعي أيضاً
ترتيباً على ذلك ، ضرورة اتخاذ التدابير اللازمة نحو ترشيد هذه الوسائل
الاعلامية في تناولها لعناصر التراث الشعبي .

ثم تنتهي بعد ذلك تفاصيل الموضوع وفقاً لعناصر التحليل المذكورة .

اولاً : المعالجون الشعبيون :

من المعروف أن هناك معالجين شعبيين متخصصين يزاولون العلاج
بطريقة احترافية ، حيث يقدمون خدماتهم لقاء أجر على اعتبار أن هذا
العمل يعتبر بالنسبة اليهم مصدراً للرزق أو وسيلة للتكسب . وهناك فئة
من المعالجين الشعبيين المتخصصين أيضاً ، ولكنهم يزاولون العلاج على

(١) تحت يد الباحث تسجيل صوتي كامل لفقرات هذه الحلقة من البرنامج المذكور .
وعسى أن يأتي يوم قريب يضاف فيه هذا التسجيل الى غيره من التسجيلات الأخرى
والوثائق المحملة بمواد اعلامية متصلة بعناصر تراثنا الشعبي ، على أن تودع هذه
الوثائق جميعاً في أرشيف فولكلوري ، تجد فيه حظاً من التصنيف والتحليل الدقيق
كخطوة على طريق تتبع وسائل الاعلام من حيث تناولها لعناصر التراث الشعبي

نحو غير احترافى • فهم لا يتقاضون أجورا على ما يقدمون من خدمات ، ويعتبرون هذه الخدمات التي يقدمونها لمن يقصدهم نوعا من فعل الخير يبتغون به ثواب الله ومحبة الناس • وان كان البعض ممن يندرجون في هذه الفئة الأخيرة فقراء يتعففون عن قبول أجور مائة ، ولكنهم يضطرون في بعض الأحيان الى قبول ما يعرض عليهم من هدايا عينية • وهناك فيما عدا أولئك وهؤلاء جمهور عريض من الناس يزاول على نحو أو آخر ممارسات علاجية شعبية في اطار الطب الشعبي المنزلى على النحو الموضح في مواضع سابقة • وعلى ذلك فان المعالجين الشعبيين يندرجون وفقا لتغيري التخصص، والاحتراف • كما أنهم يتدرجون أيضا من حيث مستويات الخبرة والمهارة • فالمحترفون الذين يرتزقون من وراء هذا العمل يتميزون بمستوى من الخبرة والمهارة أعلى مما يتميز به غير المحترفين • أما جمهور العامة فان خبراته ومهاراته محدودة في اطار المعلومات والمعارف العلاجية الشعبية العامة المتوارثة • ومن ثم فان عامة الناس يلجأون الى المعالجين المتخصصين عندما تقتضى الظروف مواجهة حالات مرضية تتجاوز معالجتها حدود معارفهم وخبراتهم • وكلما كانت هذه الحالات المرضية تتطلب قدرا من الخبرة والمهارة ، زاد الاقبال على المعالجين المتخصصين المحترفين •

والفقرة الرابعة تتناول المعالجين الشعبيين بمجتمعات الدراسة من حيث تخصصاتهم العلاجية ، وخصائصهم الشخصية والاجتماعية ، ومصادر اكتسابهم الخبرة ، وكيفية تلقينهم للأجور أو الهدايا • كما تتناول هذه الفقرة أيضا ملاحظات حول زبائن هؤلاء المعالجين الذين يترددون عليهم طلبا للعلاج ، من حيث خصائصهم ، وأوضاعهم الطبقية ، ومجال انعامتهم أى ما اذا كانوا محليين أو خارجيين • وسوف يعتمد هذا التناول على مجموعة من الاخباريين المعالجين في اريف والحضر ، حيث تعرف اليهم الباحث وقام بزيارات لهم في أماكنهم التي يمارسون فيها أعمالهم العلاجية • بالإضافة الى مجموعة من المرضى المترددين عليهم والتيحت للباحث فرصة

اجراء عدة مقابلات معهم ، الى جانب المادة العلمية التى جمعها من الاخباريين
العاديين الآخرين فى القرى والمدن .

(٤) (معالجات امراض العيون :

تعرف القرى والأحياء الفقيرة فى المدن فئة من معالجي أمراض العيون .
وأغلب أفراد هذه الفئة من النساء كبيرات السن اللاتى توارثن خبراتهن
العلاجية عن أمهاتهن أو خالاتهن . وقد تعرف الباحث على تسع من هؤلاء
المعالجات : سبع منهن قرويات ، واثنان حضريتان من حيث الإقامة ولكنهما
قرويتان من حيث المولد والنشأة . وهاتان الأخيرتان تقيم احدهما بمدينة
المنصورة ، وتقيم الأخرى بمدينة السنبلوين . وهما تزاولان العلاج نظير
أجر . أما السبع الأوليات فان كل واحدة منهن تقيم بقرية من القرى التالية :
كفر ميت العز (ميت عمر) ، ميت العامل (أجا) ، شعبرا قبالة (السنبلوين) ،
أبو شريف (بلقاس) ، كفر الحطبة (شربين) ، البجلات (دكرنس) ،
والعريان (المنزلة) . وهناك اثنتان منهن تزاولان العلاج بأجر ، احدهما
بقرية ميت العامل ، والأخرى بقرية البجلات .

ويطلق على هؤلاء المعالجات فى بعض الأماكن أسماء تدل على الاساليب
العلاجية اللاتى يتبعنها . ففى بعض قرى مركزى ميت عمر وأجا تعرف معالجة
العيون « باللحاسة » . حيث أن الأسلوب المستخدم فى هذه الحالة يعتمد
على « لحس » العين . ووسيلة المرأة فى ذلك أن تفتح جفنى العين بأصابع
يديها ثم تولج طرف لسانها فى عين المريض وتممره بحركة دائرية لتلتقط به
الشوائب أو المواد الغريبة التى تكون بداخل العين . وتكرر هذه العملية
عدة مرات تقوم عقب كل منها بوضع ما يعلق بطرف لسانها على ظهر راحة
يد المريض ، حتى يتحقق بنفسه من طبيعة المواد المستخرجة من عينيه .
والعلاج بهذه الطريقة متبع فى القرى الأخرى وان كانت النساء لا يطلق عليهن
بالضرورة ما يشير الى ذلك .

ويزداد الاقبال على معالجات العيون عن طريق اللبس في مواسم الحصاد
 وتذرية المحاصيل كالقمح والأرز . فكثيرا ما تتعرض عيون القائمين بالعمل
 في أجران دراس القمح والأرز والبول والبرسيم (وخاصة في مرحلة التذرية)
 لدخول شوائب مما يتطاير أمام وجوههم أثناء هذه العملية . فأسلوب علاج
 العيون على هذا النحو أسلوب وبقى بالدرجة الأولى ، حيث لم يصادف
 الباحث أيا من معالجي العيون في المدن يلجأ الى استخدامه . وتتفاوت
 المعالجات القرويات المتخصصة في العلاج بهذه الطريقة فيما بينهن من
 حيث المهارة . فهناك من تتميز بمهارة عالية ، يعبر عنها الناس بقولهم
 « ان نسانها زى المرهم ، أى انه لا يترك أى احساس بالألم لدى المريض .
 على خلاف ما يحدث في حالات أخرى يكون فيها لسان المرأة خشنا . ولذا
 فإن هناك بعض النسوة ممن يزاوئن العلاج بهذه الطريقة يتمتعن بشهرة
 عريضة في المنطقة ، مما يؤدي الى زيادة الاقبال عليهن من جانب أهالى
 القرى المجاورة . وقد أوضح عدد من الاخباريين بأحدى القرى أن احدى
 النساء التى تمارس هذا النوع من العلاج بالقرية قد اكتسب شهرة واسعة
 في هذا المجال نظرا لاعتبارات عديدة منها : نعومة اللسان ، وسرعة الأداء
 وقلة عدد المحاولات ، وطيب رائحة الفم . وقد أكدت احدى الاخباريات
 على أهمية الميزة الأخيرة بالنسبة لمن تقوم بأداء هذا العمل . إذ ضربت
 هذه الاخبارية مثلا بامرأة من قرية مجاورة لا يقبل عليها كثير من الناس
 حتى من أهالى نفس قريتها على الرغم من مهارتها في لحس العين . والسبب
 في ذلك ان رائحة فمها منفرة . ويبدو ان السيدة المشهورة - التى سبق
 ذكرها - تدرك جيدا أهمية رائحة الفم في تحديد مدى قبول الناس لها
 كممارسة علاجية محترمة . فهى على الرغم من كونها سيدة أمية لم تتلق
 أى قسط من التعليم ، فانها - كما يؤكد الاخباريون - تحافظ دائما على
 نظافة الفم وتداوم على استعمال السواك .

وإذا كان الأسلوب السابق في علاج العيون أسلوب ريفى ، فان هناك

أساليب علاجية أخرى تمارس على يد المتخصصين العلاجييين في الريف والحضر . من ذلك مثلا : العلاج عن طريق العسل الأسود حيث تقطر منه قطرات في العين . واستخدام « الششم الأبيض » بعد عجنه بماء الورد أو بقطرات من لبن امرأة مرضع . أو باستخدام « الحارة » و « حجر الطرفه » . حيث يبيلل السطح الداخلى للمحارة ، ويدعك بواسطة الحجر حتى يجمع سائل أبيض يقطر منه في العين المتهبة (٢) . وبالإضافة الى الأساليب السابقة ، فإن السيدتين الحضريتين تستخدمان « التوتيا الزرقاء » و « التوتيا الحمراء » كعلاج حيث تقطر منه قطرات في العين .

وقد أوضح الاخباريون في قرية شكشوك (ايشواى - بالفيوم) ان هناك بعض النسوة ممن يزاوئن علاج العيون ولكن بأسلوب آخر ، وهو استخراج الدود من العين المتهبة . وتعرف الواحدة منهن « بالدودة » . وبعض أهالى القرية - شكشوك - يذهبون الى مدينة سنورس أو قرية « سنهور » لتلقى علاجاً من هذا النوع على يد نساء متخصصات هناك . وتستخدم « الدودة » - كما يروى اخباريو الفيوم - قطعة من السكر لتدليك جفن العين المتهبة من الداخل حتى يخرج منها قليل من « الدم الفاسد » ومعه قليل من « الدود الأبيض الصغير » . وعقب استخراج الدم والدود تقوم المرأة بتقطير قطرات من محلول ملح الطعام « الجبلى » في عين المريض ، ثم تقوم بربطها ويترك الرباط ادة يوم (٢) .

(٢) تحدثت بلاكمان عن العلاج بواسطة (الحارة » و « حجر الطرفه » فى قرية الصعيد ابان العشرينات . ويلاحظ أن نفس الأسلوب ما زال متبعاً حتى اليوم فى قرى الدقهلية . ويلجأ الناس الى المعالجات المتخصصة نظراً لانهن يملكن مواد وأدوات العلاج كالششم ، وماء الورد ، والمطوة ، والحجر ، الخ . وفى بعض الأحيان تستخدم هذه الأساليب العلاجية فى اطار العلاج المنزلى عندما تتوافر المواد والأدوات اللازمة . انظر حول هذه النقطة :

W. Blackman; op. cit; pp. 203 f.

(٣) وقد تحدثت بلاكمان أيضاً عن تدليك جفن العين بالسكر ونزول الدم الأسود ، =

وهناك أساليب علاجية أخرى تمارس في قرية الحجر (اطسا - بالفيوم) بالنسبة لأمراض العيون : ففي حالة الالتهاب الذى يصيب العين تقوم المرأة بإعداد « لبخة » مكونة من « خبط » وهو نوع من البراعم الصغيرة التى تظهر على ساق شجرة السنط حيث تجمع كمية منه ، وتدق في « الهون » ، وتعجن مع قليل من لبن ماعز سوداء ، وتوضع هذه اللبخة على العين من الخارج ويحكم عليها الرباط لمدة ٢٤ ساعة . أما في حالة وجود سحابة على العين ، فإن المرأة تقوم بعمل « خزام » في أعلى الأذن ، حيث تدخل « فتلة » من الخيط بواسطة ابرة . وتترك هكذا في أعلى الأذن لمدة تتراوح بين شهر وأربعون يوما . وكلما تجمع بعض الصديد حول الخيط الموجرد بالأذن يتم تحريك الخيط من مكانه ويمسح الصديد . وهكذا حتى ينقطع الصديد ويجف مكان الخيط فيسحب الخيط من مكانه ، وعندئذ تكون السحابة قد زالت .

مما سبق يلاحظ أن هناك اختلافا في أساليب علاج العيون بين الريف والحضر في محافظة الدقهلية ، وبين الريف في الدقهلية والريف في الفيوم ، وبين الريف والريف في داخل محافظة الفيوم . غير أن هناك وجه شبه بين تريف والحضر في المحافظتين وهو أن النساء هنا وهناك يمثلن فئة التخصص في هذا المجال .

أما عن خصائص العلاجات التسع التى قام الباحث بالتعرف عليهن بمحافظة الدقهلية ، فانهن جميعا أميات . وقد توارثن خبراتهن العلاجية كما سبق ، وانهن جميعا يقعن في فئة عمر ما بين ٤٥ ، ٦٠ سنة . أما عن أوضاعهن الطبقيه ، فإن أغلبهن فقيرات ، حيث لا توجد منهن سوى اثنتين فقط تتمتعان بوضع طبقي مرتفع نسبيا .

= ولكنها لم تشر الى نزول دود من العين ، وانما اشارت الى قيام المعالجة بتقطير قطرات من عصير البصل المذاب فيه قليل من ملح الطعام .

أما عن كيفية تقاضى الأجر ، فإن « لحس العين » يتم عادة لقاء عشرة قروش . وترتفع هذه القيمة إلى النضعف في حالة العلاج عن طريق استخدام مواد علاجية معينة كالششم الأبيض وماء الورد مثلا ، حيث تتقاضى المرأة عشرون قرشا عن كل مرة يتلقى فيها المريض علاجاً عن طريق مثل هذه المواد التي تقدمها المرأة من عندها . هذا بالتسوية لأجور العلاج في قرى الدقهلية . أما عن هذا الأجر في المدن ، فإنه يبلغ خمسة وعشرون قرشا عن كل مرة يتردد فيها المريض على المرأة للعلاج . ويرتفع هذا المبلغ إلى خمسين قرشا بمحافظة الفيوم . وهناك نوع من المرونة في الريف فيما يتعلق بكيفية دفع أجور العلاج . فتارة يدفع الأجر نقدا ، وتارة أخرى تدفع قيمة الأجر في شكل مواد عينية كالبيض مثلا . وفي كثير من الأحيان يؤجل دفع أجر العلاج إلى حين ميسرة بالنسبة للفقراء . أما في المدن ، فإن أجور العلاج تدفع نقدا وفورا بلا تأجيل .

يبقى أن نضاف ملاحظة حول مدى الإقبال على التخصصات في علاج العيون في الريف والحضر ، وهي أن هناك بوجه عام إقبالا على العلاج الشعبي من جانب الفقراء سواء في الريف أو الحضر . ولكن هناك أسلوبا علاجيا ينجأ إليه فقراء الريف وأغنياؤه على السواء ، وهو العلاج عن طريق لحس العين . فهذا الأسلوب يعتبر بديلا علاجيا وحيدا عندما تتعرض أعين الفلاحين لدخول الشوائب أو المواد الصلبة المتطايرة أثناء العمل . ولا فرق في ذلك بين غنى وفقير وبين صغير أو كبير . وقد أكد عدد من الأخباريين بقرية شبرا قبالة (السنبلوين) أن كثيرا من عمال مصنع الخشب الحبيبي بالتصويرة يأتون إلى القرية ليطلبوا علاجاً لأعينهم على يد المرأة المتخصصة في لحس العين هناك .

(ب) الحلاقون المعالجون :

من المعروف أنه منذ أواخر القرن التاسع عشر وحتى العقود الأولى من

القرن العشرين كانت هناك فئة من الحلاقين في انقرى تعرف « بحلقى الصحة » ، فقد كانت وزارات الصحة في تلك الآونة تختار مجموعات من الحلاقين للاحاقهم باحدى المدارس الطبية ليتلقوا قسطا من التدريب ، ثم يمنحوا في نهاية الأمر ترخيصا بمزاولة بعض المهام العلاجية المحدودة . وكان الحلاق الذى يتلقى نفس القسط من التدريب ويلحق للعمل في المدينة يطلق عليه « حلاق اسعاف » . وفي حدود المهام الموكلة الى حلاق الصحة ، كان يقوم باجراء بعض انجراحات البسيطة كظهور الأطفال ، و «فتح اندامل» ، والغيار على الجروح ، بالإضافة الى بعض الراجبات الادارية الأخرى كالتبليغ عن واقعات الميلاء وانوفاة . ولكن الأمر لم يستمر على هذا النحو حيث اوقف العمل بنظام حلاق الصحة في انقرى . ولكن بعضا من حلقى هذه الفئة الذين امتد بهم العمر ما زالوا أحياءا ويقوم بعضهم بتقديم خدمات علاجية لمن يطلب اليه ذلك .

ومن المعروف أيضا ان نظام « المنظمة » على يد هؤلاء الحلاقين كان يبرز باستمرار أجيالا من الحلاقين المعالجين الجدد . وبالإضافة الى الأجيال المتعاقبة من هؤلاء الحلاقين المعالجين ، فان هناك أيضا فئة أخرى من الحلاقين الذين لم يتلقوا تدريبا علاجيا ، ولم يتعلموا على أيدي حلقى صحة أو تلاميذهم ، وانما هم حلاقون عاديون التحق بعضهم بالوحدات الصحية للعمل بها فترة من الوقت ثم انقطع عنها ليمارس العلاج لحسابه الخاص . ومنهم من اكتسب بعض الخبرات والمهارات العلاجية من خلال اشتغاله « كتمورجى » لدى أحد الأطباء الخصوصيين . غاية القول ان أولئك هؤلاء، جميعا يزاولون العلاج في انقرى على نطاق واسع في الوقت الحاضر . كما أنهم يجمعون بين العلاج بالطرق الشعبية التقليدية وبين العلاج بالطرق الحديثة التى تدخل أساسا في مجال اختصاص انطبيب الرسمى . ومن الطرق التقليدية مثلا : الفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، الخ . ومن الطرق الحديثة : اعطاء الحقن ، ووصف أنواع معينة من الأقراص

والسراب ، ٥٥ الخ . وفي الحالة الأخيرة يلاحظ أن كثيرا من الحلاقين يعتمدون في اكتساب خبراتهم ومعلوماتهم العلاجية على الإرشادات الطبية المرافقة لبعض أنواع العقاقير والأدوية . وكذا على خبراتهم التي تتراكم من خلال متابعة نصائح الأطباء وما يصفونه من أدوية وعقاقير لمرضاهم بالنسبة لحالات مرضية معينة ، ٥٥ وهكذا .

وقد تعرف الباحث على عشرة من الحلاقين المعالجين في عدد من القرى . وجمع مزيدا من المادة العلمية منهم وعنهم فيما يتعلق بالممارسات العلاجية التي يمارسونها ، وعلاقتهم مع مختلف الفئات الاجتماعية بقراهم . وفيما يلي بعض البيانات المتعلقة بهم :

م	القرية	المركز	السن	التعليم	مدة الميزة	مصدر اكتساب الميزة	ملاحظات
١	كفرطنام	المشرفة	٤٥	معلم	٣٠ سنة	توارثه عن الوالد (ملاوه)	لا توجد وحدة صحية
٢	كفرية العز	ميدعمر	٥٠	أم	٢٥	توارثه عن ملاوه آخر معلم	لا توجد وحدة صحية
٣	سيرا قبالة	السيلاوة	٣٥	معلم	١٥	توارثه عن الخال (ملاوه)	لا توجد وحدة صحية
٤	أبو شريف	بلعاس	٤٠	معلم	٢٠	توارثه عن ملاوه معلم	لا توجد وحدة صحية
٥	الامور	المشرفة	٣٥	معلم	١٥	توارثه عن الوالد (ملاوه)	توجد وحدة صحية
٦	العراقية	أجا	٤٥	أم	٣٠	توارثه عن العم (ملاوه)	توجد وحدة صحية
٧	كفرية البنية	ميدعمر	٥٥	أم	٣٥	توارثه عن ملاوه آخر معلم	توجد وحدة صحية
٨	كفر الطويل	طرا	٣٠	ابتدائية	١٥	العمل بالخدمة الصحية بقرية وسط	توجد وحدة صحية
٩	سرا والبيرة	إسكندرية	٤٨	معلم	٢٥	توارثه عن الوالد (ملاوه)	لا توجد وحدة صحية
١٠	المجر	إطفا	٥٠	معلم	٣٠	توارثه عن ملاوه آخر معلم	توجد وحدة صحية

ويتضح من الجدول السابق أن واحدا فقط من الحلاقين العشرة هو الذي لم يكتسب خبراته العلاجية عن طريق التوارث عن حلاقين سابقين سواء كانوا من الأقارب أو غيرهم ، بينما كان هذا التوارث هو مصدر الخبرة بالنسبة للتسعة الآخرين . كما يلاحظ أن هناك ثلاثة يقعون في فئة عمر ٥٠ سنة فأكثر ، وقد تنلّمذ هؤلاء على أيدي « حلاقين صحة » . وعلى الرغم من أن

الحلاقين كبار السن نسبيا على دراية تامة بكثير من الأساليب التقليدية في العلاج ، كالفصد ، والحجامة ، والخزم ، وتركيب الحمصة ، فان أيا منهم لم يعد يقبل على ممارسة هذه الأساليب بكثرة في الوقت الحاضر . فقد وقعت حوادث متعددة من جراء استخدام هذه الأساليب ، كانت تؤدي إلى حالات وفاة بعد نزيف حاد وتلوث في بعض الأحيان . وقد أوضح أحد هؤلاء الحلاقين مدى خطورة هذه الأساليب وخاصة ما يستدعى منها إجراء جراحة بسيطة ، حيث قال : « الواحد منا آى نعم ممكن تكون ايده حلوه في عمر العمليات دي ، بس الموس غدار ومالوش أمان . وعشان كده على رأى المثل اللى قال الباب نلى يجى لك منو الريح سده واستريح ، لو فيه حد من الناس القدام (اى كبار السن) طلب عملية من دول ، الواحد منا بيكون مالوش رغبة ، وأنا عن نفسى باقول له روح للدكتور أضمن لك » .

ويلعب الحلاقون دورا في العلاج بالفري ، وخاصة حيث لا توجد وحدات صحية حكومية . وان كان وجود وحدات صحية في بعض القرى لا يحد كثيرا من هذا الدور . فالوحدات لا تنفى بالاحتياجات العلاجية للأهالى ، حيث لا يتوافر بها الدواء باستمرار ، اذ يقتصر توفره على يوم أو يومين فقط من كل شهر . فضلا عن ذلك فان نوعيات هذا الدواء لا تشجع أغلب الناس على استخدامه ، حيث يقتصر على نوعين ثابتين هما « المزيج » و « اقراص السلغا » . ونظرا لعدم توفر الدواء معظم الوقت ، فان طبيب الوحدة لا يكون بدوره موجودا معظم الوقت . ويترتب على ذلك ان الناس ينصرفون عن الوحدات الصحية . وفي هذه الحالة يكون الاقبال على الأطباء الخصوصيين في المراكز الحضرية القريبة ، كما يكون هناك اقبال متزايد أيضا على الحلاقين (٤) .

(٤) يتفق ذلك مع ما انتهت اليه نوال السيرى في دراستها لأساليب الرعاية الصحية الريفية في أربع من قرى محافظة القليوبية ، حيث تحدثت عن أوضاع الوحدات الصحية ومشكلاتها ، وانصراف الناس عنها في كثير من الأحيان
N. El-Messiri Nadim, op. cit., pp. 11-18.
انظر :

ويلعب الحلاقون دورا مكملا لدور الأطباء في كثير من الأحيان . بمعنى أن المريض عندما يذهب لاستشارة الطبيب فيما يتعلق بمرض معين ، فإن الطبيب يصف أنواعا من الدواء كالحقن ، وقد ينصح بعمل « حقنة شرجية » للمريض . وهنا يتولى الحلاق مهمة إعطاء الحقن للمريض والإشراف على تنفيذ تعليمات الطبيب . أي أن الحلاق يلعب هنا دور الممرض .

وفي مقابل الدور الذي يقوم به الحلاقون في القرى ، فهناك في المدن فئة من المعالجين (رجالا ونساء) تؤدي أيضا خدمات علاجية وخاصة بالنسبة لسكان الأحياء الفقيرة . وينطبق على هؤلاء المعالجين الحضريين ما ينطبق على الحلاقين المعالجين في القرى من حيث مصادر اكتساب الخبرة . فكبار السن من هؤلاء الحضريين كانوا يزاولون عملا متصلا بالعلاج في بعض الدوائر الصحية بناء على تدريب يؤهلهم للقيام بهذا العمل « كحالاتي الاسعاف » الذين سبقت الإشارة اليهم ، وفئة من « الحكيمات » . وقد أفرز هؤلاء أيضا أجيالا من التلاميذ الذين توارثوا عنهم خبرات العلاج ، سواء كان هؤلاء التلاميذ من الأبناء أو الاقارب أو المساعدين غير الاقارب . ويجمع هؤلاء المعالجون الحضريون بين الأساليب التقليدية وبين الأساليب الحديثة في العلاج . كما أن النساء من أفراد هذه الفئة تقوم أيضا بنفس الدور الذي تقوم به « الداية » في القرية فيما يتعلق بالتوليد ، والرعاية الصحية للأم والمولود . وإن كان هذا لا يعنى عدم وجود « دايات » حضريات . فالداية موجودة بالأحياء الفقيرة في المدن وتؤدي نفس الدور الذي تؤديه مثيلتها القروية . بل إن هناك بعض الدايات الحضريات كن أصلا دايات قرويات ولكنهن انتقلن إلى المدينة لظروف الارتباط بالأبناء أو الاخوة أو الأزواج المهاجرين من القرية إلى المدينة .

ويقدم المعالجون الحضريون خدماتهم للفقراء بصفة أساسية . فقد أكدت شهادات كثير من الاخباريين - سواء كانوا من المعالجين أو المرضى - هذه الحقيقة . ويمكن الاستدلال على ذلك بمثال :

فى زيارة قام بها الباحث الى السيدة (ن) التى تمارس علاج العيون بمدينة المنصورة ، كانت هناك امرأة تصطبح ابنا لها فى السابعة من عمره ، اتت به اليها « للكشف » على عينيه المتهبتين . وبعد أن قامت الأم بغسل وجه الطفل وعينيه من حنفية فى حوض أشارت اليه المعالجة ، وضعت الأخيرة رأس الطفل على حجرها ثم قطرت فى عينيه قطرات من « القطرة » . وبعد أن فرغت من ذلك ، طلبت الى الأم أن تنصرف بابنها على أن تحضر به غدا . عندئذ دفعت اليها الأم بعشرة قروش .

انصرف الباحث بدوره بعد أن كان قد أمضى بعض الوقت لدى المعالجة . وفى الخارج استوقف الأم وابنها ودار بينه وبينها حوار ، علم منه أن المرأة فقيرة . فهى امرأة توفى زوجها منذ سبع سنوات ، وكان يعمل قبل وفاته عجائنا لدى أحد أصحاب الأفران البلدية . وأصبحت هى بلا أى مورد للدخل ، وتعين عليها أن تسعى من أجل اطعام نفسها وابنتين لها بالإضافة الى طفنها (الابن المرافق لها) . كانت حديثة الولادة عندما توفى زوجها . وبعد « السبوع » لجأت الى صاحب الفرن الذى كان يعمل به زوجها حتى يلحقها بالعمل عنده ، فجعلها تنظف الفرن كل يوم وترشه بالماء فى الصباح ثم تظل طوال اليوم تقوم بأعمال أخرى شاقة ، ما بين حمل أجولة الدقيق ، وتوصيل كميات من الخبز الى بعض المطاعم ومحلات البقالة . كل هذا نظير أجر يومية قدره خمسة عشر قرشا فقط . لم تقو على مواصلة هذا العمل الشاق فتركت الفرن بعد فترة دامت سبعة عشر يوما . أخذت بعد ذلك تسترزق تارة من العمل بالبيوت ، وتارة من توصيل الماء الى بعض الأسر التى تسكن بيوتا لا فصلها المياه ، وتارة أخرى من حمل أقفاص الفاكهة والخضروات لدى تجار « سوق الخضار » .

تسكن هذه السيدة - التى تبلغ من العمر حوالى أربعون عاما - مع ابنتيها وابنها فى حجرة متواضعة فوق سطح أحد المنازل تدفع لها ايجارا شهريا قدره جنيها ونصف . وقد انتقلت الى هذه الحجرة عقب وفاة زوجها ،

حيث لم يكن بمقدورها الاستمرار في الإقامة بالمسكن الذي كان يضمهما وأولادهما ، وكان يتكون من غرفتين صغيرتين « بيدروم » أحد البيوت القديمة ، حيث كان إيجاره الشهري أربعة جنيهات .

السيدة اصطحبت ابنها الى « الحاجة » لتعالج عينيه المتهبتين على الرغم من وجود مستوصف للعلاج « الخيري » بالقرب من مسكنها . وعندما سألها الباحث عن سبب نجوئها الى « الحاجة » وقد كان بإمكانها أن تعرض ابنها على طبيب العيون بالمستوصف ، جاء ردها :

« المستوصف فيه كمشف وبس ، والتذكرة بريال . وانا مافيش و مقدرتى اذفع حق تذكرة الكشف ويا عالم بعد كده الدكتور هايوصف دوا بكام علشان أجيبه للواد (الولد) من الأجازاخانة . رينا كريم برضه ، بيدى (يعطى) البرد على اذ الغطا . الريال اللي كنت هادفمه في التذكرة علشان الكشف وبس ، ممكن الحاجة تداوى به عينين الواد مرتين . ويمكن ربا يجعل في ايدها الشفا والواد عينيه تطيب بعد كده » .

ان هذا المثال واحد من أمثلة عديدة مشابهة ، تؤكد أن الفقراء في المدن يمثلون جمهور المترددين على المعالجين الشعبيين الحضريين . ومن جهة أخرى ، فان هذا المثال يدل دلالة واضحة على أن الفقر يدخل طرفا في الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة . بل انه - أى عامل الفقر - يعتبر من العوامل الحاسمة التى يضطر الفقراء أمامها اضطرارا الى اللجوء الى العلاج الشعبى الرخيص (٥) .

ولعل أمعان النظر في المثال السابق والتفكير فيه مليا أن يميظ اللثام

(٥) تتفق هذه النقطة مع ما انتهى اليه « مارك نخر » فى دراسته للأساليب العلاجية بجنوب الهند . قارن :

M. Nichter; op. cit., Passim.

عن عدد من الحقائق ذات دلالة فيما يتعلق بموضوع الطب الشعبي من حيث اوضاعه المراهنة ، و اوضاعه المستقبلية على أرض الواقع في مجتمعنا المصرى . من ذلك مثلا ، أنه يمكن القول بأن الطب الشعبى - وخاصة في الجوانب العقلانية منه ، اى غير ذات الطابع الدينى السحرى - يصمد في ساحة الصراع امام انطب الرسمي الحديث مع وجود عامل الفقر . وأن الطب الشعبى يمكن أن ينحسر أكثر فأكثر كلما انحسر الفقر وتجاوز الفقراء حد الكفاف . صحيح ان الطب الشعبى ينسحب شيئا فشيئا امام تقدم الطب الرسمي الحديث (٦) ، ولكن المثال السابق صارخ الدلالة في التعبير عن طبيعة المعادلة الصعبة . فتقدم الطب الرسمي ، وتوفير الخدمة الطبية الرسمية ، لم يغن أى منهما عن المرأة من الطب الشعبى شيئا . وكان لسان حال هذه المرأة المطحونة يدوى مرددا : من كان له أفنين لنسمع فليسمع : والله لو كان الأمر بيدي لذهبت بابنى الى المستوصف ، ولدفعت له ثمن تذكرة الكشف ، ولاشذريت له الدواء من الأجزاخانة . ولكن هذا أمر لا قبل لى به . . . والله ماذهبت بابنى الى « الحاجة » لكى تعالج له عينيه حبا في علاجها ، او لأنه افضل من علاج المستوصف ، ولكن لأنه البديل الوحيد الذى لا مفر أمامى من اختياره في حدود امكانياتى .

وترتبيا على ذلك ، فان الأمر في مثل هذه الحالة يقتضى وقفة هادئة لتفسير سلوك هذه المرأة المطحونة فيما يتعلق بمواجهة المرض . ان الأمر عندما يكون لها أن تسمى بمسمياتها الصحيحة ، فان الحديث حول سلوك هذه المرأة وامثالها من المطحونين لا يدخل في دائرة « الاعتقاد » في الطب الشعبى ، بقدر ما يدخل في دائرة « العوز أو الحرمان » كعامل قهر له تأثيره الحاسم في اتخاذ القرار وترتيب السلوك بالنسبة للمحرومين عندما يتعين عليهم مواجهة المشكلات المرضية . ان الأمر نسبي بطبيعة الحال ويتفاوت

(٦) حول المواجهة بين الطب الشعبى وبين الطب الحديث، انظر : محمد الجوهري،

علم النولكلور (الجزء الثانى) ، مرجع سابق ، ص ٥٢١ - ٥٢٣ .

تبعاً لاعتبارات أخرى كطبيعة المرض أو نوعه ، والمستوى التعليمي ، ودرجة الفقر أو مدى الحرمان ، .. الخ . ولكن غاية ما يود الباحث أن يؤكد عليه هنا ، هو أن عامل الفقر أو الحرمان إنما يدفع بالفقراء دفعا إلى اللجوء للأساليب العلاجية الشعبية . ومن ثم فإن القرار والسلوك المتصلين بمواجهة المرض ، عندما يفتقد صاحبهما أوافقه حال اتخاذه لهما ، فإن بوسعنا أن نفترض أن صاحب هذا القرار وذلك السلوك عندما يمتلك إرادة الاختيار والمفاضلة بين البدائل العلاجية المطروحة ، فإنه قد لا يلجأ بالضرورة إلى اختيار البديل الشعبي .

(ج) الدايات :

تلعب الداية دورا ملحوظا في مجال الطب الشعبي في القرية . ولا يقتصر هذا الدور على مهمة التوليد فقط ، وإنما يتجاوزه إلى تقديم خدمات علاجية ووقائية أخرى للنساء القرويات ، ومواليدهن الجدد . وقد نشرت جريدة الأهرام بتاريخ ٧ / ٣ / ١٩٧٨ تحقيقا صحفيا حول الداية ، تحت عنوان : « الداية تعود .. من يحتاج إليها ؟ » . ويتضمن هذا التحقيق ما يبرز أهمية الدور الذي تقوم به الداية . وكيف أنه بعد مرور ١٨ عاما على الغاء تراخيص الدايات بالقرى ووقف التصريح بمزاولة مهنة الداية ، تدرس وزارة الصحة الآن إعادة الداية إلى الحياة والسماح لها بممارسة عملها الهام في الريف المصرى من جديد .

ان أهم أسباب قرار إعادة الاعتراف بالداية - كما ورد بالتحقيق - « هو أنها كانت أمرا واقعا في حياة القرية المصرية طوال السنوات الماضية . ورغم مرور ١٨ عاما (منذ عام ١٩٦٠) على الغاء تراخيصها بالقرى ، إلا أن المرأة التي ما زالت تعتمد على خبراتها البدائية في توليد النساء ، ما زالت أمرا واقعا في حياة الريف المصرى . حتى أن المؤتمر الأخير للمحافظين طالب بأعادة منح الداية ترخيصا لممارسة عملها والاستعانة بها في عمليات ولادة.

الأطفال بالمناطق النائية والقرى البعيدة ، بسبب نقص الخدمات الطبية
عندها ، • فبينما يبلغ عدد القرى المصرية ٤٠٢٨ قرية ، فإنه لا يوجد هناك
سوى ١٧٠٠ وحدة صحية ريفية • ويعنى هذا أن هناك ٢٣٢٨ قرية لا توجد
بها خدمات صحية • « ولذا فإن الداية ، وحتى حلاق الصحة بانقرية المحرومة
من الخدمات الصحية ، أمر واقع وضرورى » طبقا لما ورد بالتحقيق أيضا
على لسان مدير عام مراكز رعاية الأمومة والطفولة •

لقد تضمن التحقيق تفاصيل كثيرة حول الداية ، منها ما يتصل
بالوراثة كمصدر للخبرة ، وما يتصل بأسلوب العمل كما توضحه إحدى
الدايات ، و « صندوق الولادة » الذى يضم الأدوات والمواد التى تستخدمها
الداية وتأخذها معها الى بيت « الوالدة » ، حيث يحتوى هذا الصندوق على :
« مقص ، وخيط ، وعلبة أو كيس بودرة ، وزجاجة زيت ، وسبرتو ، وقطع
قمماش صغيرة » • هذا بالإضافة الى ما قد تحتاجه الداية من أدوات أو
مواد أخرى لاتمام عملية الولادة وتحصل عليها من بيت الوالدة أو البيوت
المجاورة التى لا يتأخر أصحابها عن تلبية أى مطلب يطلب اليهم فى مثل هذه
الظروف كنوع من المجاملة للمرأة الوالدة وعائلتها •

كما تضمن التحقيق أيضا ما يتصل بقبول الفلاحين للداية وتفضيلهم
ايها على الحكيمة المولدة خريجة المعاهد الصحية ، وكيف أن هناك صراما
بين الداية وبين الحكيمة يحسم فى أغلب الأحوال لصالح الداية • وبالإضافة
الى وجهات النظر المؤيدة لاعادة الترخيص للداية بممارسة عملها ، فإن
هناك وجهات نظر متحفظة لا تؤيد ذلك • كوجهة النظر التى يرى أصحابها
أن الداية تكون عادة « جاهلة ، غير مدربة ، وتعتمد فى التوليد على معلومات
وخبرات وآلات بدائية قديمة » • وكوجهة النظر التى تقول بأن الاعتماد
على الداية يشكل خطورة فى بعض الأحيان بالنسبة للأم والجنين ، وذلك
عندما تكون الولادة غير طبيعية بسبب ضيق الحوض ، مما يتطلب ضرورة
التدخل الجراحى واجراء عملية قيصرية لاتمام الولادة • فالداية هنا بعد

محاولاتها النيابية تطلب تحويل المرأة للمستشفى بعد حدوث مضاعفات خطيرة . وفيما بين التأييد والمعارضة ، هناك اتجاه غالب يرى أنه لامنح من عودة الداية ولكن بشروط معينة ، منها : « أن يتم التصريح لها بعد التأكد من لياقتها الصحية والنظية بما يسمح لها بمزاولة مهنة الداية وممارسة التوليد . وأن تكون خالية تماما من الأمراض الوبائية والمعدية . واعداد برنامج تدريبي متكامل للدايات بالقرى . وأن يتم توزيع الدايات على القرى والمناطق الريفية النائية التي يقل فيها عدد الأطباء والمستشفيات والوحدات الصحية » .

ان ما ورد بهذا التحقيق الصحفى ، وخاصة ما يتعلق بمطالبة المؤتمر الأخير للمحافظين باعادة التصريح للداية بمزاولة العمل ، وتأييد بعض الدوائر الطبية بوزارة الصحة لذلك ، يذكرنا بما جاء في مواضع متقدمة من هذه الدراسة حول استراتيجيات منظمة الصحة العالمية وخطتها من أجل الافادة من الممارسين العلاجيين الشعبيين بالدول النامية للتغلب على مشكلات نقص الرعاية الطبية والصحية بهذه البلدان . وهنا يعيد الباحث مرة أخرى ما عبر عنه من قبل حول هذه النقطة من أن الأمر قد ينطوى على دلالات سياسية ظاهرها محاولة الأخذ بيد الجماهير المحرومة من الرعاية الصحية ، وباطنها تكريس التخلف لدى هذه الجماهير التي تعاني أصلا من مشكلات التخلف . والرأى عند الباحث أنه بدلا من المطالبة بعودة الداية لتكمل النقص في الخدمات الطبية الرسمية بالريف ، كان أولى بمؤتمر المحافظين أن يرفع صوته مطالباً باستكمال النقص في الخدمات الطبية الرسمية التي تمثل حقا أساسيا من حقوق الجماهير الريفية المحرومة من هذه الخدمات ، والتي يتعين على الدولة أن تتخذ التدابير اللازمة من أجل توفيرها .

ولقد تحدثت نوال المسيرى عن الدور الذى تقوم به الداية فى اطار اللصق غير الرسمي للرعاية الصحية الريفية . فأوردت معلومات حول المعتقدات والمعارف العامة لدى الداية ، وخبراتها ومعارفها المتصلة بالتوليد،

ورعاية الأمهات والواليد ، وختان البنات ، ومعالجة بعض أمراض النساء غير المتصلة بالحمل والولادة . كما تحدثت عن أدوار أخرى تقوم بها الداية في مناسبات العرس ، كوضع الحنة في يدي العروس ورجليها ليلة الحنة ، وتجميلها في ليلة الزفاف ، وقيامها بفض بكارة العروس في نفس الليلة . وأشارت الى الدور المناوئ الذي تقوم به الداية بالنسبة لجهود تنظيم الأسرة ، على أساس أن الحد من الانجاب يهدد مصالحتها ، ويفوت عليها فرص الاستزلاق (٧) .

ولقد توفرت لدى الباحث خلال فترة الدراسة الميدانية مجموعة من المعطيات التي توضح أبعاد الدور الذي تقوم به الداية في حياة القرية . وكيف أن تتبع الممارسات التي تقوم بها الداية يمكن أن يكشف عن تغيرات في بعض جوانب الثقافة التقليدية :

(٧) انظر مزيدا من التفاصيل في :

N. El-Messiri, op. cit., pp. 19-28.

وهناك كثير من التفاصيل المتعلقة بالممارسات والطقوس التي تجريها الداية في ثقافات أخرى ، منها مثلا : أن المرأة في مرتفعات جواتيمالا عندما تكون حاملا ، وفي انتظار الولادة ، فانها تلجأ الى الداية لرعايتها . وعندما لا تكون حاملا وتتشوق الى الحمل دون أن يتحقق لها ذلك ، فانها تعترف للداية بخطاياها . ولو ظلت كذلك فان الزوج يعترف للداية بخطاياها . ولو ظل الأمر كما هو ، فان الزوج يتوجه الى منزل امرأة يعرفها ويرفقته زوجته ويحضران من هذا المنزل حزما من نبات المنعاع يقرمان بلفها حول وسط امرأة حامل . ولو ظل الأمر كما هو ولم يتحقق الحمل ، فان على الزوج أن يقدم تضحية من دمه ، بأن يستدمي أذنيه ولسانه .

أما في حالات الولادة ، فان الأبوين يأخذان المولود عقب ولادته ويتوجه به الى الكاهن ليطلق عليه اسما . وعند عودتهما الى منزلهما بعد ذلك تلتفقه الداية منهما وتتوجه به الى النهر لتحميمه فيه . وقبل أن تفعل ذلك ، فانها تلقى في النهر ببعض من الكاكو والكوبال Copal كقربان حتى يتم الاستحمام دون أن يترتب عليه الحاق الأذى بالطفل ، انظر : .

Sandra Orellana; «Aboriginal Medicine in Highland Guatemala», in : *Medical Anthropology*, Vol. 1, (Winter, 1977), pp. 113-165.

ففى السنوات العشر الأخيرة ، أخذ دور الداية ينحسر فيما يتعلق بعملية فض بكاره العروس ليلة الزفاف . وقد دلت شهادات الاخباريين على أن معدل انحسار هذا الدور يزداد كلما ازداد ارتفاع نسبة التعليم . كما أن هناك ما يشير الى عدم اقتنصار دور الداية على التوليد وخدمات الوقاية والعلاج بالنسبة للنساء والمواليد . فقد تبين ان الداية تقوم بأدوار اجتماعية أخرى متعددة : كقيامها بدور « الخاطبة » التى تتوسط فى توفيق الزيجات وتقريب وجهات النظر بين أطرافها المختلفة . والاسهام بدور فى فض المنازعات التى تحدث بين النساء . بل ان الداية نفسها تكون فى بعض الأحيان مسؤولة عما يحدث من نزاعات بين نساء العائلات فى القرية وذلك عندما تقوم - ربما دون قصد - بنقل اسرار البيوت واخبارها مما يجعلها عرضة للتداول .

ولم نكشف الدراسة عن فروق تذكر بين القرى بعضها وبعض من حيث طبيعة الممارسات التى تقوم بها الداية فيما يتعلق بالتوليد ، ومتابعة الاشراف على صحة الأم والمولود حتى يوم السبوع . وان كانت هناك فروق فيما يتعلق بممارساتها المتصلة بالعرس . من ذلك مثلا ما يتصل بفض البكاره كما سبق . ففى الوقت الذى لا يزال دورها فى هذه العملية موجودا على نطاق واسع فى بعض القرى مثل : العريان (المنزلة) ، والجنينة (دكرنس) ، فإنه يكاد يكون قد انعدم فى قرى أخرى مثل : البجالات (دكرنس) ، وسلامون (المتصورة) ، وميت العامل (اجا) ، وميت محسن (ميت غمر) .

(د) معالجه الأطفال :

يدخل العلاج الشعبى للأطفال فى دائرة اختصاص عدد من فئات المعالجين . ويتنوع المعالجون تبعاً لتعدد أنواع المرض غالباً . فتارة يلتمس العلاج لدى الحلاق ، وتارة أخرى يلتمس لدى الداية ، وتارة لدى الساحر أو الشيخ ، وفى كثير من الأحيان يلتمس العلاج لدى ضريح الولي وخادمه ، . . . وهكذا . واذا كان نفس الأمر يصدق على الكبار أيضاً ، الا أنه أكثر ما يكون

وضوحاً بالنسبة للأطفال . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود فئة من النساء المتخصصات في اتباع أسلوب معين من أساليب علاج الأطفال يعرف « بالتلحيس » ، في بعض قرى محافظة الدقهلية – أبو شريف (بلقاس) ، كفر الحطبة (شربين) ، العربان (المنزلة) – على النحو التالي :

عندما يتم الطفل شهره الرابع بعد ولادته ، تنتظم أمه في التردد به على « اللحاسة » مرة كل أسبوعين الى أن يتم عامه الأول . وفي كل مرة تقوم المعالجة بدهان الاصبع السبابة من يدها اليمنى بطبقة من « الهباب » الأسود (الذى يتكون أسفل الاوانى المستخدمة في الطهى على « الكانون » أو « وابور الجاز ») . ثم تولج اصبعها بعد ذلك في حلق الطفل ، وتلفه بحركة دائرية ، ثم تخرجه وقد علق به بعض من « البلغم » والمخاط الذى يتجمع في زور الطفل ويتسبب في اصابته بضيق في التنفس .

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد حول هذا الأسلوب العلاجي ، تدل على أن المعالجات المتخصصة فيه يتوارثنه عن أمهاتهن . وأن المرأة المعالجة تستخدم (الهباب الأسود) كمادة لتعقيم الاصبع قبل ادخاله في زور الطفل . كما أن أسوداد لون الهباب يساعد المرأة على رؤية المادة الضارة المستخرجة من الزور ، حيث يكون لونها مائلاً للبياض في أغلب الأحيان . ويرجع استخدام الهباب في التعقيم الى الاعتقاد بأن هذا الهباب من مخلفات النار . ولما كانت النار « ظاهرة » و « تطهر » كل شيء ، فان الهباب أيضاً يعتبر من المواد الظاهرة التى لا تسبب ضرراً للطفل .

وتدل الشواهد أيضاً على أن هذا الأسلوب العلاجي أسلوب ريفي خالص . بل انه ريفي محدود الانتشار نسبياً ، بمعنى أنه متبع في نطاق مكاني محدود من ريف محافظة الدقهلية ❀ . اذ لا يوجد هذا الأسلوب سوى في بعض القرى على النحو المذكور ، كما أنه غير موجود بالمدن . ولم تكشف الدراسة عن

❀ وله وجود أيضاً بمحافظة دمياط على نحو ما سيتضح في المتن بعد قليل .

وجود له أيضا بمحافضة انفيوم سواء في الريف أو الحضر (في حدود هذه الدراسة) . وهناك بطبيعة الحال مبررات لوجود هذا الأسلوب العلاجي في ذلك العدد من قرى الدقهلية دون سواها . وقد سعى الباحث الى الوقوف على هذه المبررات ، فجمعت لديه بعض التفاصيل التي يفهم منها أن عامل الصدفة - كما تشير الى ذلك روايات الاخباريين - كان وراء ظهور هذا الأسلوب ، وأن قرية العربان (المنزلة) هي المكان الذي ظهر فيه أول ما ظهر . ويبدو ذلك واضحا من شهادة اخبارية من القرية في الخامسة والثمانين من العمر ، حيث جاءت شهادتها حول هذا الموضوع لتفيد بما يلي :

ذات يوم ، أصيب طفل من أطفال القرية بالاختناق وضيق التنفس . وساعت حالته الى حد تحول عنده لثمن وجهه الى اللون الأزرق ، وكاد الطفل يشرف على الهلاك . أسرعت به أمه الى جارة لها تستجدها عليها تجد مخرجا لانقاذه . قامت هذه الجارة بادخال اصبعها في حلق الطفل ظنا منها انه قد ابتلع شيئا « وقف في زوره » وسبب له الاختناق . ولكنها لم تجد شيئا ، وعندما أخرجت اصبعها وجدت كمية من المخاط والبلغم عالقة عليه . عندئذ تقيت الطفل وأخاق وانتظم تنفسه . شاع الأمر في القرية ، وأخذ الاهالي ينسبون الفضل الى الجارة في انقاذ انطلق من الهلاك حيث انها قامت « بتسليك زوره » . أخذت نساء القرية منذ هذا الحادث يستشرن هذه المرأة في الأمور المرضية الخاصة بأطفالهن . « وأى مرة (امرأة) في البلد من النبوة دي (بعد هذا الحادث) لما يكون عندها عيل بعافيه (مريض)، تاخده وتروح لها طوالي علشان تشرف له زوره ، لربة (ربما) يكون فيه حاجة » .

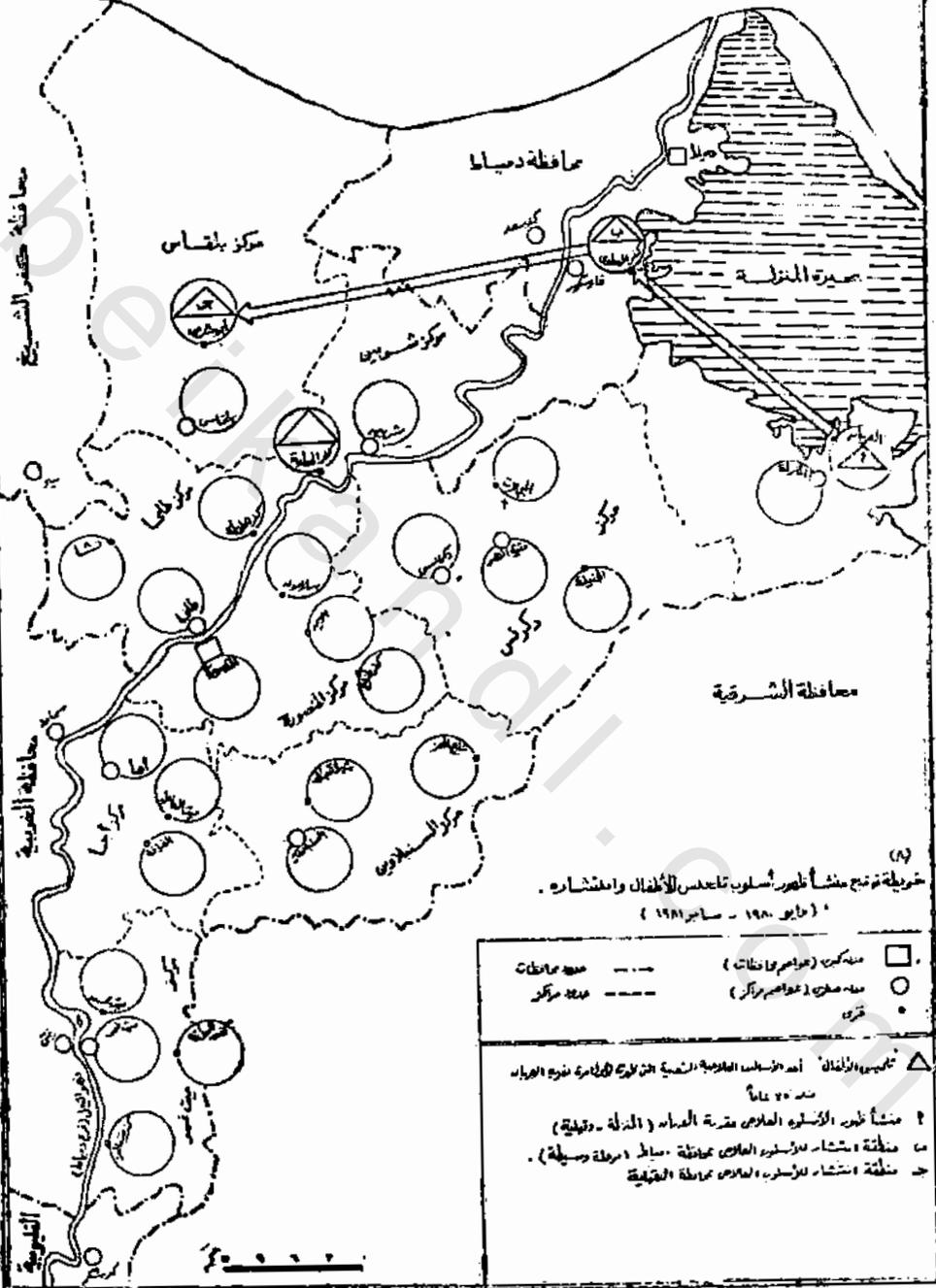
ويبدو أن الأمر قد تطور بعد ذلك بحيث فكرت هذه المرأة في استخدام « الهباب » كمادة « مطهرة » . أما عن تاريخ وقوع حادث الطفل في المرة الأولى كنقطة بداية لظهور هذا الأسلوب العلاجي ، فان الاخبارية صاحبة الرواية لا تذكره بالتحديد ، لانه قديم « شىء من زمان ، انى كنت ايامها

صغيرة من دور الواد ده (وأشارت الاخبارية الى طفل من أحفادها في حوالى العاشرة من عمره) « . أى أن بداية ظهور « التلحيس » كانت منذ حوالى ٧٥ عاما بقرية العربان .

أما عن قريتي أبو شريف (بنقاس) ، وكفر الخطبة (شربين) ، فإن المرأة التى تزاول « التلحيس » فى أولاهما لا تنتمى من حيث أصولها القرايية الى القرية . اذ انها تمثل أحد أجيال عائلة من العائلات التى قدمت الى القرية منذ حوالى خمسين عاما . وتنتمى هذه العائلة فى الأصل الى قرية تدعى « كفر العطوى » (مركز فارسكور بمحافظة دمياط) . ولعل معرفة الوطن الأصلى الذى قدمت منه عائلة « ف » التى تزاول العلاج بقرية أبر شريف على هذا النحو أن تؤدى الى نقطة على درجة من الأهمية فيما يتعلق بتتبع مسار انتقال العلاج عن طريق التلحيس من منشأه الأصلى بقرية العربان (المنزلة) الى قرية أبو شريف (بلقاس) . فالخريطة رقم (٨) توضح منشأ هذا الأسلوب العلاجى ومنطقة ظهوره ، والمنطقة التى تمثل منطقة انتشار لهذا الاسلوب بقرية « كفر العطوى » ، وكيف أن القرية الأخيرة (كمنطقة وسيطة) تمثل بدورها مصدرا لانتشار الاسلوب الى منطقة انتشار جديدة هي قرية « أبو شريف » .

ولعل النظر فى هذه الخريطة نظرة متاملة أن يفسر كيفية انتشار الأسلوب من المنشأ (أ) الى المنطقة (ب) : فمن المرجح أن بحيرة المنزلة تلعب دورا هاما فى هذا الانتشار . ويرجع ذلك الى أن القريتين تقعان على شاطئ هذه البحيرة . ولما كانت البحيرة ميدانا للصيد وفى نفس الوقت قناة من قنوات الاتصال وخاصة بين القرى والتجمعات العمرانية الواقعة عليها ، فإن الأمر على هذا النحو يدعو الى ترجيح دور البحيرة فى هذه العملية . ولعل هناك قرى أخرى عدا كفر العطوى قد انتقل اليها نفس الأسلوب العلاجى أيضا عن طريق التواصل من خلال البحيرة ، سواء فى القطاع من هذه البحيرة الذى يدخل فى نطاق محافظة الدقهلية ، او مثيله

الجسر المتوسط



(١٧) خريطة توزيع منشآت تطوير أسلوب تأهيل الأطفال وانتشاره .
 (مايو ١٩٨٠ - سبتمبر ١٩٨١)

تخطيط الأبنية - أمد الأبنية العاصية السنية في لوزة القلعة في نهر العريش
 منذ ٥٥ عاماً
 ١ منشآت تطوير الأسلوب العاصي مقبرة العريش (المنزلة - دقهلية)
 ٢ منطقة انتشار الأسلوب العاصي بمحافظة - ساطر (مرحلة وسيطة) .
 ٣ منطقة انتشار الأسلوب العاصي بمحافظة القليوبية

الذى يقع في نطاق محافظة دمياط . بل ان الأمر يدعو أيضا الى ترجيح احتمال وجود مناطق انتشار لنفس الأسلوب في نطاق محافظة الشرقية ، حيث أن قطاعا من حدودها يضم جزءا من بحيرة المنزلة .

وأما اذا انتقلنا الى الخطوة التالية في مسار الانتشار ، أى انتقال الأسلوب من المنطقة (ب) الى المنطقة (ج) ، فعمل الامر هنا يتضح في ضوء ما ذكره الباحث في موضوع سابق عند الحديث عن الملامح العامة لمجتمعات الدراسة الميدانية . فقد ورد أن هناك عائلات كثيرة انتقلت الى مركز بلقاس من أماكن أخرى نظرا لرخص الأرض الزراعية بهذا المركز ، مما كان يغرى بالاقدماء على شرائها والاستقرار حيث توجد هذه الأرض الجديدة . وينطبق ذلك على عائلة « ف » ، التي وفدت من قرية « كفر العطوى » بمحافظة دمياط لتستوطن موطنا جديدا في قرية « أبو شريف » بمحافظة الدقهلية . وهكذا انتقل عن طريقها أسلوب تلحيس الأطفال من المنطقة (ب) الى المنطقة (ج) .

وأما بالنسبة لقرية كفر الحطبة (شربين) ، فإن الباحث لم يتمكن من الوقوف على كيفية انتقال الأسلوب العلاجي اليها نظرا لعدم كفاية المادة العلمية التى تيسر له ذلك . اللهم أن هناك من هذه المادة ما يقطع بأن الأسلوب وافد الى هذه القرية من الخارج . فقد أكدت شهادات الاخباريين أن المرأة التى تزاول هذا العلاج بالقرية لا تنتمى أصلا الى القرية ، وانما قدمت مع زوجها الذى كان يعمل « مبيضا للنحاس » وذلك منذ عشرين عاما . ولا يدري أحد من أين أتوا (أى الزوج وزوجته وابنة لهما كانت طفلة في ذلك الوقت) . لم تتح للباحث فرصة يلتقى فيها بهذه السيدة ليوقف منها على مزيد من التفاصيل حول الموضوع .

ومن اللافت للنظر أن هناك بعض الفروق في ممارسة تلحيس الأطفال بين القرى الثلاث المذكورة . من ذلك مثلا أن انتظام الطفل في التردد على المعالجة يختلف ما بين مرة كل أسبوعين بقرية العربان ، ومرة كل عشرة أيام بقرية أبو شريف ، ومرة كل أسبوع بقرية كفر الحطبة . ومن جهة

أخرى ، فان معالجة قرية العربان تستخدم البن بدلا من الهباب عندما يبلغ الطفل قرابة انتهاء فترة المداومة على العلاج ، اى فى الشهر الحادى عشر وحتى اكتمال العام الأول من عمره . بينما لا يستخدم البن فى القريتين الأخريين .

يبقى أن كثيرا من الأمهات فى القرى الثلاث يواظبن على التردد بأطفالهن على هؤلاء المعالجات . وان كان عامل التعليم له دور فى تحديد فئات المترددات . فالأميات بوجه عام والمتزوجات بأميين يمثلن النسبة الغالبة ممن يقبلن على علاج أطفالهن بهذه الطريقة . أما المتعلمات أو اللاتي حصلن على قسط من الامام بالقراءة والكتابة ومتزوجات بمتعلمين فان قلة قليلة منهن يعالجن أطفالهن عن طريق التحسيس . واذا كان التعليم يمثل متغيرا فارقا فى الأمر ، فان البعد الطبقي غير فارق بنفس القدر .

وفيما يتعلق بكيفية تقاضى الأجر على هذا العلاج ، فان الأجر غالبا ما يدفع فى نهاية فترة المداومة على العلاج ، حيث يدفع دفعة واحدة فى شكل عيني على هيئة « زيارة » تتكون من الأرز الأبيض ، والسكر ، والصابون ، وقطعا من القماش فى بعض الأحيان . غير أن الامر لا يمنع من تقديم بعض الهدايا المماثلة (ولكن على نطاق محدود) خلال فترة العلاج وخاصة عندما تكون هناك مناسبات دينية كالأعياد أو شهر رمضان . وفيما يتصل بالأجر أيضا ، فان استخدام البن فى قرية العربان يبدو أنه لا ينصل فى حقيقة الأمر بأسباب علاجية بقدر ما يتصل باعتبارات نفعية . فالبن من المواد غالية الثمن نسبيا ، وعندما يدخل كمادة علاجية فى الشهر أو الشهرين الأخيرين فقط من فترة العلاج ، فان الأمر يحمل على الترحيح بأن المعالجة تريد أن يفهم اهل الطفل مدى استحقاقها لأجر سخى فى نظير التكلفة التى تتكلفتها فى سبيل رعاية طفلهم .

(٥٦) معالجة عقرة الكلب :

واذا كان أسلوب تلحيس الأطفال على النحو السابق يمثل أسلوبا

ريفيا ذا طابع اقليمي ، فان هناك أسلوبا علاجيا آخر يتسم بنفس السمة الاقليمية . الا وهو أسلوب معالجة عقرة الكلب . وهو أسلوب يمارس في قرية الحجر مركز اطسا بمحافظة الفيوم . فمن المعروف أن هناك اعتقادا بلان الكلاب « المسعور » عندما « يعض » أحدا فان هذا الشخص يصاب ايضا بالسعار بعد مرور اربعين يوما . ولذا فان هناك عددا من التدابير أو التحوطات التي تتبع عندما يتعرض آدمى لعقر الكلاب . من ذلك مثلا تحصين الشخص عن طريق الحقن ، حيث يعطى ٢١ حقنة بالمستشفى أو الوحدة الصحية . ومن ذلك أيضا الحصول على خصلة من شعر الكلب الذي قام بالعض ، واحراقها فوق مكان العضة بجسم الشخص المعضوض . غير أن هناك فيما عدا ذلك أسلوبا لعلاج عضه الكلب ، يزاولة عدد من الاخوة وانباء العمومة بقرية الحجر التي سبقت الإشارة إليها ، وذلك على سبيل التخصص في هذا العلاج . وأسلوب العلاج الذي تتبناه هذه العائلة يحمل طابعا سحريا ، حيث يتم على النحو التالي :

يقوم المعالج بوضع مقدار من الماء في طبق ، ثم يقوم « بالتعزيم » على هذا الماء . وبعد الانتهاء من التعزيم ، يقوم المعالج بملء فمه من هذا الماء ثم « يبيحه » على مكان عضه الكلب ، ثم يملأ فمه مرة أخرى ويبيح الماء في وجه الشخص المعضوض « على غفلة » بحيث يشعر الشخص « بالخضة » . وهكذا ينتهي العلاج ، حيث يقتصر الأمر على إجراء ما سبق مرة واحدة فقط .

ومن اللافت للنظر أن نظام تقاضى الأجر على هذا العلاج يدخل أيضا ضمن الاجراءات العلاجية . فالعائلة التي تزاول هذا العلاج بالقرية المذكورة، تنقسم الى خمس أسر . وعندما يتقدم أحد من المصابين للعلاج على يد أى من الاخوة وانباء العم الذين يمثلون أرباب هذه الأسر الخمس ، فان الأجر الذي يتقاضاه القائم بالعلاج لايد أن يقسم بالتساوى على أرباب الأسر الخمس . ويعتبر هذا سُرطا لنجاح العلاج وجدواه . ولعل هذا الشرط أن

يكون متصلا باعتبارات تمس تضامن هذه الأسر فيما بينها ، وتكافؤها في الحصول على العائد الذى يدره نشاطها العلاجى . أى أنه شرط يحصل في حقيقته مضمونا تدينيما وان كان ظاهرة يتصل بسلامة العلاج * .

ويُدفع الأجر على هذا العلاج في صورة نقدية أحيانا ، وفي صورة عينية أحيانا أخرى . وفي كلتا الحالتين يوزع الأجر بانتساوى كما سبق ، مهما كان هذا الأجر ضئيلا ، حتى ولو كان نصيب كل مستحق فيه « قرشا واحدا ، أو « كيشة فول » .

وتستقبل هذه العائلة مصابين من المناطق المجاورة ، بالإضافة الى القادمين من مناطق أخرى بعيدة . ويبدو أن التخصص في هذا النوع من العلاج لا يوجد نظير له خارج نطاق تلك العائلة . فقد كشفت الدراسة الميدانية عن امتداد شهرة هذه العائلة الى أماكن بعيدة بالمحافظة . ومما يوضح ذلك أن كثيرا من الاخباريين بقرية « شكشوك » (بشراى) التى تقع في أقصى شمال المحافظة على الشاطئ الجنوبي لبحيرة قارون قد أكدوا معرفتهم بهذه العائلة التى تقيم بقرية الحجر (اطسا) الواقعة في أقصى جنوب المحافظة على تخوم الصحراء .

يتبقى ان المعالجين من هذه العائلة يزاولون العمل بالفلاحة ، حيث يستأجرون أرضا تتراوح مساحتها بين فدان ونصف وفدانين لكل أسرة . كما يعمل أحدهم « قراشا » بالوحدة المجمة بالقرية . وأما عن مستواهم التعليمى ، فإن اثنين منهم أميين ، أما الثلاثة الآخرون فانهم ملمون بالقراءة والكتابة .

وأما عن المترددين على هذه العائلة طلبا لخدماتها العلاجية ، فقد أوضح الاخباريون بالقرية أن كثيرا من الناس بما فيهم الفقراء والأغنياء، يتلقون

* هناك عائلة متخصصة فى تجبير العظام باحدى قرى الدقهلية ، تتسم العلاقات بين أفرادها وأسرها بالتنافس على نحو ما سيتضح فى المتن بعد قليل .

على يديهم العلاج • ولكن المتعلمين لا يقبلون كثيرا على هذا الفرع من العلاج ، ويفضلون الحقن • وإن كان هذا لا يمنع أن قليلا من المتعلمين يقبلون عليه على أساس أنه أرحم أو أهون من تعاطى الحقن •

وأما عن معالجة عضة الكلب في محافظة الدقهلية ، فإن هناك أسلوبين متبعين جاء ذكرهما فيما سبق ، هما تعاطى إحدى وعشرون حقنة بالمستشفى ، أو احراق خصلة من شعر الكلب على مكان العضة • ولا يوجد متخصصون في العلاج بالأسلوب الأخير ، حيث أنه يمارس بواسطة الافراد العاديين • وقد كشفت الدراسة من خلال شهادات الاخباريين في الريف والحضر عن انحسار هذا الأسلوب الأخير الى حد كبير ، اذ يلجأ المصاب بعضة الكلب الى المستشفى مباشرة •

(و) مجبرو العظام :

تشتهر قرية « ق » إحدى قرى محافظة الدقهلية بوجود عدد من العائلات المتخصصة في تجبير العظام • وعلى الرغم من عدم دخول هذه القرية ضمن مجموعة قرى عينة الدراسة الميدانية ، فإن الباحث قد قام بزيارتين لها وأجرى عددا من المقابلات مع بعض الاخباريين فيها • وذلك بعد أن تجمعت مجموعة من الشواهد التي تبرر أهمية الوقوف على طبيعة النشاط العلاجي الذي تشتهر به هذه القرية • من ذلك مثلا أن كثيرا من الاخباريين في قرى عينة الدراسة أكدوا ما يوضح أن هذه القرية تعتبر مركزا لاستقطاب المرضى من المناطق المجاورة ، بل ومن مناطق أخرى خارج نطاق محافظة الدقهلية • ومن جهة أخرى • فإن أغلب القرى لا يوجد بها من يمارس تجبير العظام •

وقد تبين من المادة الميدانية التي توفرت حول وضع العلاج في هذه القرية ، أن هناك عائلة ممتدة تتألف من مجموعة أسر متخصصة في تجبير العظام ، وأن هذه العائلة قد حققت شهرة عريضة في هذا المجال ، حتى أنها

تستقبل بصفة مستمرة وأفدين من مناطق مختلفة يترددون عليها طلباً للعلاج .
ومن الملاحظات المتصلة بنشاط هذه العائلة ، ما يلي :

١ - أن العلاقات القائمة بين الآباء والأبناء والاحوة والأقارب ممن يزاولون العلاج في إطار العائلة علاقات تنافس . فكل طرف من هذه الأطراف يسعى إلى اجتذاب أكبر عدد من القادمين للعلاج . حتى أن بعضهم يلجأ إلى استخدام وسطاء لاستقبال زوافدين عند مدخل القرية واصطحابهم اليهم .

٢ - أن علاقات التنافس هذه تقتضي من الأطراف المتنافسة اجراء نوع من الدعاية يقوم على التركيز على عامل السن . بمعنى أن المعالج الذي ينتمي إلى فئة عمرية أكبر يكون أكثر خبرة ومهارة .

٣ - أن الأجر الذي يدفع في مقابل العلاج أجر نقدي ولا تقبل أجور عينية .

٤ - أن الأعضاء المعالجين من هذه العائلة يزاولون العلاج كمهنة أساسية . ومنهم من يمتلك حيازات صغيرة من الأرض ولكنه لا يزاول فلاحتها ، وإنما يؤجرها إلى مستأجرين بعقود إيجار .

٥ - أن الممارسات العلاجية المتبعة تشمل الكسور ، و « الملح » ، و « انزعج » وفي بعض الأحيان لا يتدخل المعالج لاتخاذ أى اجراء علاجى ، وإنما يوصى المصاب بالتوجه إلى المستشفى أو إلى طبيب عظام متخصص .

٦ - أن المترددين على الممارسين المعالجيين بهذه القرية ينتمون إلى طبقات مختلفة ، وفئات عمرية مختلفة ، ومستويات تعليمية مختلفة أيضا .

(ز) معالجو القراع :

هناك أسلوب شعبي لعلاج القراع . وهو أسلوب يمارس في المدينة على يد معالجة حضرية المواد والفضأة . فلا يوجد من يمارس علاج القراع

من بين المعالجين الشعبيين المتخصصين بالدقهلية سوى « الحاجة ص »
التي تقيم بمدينة المنصورة . وهي سيدة في الخمسين من عمرها ، أمية .
ويتم علاج القراع طبقا للأسلوب الذي تتبعه هذه المعالجة على
النحو التالي :

تحلق رأس الطفل « بالموس » لازالة الشعر تماما . تحضر قطعة من
القماش تبلغ مساحتها مساحة فروة الرأس . تضع كمية من القطران و
« الزفت » الأسود (المستخدم في رصف الطرق) في علبه من الصفيح ثم
تضعها على النار فوق « وابور الجاز » حتى ينصهر الزفت ويقترب من
درجة الغليان . تفرش قطعة القماش فوق « طبلية » ثم تصب فوقها كمية
الزفت الساخنة وتوزعها توزيعا متساويا بحيث تغطي قطعة القماش .
تقوم « بلطخ » الزفت وفوقه قطعة القماش على رأس الطفل ، وتعرف
هذه العملية « بلطخة الزفت » ، وان كانت كلمة لزفت لا تذكر عادة ، ويكتفى
بتسمية العملية « باللطخة » أو « الطاقية » . وتسبب هذه العملية ألما
شديدا عند وضعها نظرا لارتفاع درجة حرارة المادة المستخدمة . ويظل
الألم مستمرا فترة من الوقت * .

تبقى هذه « الطاقية » فوق الرأس لمدة ثلاثة أسابيع ، ثم يعرد
الشخص الى المعالجة لكي تنتزعها من رأسه . ويراعى ضرورة عدم تعريض
الرأس للماء خلال فترة ما قبل الانتزاع او ما يعرف « بفك » الطاقية .
ولا تقل درجة الألم هنا عن مثيلتها عند وضع الطاقية ، بل ان الألم في هذه
المره يكون أشد ، حيث تقوم امرأة بكل قوتها بانتزاع الزفت الملتصق بدعى
الرأس . ولا يتم لها ذلك دفعة واحدة وإنما على عدة دفعات . وأخيرا
يتم انتزاع « الطاقية » . ويلاحظ وجود كمية من الصديد العالق بها .
وهو صديد كريبه الرائحة . عندئذ تقرر المعالجة ما اذا كانت الحالة تستدعى

* لم تطرأ أية تعديلات على هذا الأسلوب العلاجي منذ نشأته الاولى . فقد
قررت المعالجة أذها تمارسه تماما كما تعلمته من أمها ، عن جدتها . . الخ .

عمل طاقة أخرى بنفس الطريقة ، أو غسل الرأس بالماء الدافئ وتدليكها جيدا بزيت الزيتون . فان كان هناك ما يدعو لعمل طاقة أخرى فانها تعمل على النحو المبين . وفي هذه المرة تبقى على رأس المريض لمدة أسبوعين فقط . يعرّد بعد انقضائهما لإنهاء مرحلة العلاج « باللطخ » . وبعد فك الطاقة أو انزعاجها كما سبق ، تبدأ مرحلة جديدة في العلاج . ولكن العلاج في هذه المرحلة يتم في داخل المنزل بمعرفة أهل المريض طبقا لتعليمات المعالجة . وتستمر هذه المرحلة لمدة شهر يداوم فيها على تدليك فروة الرأس بزيت الزيتون مرة كل يوم .

تستقبل المعالجة مرضى من مختلف القرى والمراكز بالمحافظة . كما تستقبل مرضى من خارج المحافظة أيضا . ويغلب على المرضى ممن يتلقون العلاج لدى هذه المعالجة صغر السن ، حيث أن أغلبهم ممن تتراوح أعمارهم بين أربع وعشر سنوات . وإن كان هذا لا يعني أن العلاج مقصور على هذه الفئة العمرية . فهناك شبان وشابات يتلقون العلاج على يديها أيضا . وتتقاضى المعالجة أجر العلاج نقودا . فهي لا تقبل أجورا عينية . كما أن أجر العلاج لا يدفع دفعة واحدة في نهاية فترة العلاج على يديها ، وإنما يدفع مجزأ على كل مرة يتردد فيها عليها المريض لتركيب طاقة أو انزعاج أخرى ، . . . وهكذا . وإن كانت تقبل في بعض الأحيان « هدايا عينية ، ولكن هذه الهدايا لا تدخل في الاعتبار بالنسبة للأجر . ومن اللافت للنظر أنها ترفع قيمة الأجر الذي تتقاضاه على نحو مضطرب تمشيا مع ارتفاع الأسعار في المجتمع بوجه عام . فقد كان أجر « اللطخة ، أو « الطاقة ، في الستينات خمسة وعشرون قرشا . وارتفع هذا الأجر في السبعينات إلى الضعف بحيث أصبح خمسون قرشا . ثم تضاعف في السنتين الأخيرتين ليصبح جنيتها عن كل مرة يتردد فيها المريض لتلقي علاج على يديها بأى صورة من الصور . وعندما سألها الباحث (خلال مقابلة تمت معها) عن أسباب مضاعفة الأجر على هذا النحو ، جاء ردها :

- كل حاجة في الدنيا بتغلا ، شوف كشف الدكتور بقى بكام النهارده » .
- اى أنها مدركة لحركة ارتفاع الأسعار في المجتمع بما فيها أجور الأطباء .
- وهناك بطبيعة الحال ما بيدل على ما لدى هذه المرأة من وعى بأهمية الدور العلاجي الذي تؤديه . ولعل استشهادهما بارتفاع أجور الأطباء أن يلقى ضوءا حول ذلك . فهى تدرك أنها تؤدي عملا علاجيا لا يقل في أهميته عن ذلك العمل الذي يزاوله الطبيب .

(ح) المعالجون بالكي :

كان العلاج عن طريق الكي مستخدما في كثير من قرى محافظة الدقهلية حتى الستينات من هذا القرن . اذ كان يستخدم في علاج عدد من الأمراض كالروماتيزم ، وآلام الظهر ، وآلام المعدة . وكان هناك معالجون متخصصون في هذا النوع من العلاج في بعض القرى . غير أن استخدام هذا الأسلوب قد توقف في الوقت الحاضر بالنسبة للأدميين ، وحل محله استخدام الوشم كعلاج لنفس الأمراض . أما بالنسبة لأمراض الحيوان ، فإن استخدام الكي لا يزال قائما . ويستخدم بواسطة معالجين متخصصين في البيطرة ومعالجة الحيوانات . هكذا جاءت شهادات الاخباريين لتوضح موقف العلاج عن طريق الكي في حدود قرى الدراسة الميدانية . وإن كان الأمر يستدعي قبول ذلك بشئ من التحفظ ، حيث أن هناك مجتمعات محلية قروية بمركز بلقاس مثلا ، يغلب عليها طابع المجتمعات الصحراوية أكثر مما يصدق عليها الطابع القروي الزراعي . كما هو الأمر بالنسبة لمنطقة « أبو ماضى » ، ومنطقة « زيان » ، ومنطقة « قلبشو » في أقصى شمال المركز . وقد ورد في موضع سابق حديث حول الملامح العامة والخصائص الايكولوجية وطبيعة النشاط الاقتصادي في منطقة « أبو ماضى » على سبيل المثال . ونظرا لظروف هذه المناطق ونقص الخدمات الطبية بها (أى الخدمات الطبية الرسمية) ، فإن الطب الشعبي بوجه عام مزدهر ازدهارا ملحوظا هناك بما في ذلك العلاج عن طريق الكي بالنسبة للإنسان والحيوان

أما بالنسبة لمحافظة الفيوم ، فإن الدراسة الميدانية قد كشفت عن وجود العلاج بواسطة الكي على نطاق واسع بالنسبة للإنسان والحيوان في الوقت الحاضر . ففي قرية « الحجر » مركز أطسا التي تقع على حدود المحافظة الجنوبية على حافة الصحراء ، يستخدم الكي لعلاج كثير من الأمراض كالروماتيزم ، والأمراض الجلدية ، والأمراض الباطنية ، وحتى بالنسبة لأمراض الأطفال . ويمارس العلاج بالكي بواسطة « الأعراب » المقيمين بالصحراء في المناطق المحيطة بمحافظة الفيوم وخاصة منطقة « وادي الريان » . حيث يلعب هؤلاء الأعراب دورا بارزا في العلاج الشعبي عمرا . وفي العلاج بالكي على وجه الخصوص . وهم يزاوون هذا العلاج بشكل احترافي ، حيث يجلبون من الصحراء عددا من المواد النباتية والعشبية ويصفونها كعلاج للمرضى في القرى والأحياء الفقيرة بالمدن . ومن هذه المواد الحنظل ، والدمسيصة ، والحلفا ، والشيح البري ، الخ . بل انهم يمدون المرضى بمواد علاجية يشترونها من محلات العطارة : كالكيده الهندى ، والعرقسوس ، والخولنجان ، الخ .

ويحظى هؤلاء الأعراب المعالجون بثقة كبيرة من جانب القرويين وفقراء المدن . ومما يدل على ذلك أن كثيرا من الاخباريين تتردد في أحاديثهم عن هؤلاء العربان عبارات توضح هذا المعنى ، مثل : « دول ناس بيبدأوا بالحكمة العربى » ، و « علاجهم مضمون ألف في الميه (المائة) » ، و « الواحد منهم علاجه أحسن من علاج خمسين ألف دكتور » ، الخ . حتى أن هناك صراعا بين الطب الشعبى الذى يمارس على أيدي هؤلاء العربان وبين الطب الرسمى الحديث الذى يقدمه أطباء الوحدات الصحية القروية . ويبدو أن الصراع غالبا ما يحسم لصالح الطرف الأول . ومن أسف أن سوء الرعاية الطبية الرسمية ، وخيبة أمل الأهالى فيها تعتبر من أهم العوامل التى تضعف من مكانة الخدمات الطبية الرسمية أمام زحف هؤلاء العربان المعالجون بالطرق الشعبية .

وقد تجمعت مجموعة من الشواهد الواقعية التي تلقى ضوءاً على أبعاد هذا الصراع ، كما أنها توضح أيضاً بعض استخدامات العلاج عن طريق الكي :

جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية الحجر ، لتوضح ان زميلا من ابناء القرية (وهو خريج جامعي) ، مرض ابنه بالاسهال عدة ايام ، وهو طفل في الثالثة من عمره ، فعرضه على أحد الأعراب ليصف له دواءً . ولكن الأعرابي نصح الأب بأن العلاج الناجع لابنه هو الكي . فاستجاب الاب المتعلم لنصيحة الأعرابي وترك له حرية التصرف . عندئذ قام الأعرابي بكي الطفل في خمسة مواضع من راسه : ثلاثة في محيط الرأس ، وواحد بأعلى الرأس ، وواحد بمؤخرة الرأس . ولما علم طبيب الوحدة الصحية بذلك ، تشاجر مع هذا الأب ورماه بالجهل والفسوة على ابنه الطفل المسكين . وقد حدث ذلك منذ عامين فقط (١٩٧٨) .

ومن الأمثلة العديدة على استخدام الكي في علاج الأمراض ، ومنها الامراض الجلدية ، جاءت شهادات عدد من الاخباريين لتوضح كيفية استخدام الكي في علاج «الكالو» ، و «الوحشة» * ، و «قرصة الأرض» * * ، حيث يقوم الأعرابي بكي مكان الإصابة في عدة مواضع من أسفل ومن أعلى ، بحيث يبعد موضع الكي عن مكان الإصابة بثلاثة سنتيمترات في كل اتجاه .

وقد كشفت الدراسة عن وجود نشاط للأعرابيين في مجال استخدام الكي بقرية سنرو البحرية (ابشواي) ، وكذا في مدينة الفيوم .

* ، الوحشة ، او « المرض الوحش » هو مرض جلدي يظهر في مكان حساس كيطن الرجل أو الأجزاء الداخلية من الجسم . ومن أعراضه خشونة الجلد مع الهرش وتقبح المكان المصاب ونزول صديد منه .

* * « قرصة الأرض » عبارة عن مرض يشبه « المتتيا » وهو مرض معد ينتشر من مكان لآخر بجسم الانسان ، كما انه ينتقل من شخص لآخر عن طريق الملامسة واستخدام الملابس الخاصة بالمريض .

(ط) السحرة :

يلعب السحرة دورا بارزا في مجال الطب الشعبي في الريف والحضر .
ومن المعروف ان العلاج السحري يمثل شطرا اساسيا من الطب الشعبي .
بينما يمثل العلاج الشعبي العقلانى شطره الآخر على نحو ما سبق . واذا
كانت هناك وصفات علاجية شعبية تجل عن الحصر مما يدخل في اطار العلاج
المنزلى ويتسم بطابع سحري ، فان هناك معالجات متخصصين في العلاج
عن طريق السحر . وان كان هؤلاء المعالجات يزاولون الاشتغال بالسحر
اساسا سواء كان هذا الاشتغال لأغراض علاجية أو غيرها . أى أنهم سحرة
اصلا يقدمون من بين ما يقدمون خدمات سحرية « علاجية » . كما أن من
بينهم أيضا من يؤدي أعمالا سحرية سوداء تسبب كثيرا من الاضطرابات
والأعراض المرضية . ولذا فان هناك من المشتغلين بالسحر من يشاع عنه
انه « شيخ طيب » يؤدي خدمات سحرية من أجل النفع فقط . كما أن منهم
من يشاع عنه انه « رجل سو » ، أو « رجل شرانى » ، أو « ما يعرفش
ربنا » ، أو « ياكلها والعه » ، أو « رجل ملعون » ، . الخ .

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن وجود خمسين من المشتغلين بالسحر
في قرى عينة الدراسة ، جاء توزيعهم على القرى في موضع سابق . كما
كشفت أيضا عن وجود عدد منهم بالمدن لم يتمكن الباحث من حصره .
ويمكن توضيح خصائص السحرة القرويين الخمسين كما يلي :

الجموع	المسعة		المهنة الأساسية							الاحتراف		التعليم		الديانة		السن							
	رديئة	حسنة	أخرى	فلاح	عامل بصنع	موظف	حصري	دال مساحة	فراش مسجد	مترية	قبائى	غير محترف	محترف	علم	أخرى	مسلم	غير مسلم	أقل من ٢٥ سنة	أكثر من ٢٥ سنة				
٥٠	٢٨	١٢	٢٤	٠	٢	٣	١	١	١	٤	١	١٤	٣٦	٣	١٤	٢٢	٢	٤٠	١١	١٠	١٧	١١	١١

وهناك تحت يد الباحث مجموعة من التفاصيل المتعلقة بالدور الذى
يلعبه السحرة في مجال الطب الشعبي ، تشمل ٦٢ شهادة لاجباريين لديهم

خبرات عديدة في التعامل مع سحرة من أجل التماس الطول عندهم لمشكلات مرضية . ولن يتسع المقام لإيراد شهادات هؤلاء الاخباريين جميعا ، ولكن يكفي تقديم مثال منها للتدليل على المعنى العام الذي تعبر عنه :

فقد جاءت شهادة أحد الاخباريين بقرية من قرى الدراسة على النحو التالي :

للاخباري شقيق اصغر ، التحق بالخدمة العسكرية ، واثناء خدمته العسكرية خطب فتاة من القرية . وتحدد موعد « الدخلة » فاستصدر الأخ تصريحاً بإجازة للزواج ، ومنح إجازة مدتها عشرة أيام دخل فيها بعروسه ، وأمضاهما على أحسن مايرام ، عاد العريس الى وحدته العسكرية بعد انتهاء الإجازة . ولكنه بعد أسبوع من عودته أخذ يشعر بالارهاق الشديد فنتيجة لاي مجهود ضئيل يبذله . وكثيرا ما كان يحس « بالدوخة » و « زغلة العينين » . وأخذت صحته تتدهور « وبقي في النازل على طول » . وهنا عرض الأخ نفسه على طبيب الوحدة للنظر في أمره ، فحوله الى المستشفى . وإبلغه الأطباء بأنه « مريض بالقلب » ، وعليه أن يتجنب أي مجهود ، كما أنه سوف يموت لو أدى واجبه الزوجي نحو امرأته ، أي أنه لابد أن يعتزلها والا يجامعها ان كان يريد أن يعيش .

عاد الأخ في إجازة لعدة أيام يقضيها في القرية . ولكنه كان منهرا . وعندما سأله أخاه - الاخباري - عن سبب تأخر صحته الى هذا الحد أجهد بالمكان . وأخيرا اطلع شقيقه ووالدته على تفاصيل الموقف حتى يتدبروا الأمر ، ويجدوا وسيلة لتطبيق عروسه بعد أن حرما عليه الأطباء .

يضيف الاخباري أنه ذهب بنفسه الى « شيخ » (ساحر) بقرية مجاورة ، وحكى له ماجرى . فسأله الشيخ عن اسم أخيه واسم أمه . وبعد أن قام بقياس « اتر » الأخ المريض أخبره بأن أحدا قد « عمل له عملا » ، أي أنه يعاني من سحر يجعله يشعر بالمرض ، وأنه - أي الساحر - سوف

يبطل مفعول هذا السحر، ويعمل «تحويله» يلبسها الأخ بعد ذلك ، ولكن الأمر يستلزم قبل كل ذلك اعداد نوع من الدواء يتعين على الأخ ان يتعاطاه لمدة اسبوع . وعلى الأخ ان يجامع عروسه والا يخشى أى ضرر فلن يحدث له شيئا مما حذره منه الأطباء .

ذهب الشيخ الى البندر في اليوم التالي ، وأحضر مادة من عند العطار (لم يتذكر الاخبارى اسمها) وأذا بها في الماء ، فتكون منها بعد اذابتها سائل يشبه « الزيج الأبيض » . ثم أعطى للاخبارى سبع ورقات مكتوب بداخل كل منها كتابة سحرية ، ولكنها مطوية ومرقمة بحيث يوضح رقم كل ورقة منها ترتيب استخدامها . ثم وصف طريقة تعاطى الدواء خلال فترة الأسبوع .

منذ اليوم الأول لبدء العلاج على النحو السابق ، أخذ الأخ يجامع عروسه فلم تحدث أية مناعب . وأخذت حالته الصحية تتحسن شيئا فشيئا . وبعد انتهاء أيام العلاج السبعة قام الشيخ « باخراج العمل » . فأتضح ان الذى عمله اهل فتاة من نفس القرية كانت مخطوبة للأخ من قبل ولكن الخطوبة « فسخت » نظرا لوجود خلاف بين العائلتين . وبعد استخراج « العمل » ، أعد الشيخ « تحويله » لكي يلبسها الأخ بشرط الا يضعها على الأرض عندما يخلع ملابسه أثناء الاستحمام ، لأنه لو وضعها على الأرض « فلن يراها امامه » ولن يجدها مرة أخرى . وعليه ان يعلقها على مسمار بالحائط ثم يعود فيلبسها مباشرة بعدما يفرغ من الاستحمام .

انتهت أجازة الأخ ، وكانت مدتها عشرة أيام . وكانت صحته قد تحسنت وكان شيئا لم يحدث ، وعاد الى حالته الطبيعية . وعاد الى وحدته العسكرية ، فاندesh زملاؤه كما اندesh طبيب الوحدة لما لاحظوه من تحسن كبير في صحته ، لأن ما حدث كان يبعث على الدهشة كما يقول الاخبارى . ويمكن أن نكشف النظرة الى المثال السابق بامعان عن عدد من الملاحظات،

منها أن الأعراض المرضية التي عانى منها الأخ المجدد كانت وراءها أسباب سحرية . وأن العلاج قد تم أيضا بطريقة سحرية مضادة . كما يدل المثال السابق أيضا على أن السحر ، والطب الشعبي يتداخلان فيما بينهما تداخلا كبيرا . وأن المشتغلين بالسحر يلعبون دورا هاما في مجال الطب الشعبي . سواء كان هذا الدور ايجابيا أو كان سلبيا .

وهناك بالإضافة الى ذلك عدد آخر من الملاحظات ، منها :

١ - أن المشتغلين بالسحر يقدمون خدماتهم الى أفراد من مختلف الأوضاع الطبقية ومختلف المستويات التعليمية . وأن كان التعليم والبعد الطبقي غير فارقين هنا ، فإن منغير النوع أو الجنس فارق ، حيث دلت شهادات الاخباريين على أن النساء يمثلن الجمهور الأكبر من المترددين على السحرة .

٢ - أن ما سبق ذكره حول حكايات الأولياء ودورها في تدعيم مكانتهم في المعتقد الشعبي ، وكيف أنها تعمل على الانتشار المكاني لتكريم الأولياء ، يمكن أن يصدق أيضا على المشتغلين بالسحر . ذلك أن ما يتردد حول ساحر ما في قرية ما من حيث مهارته في حل مشكلات معينة ، يعتبر من أهم العوامل وراء رواج هذا الساحر وزيادة الاقبال عليه .

٣ - وفي ضوء النقطة السابقة مباشرة ، فقد دلت شهادات كثير من الاخباريين على أن هناك سحرة قرويين يستقبلون كثيرا من الحضريين القادمين من المدن الكبرى لتلقى خدمات سحرية . بل إن هناك سحرة قرويين يذهبون الى بعض المدن الكبرى لممارسة أعمالهم هناك لدى من يستدعيهم من الحضريين الأغنياء المقيمين بهذه المدن .

ملاحظات واستنتاجات :

وبعد ، فهذه هي فئات المعالجين الشعبيين المتخصصين في القرى

والمدن . وهناك بالإضافة إليها فئات أخرى منتشرة في الريف وفي الأحياء الفقيرة بالمدن ، يعرف أفرادها بأنهم « ناس مبروكين » ، كمن يكون منهم « عمه خاله » ويقصده الناس لتدليك بعض الأجزاء « المجزوعة » مثلا . ومنهم من يقصده الناس لكي يرقى طفلا أو شخصا محسورا ، .. الخ . غير أنه يمكن الانتهاء من كل ما سبق الى عدد من الملاحظات ، منها ما يتصل بالتخصص العلاجي الشعبي في الريف والحضر ، وأساليب انتشار الممارسات العلاجية الشعبية ، وذلك على النحو التالي :

١ - أن هناك أساليب علاجية شعبية لبعض الأمراض تعتبر أساليب ريفية خاصة . منها مثلا : أسلوب « لحس العين » ، وأسلوب « تلحيس الأطفال » ، وأسلوب علاج « عقرة الكلب » .

٢ - وهناك أيضا أساليب علاجية شعبية حضرية خاصة ، كأسلوب علاج القراع .

٣ - أن هناك تبادلا بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك . فهناك من الحضريين من يلجأ الى القرى لتلقى علاج على يد « اللحاسة » التي تلحس العين . بينما هناك كثير من القرويين يلجأون الى المدينة لتلقى علاج لمرض القراع .

٤ - أن هناك في القرى نوعا من التخصص في أساليب علاجية شعبية معينة . فاذا كان الحلاق ، والداية ، والساحر يقدمون خدمات علاجية في كثير من المشكلات المرضية ، فإن هناك أيضا من يقدم خدمات علاجية شعبية متخصصة لأمراض معينة كأمراض العيون ، وأمراض الأطفال ، وعقر الكلاب .

٥ - أن الفقراء في الريف والحضر يمثلون الجمهور الأكبر من المترددين على المعالجين الشعبيين . وأن الفقر يعتبر من عوامل القهر التي يضطر الفقراء امامها اضطرارا الى اقتناء ارادة الاختيار والمفاضلة بين

البدائل العلاجية المتاحة • مما يدفعهم الى اللجوء للعلاج الشعبي الرخيص على ايدي المعالجين الشعبيين •

٦ - أن المشتغلين بالسحر يقدمون خدماتهم السحرية العلاجية للفقراء والأغنياء ، والأميين والمتعلمين في الريف والحضر ، وإن كان جمهورهم الأكبر من النساء •

٧ - أن هناك علاقة بين الخصائص الايكولوجية وطبيعة الموقع الجغرافي وبين أوضاع الطب الشعبي وازدهاره واستمرار بعض عناصره •

٨ - أن هناك صراعا بين الطب الشعبي وبين الطب الرسمي الحديث • ولكن انحسار الطرف الأول مرهون في زيادة وسرعة معدله بتحسين الأوضاع المعيشية للناس ، وتحسن أساليب الرعاية والخدمة الطبية الرسمية ، وارتفاع نسبة التعليم •

٩ - أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الادارية والاقليمية • ويمكن أن تنتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية •

ثانيا : أساليب العلاج الشعبي المتبعة في علاج عدد من الأمراض :

تتضمن هذه الفقرة تحليلا للمادة الميدانية المتصلة بعلاج خمسة أنواع من المرض ، هي : الجروح ، التهاب العيون ، الاسهال عند الأطفال ، تأخر حدوث الحمل ، والروماتيزم • وسوف يشمل التحليل توزيعا أطلسيا للأساليب المتبعة في علاج ثلاثة من هذه الأمراض على سبيل المثال • كما يركز هذا العرض الأطلسي على الأساليب المتبعة في العلاج في ضوء البعد الطبقي في الريف والحضر بمحافظتي الدقهلية والفيوم •

(١) الأساليب المتبعة في علاج الجروح :

هناك أساليب متعددة لعلاج الجروح ، وتندرج هذه الأساليب في أغلب

الأحيان ضمن أساليب العلاج الشعبي المنزلى . إذ أن معالجة الجروح تتم بطرق منزلية سواء بالاعتماد على النفس ، أو بمساعدة بعض أفراد الأسرة ، وذلك ما لم تكن الجروح من النوع الذى يتطلب ضرورة الإسراع باللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية لايقاف ما يكون هناك من نزيف دهمى . ويتضح من الخريطة رقم (٩) توزيع أساليب علاج الجروح بمدن وقرى محافظة الدقهلية .

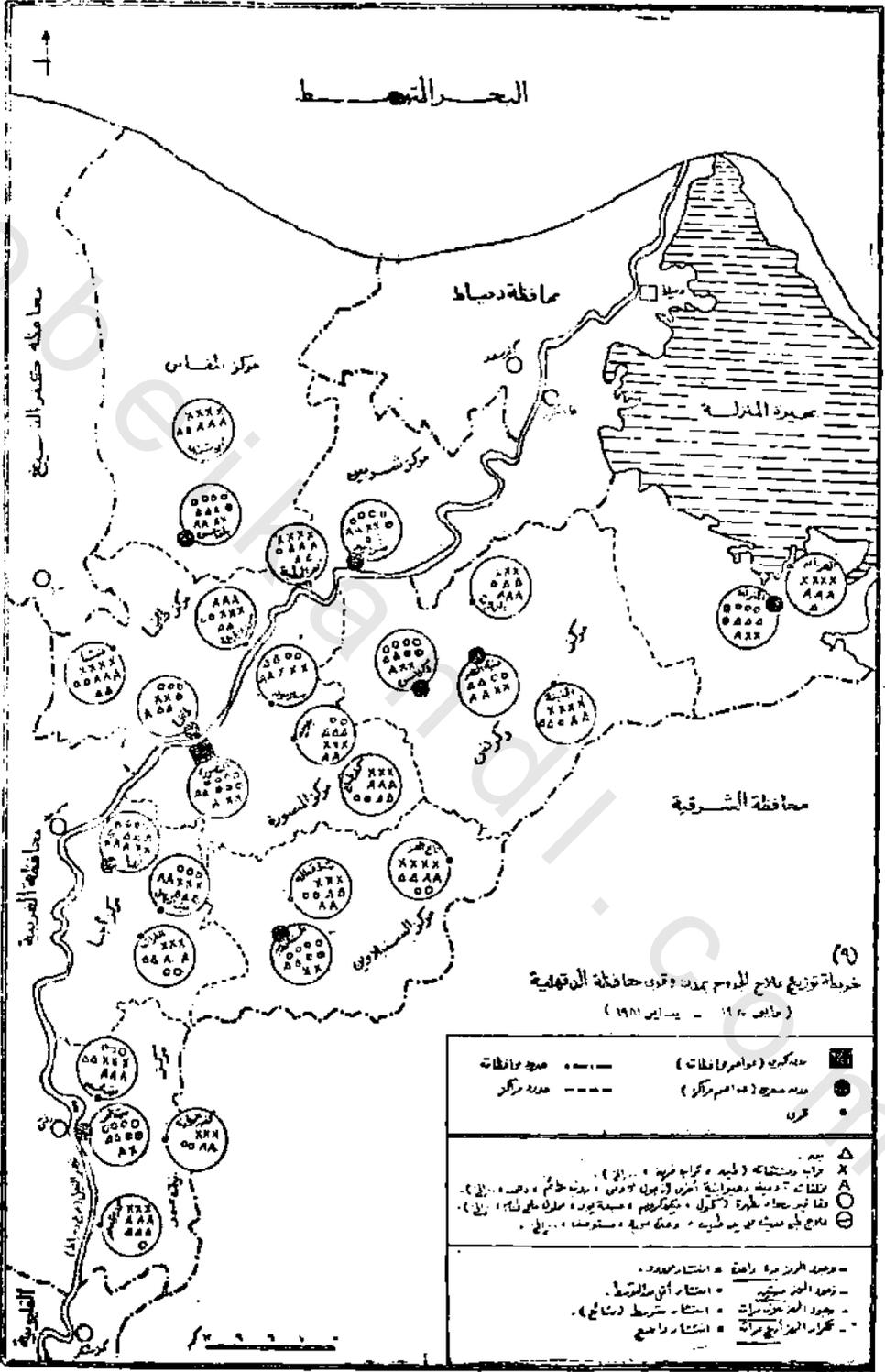
وبالنظر فى هذه الخريطة ، يلاحظ أن هناك عدداً من المواد العلاجية المستخدمة فى ذلك : كالبن ، والتراب ومشتقاته مثل الطين ، وتراب الفرن ، والطفلة . ومنها المواد العضوية المتخلفة عن الانسان والحيوان ، مثل البول الأدمى ، والبول الحيوانى ، وروث البهائم ، والدهون الحيوانية ، الخ . كما تستخدم فى علاج الجروح بالمنزل عقاقير ومواد مطهرة كالكحول ، الكولونيا ، والميكروكروم ، وصبغة اليود ، ومحلول ملح الطعام ، الخ . وبالإضافة الى ذلك ، فإن اللجوء الى المستشفى أو الوحدة الصحية وارد حتى لو كان الأمر لا يستدعى مثل هذا السلوك ، وإنما يتم كنوع من التحوط خوفاً من حدوث مضاعفات نتيجة لتلوث مكان الجرح .

وأما عن توزيع استخدام هذه المواد كما يبدو فى الخريطة ، فإن قراءة الخريطة تدل على عدد من الملاحظات العامة ، منها :

١ - أن العقاقير والمواد المطهرة يشيع استخدامها فى المدن كعلاج منزلى . بينما يلجأ الحضرىون فى بعض الأحيان الى المستشفى أو المستوصف .

٢ - أن العقاقير والمواد المطهرة تستخدم على نطاق محدود فى القرى كعلاج منزلى . ولا يوجد ما يشير الى لجوء القرويين الى المستشفى أو الوحدة الصحية .

الحرارة



(٩) خريطة توزيع ملاح لدرجات حرارت وقوى جافة المنطقة (مايو ١٩٦٠ - يونيو ١٩٦١)

<ul style="list-style-type: none"> ● مركزى (بؤمرات مناطق) ○ مركزى (بؤمرات مراكز) • قرية 	<ul style="list-style-type: none"> △ X A ○ ⊙
<p> - وجود المرزعة واحدة = انتشار محدود. - وجود المرزعة متوسطة = انتشار أثنى من المتوسط. - وجود المرزعة غزيرة = انتشار شريطة انتشاره. - كثرة المرزعة = انتشار واسع. </p>	

٣ - أن استخدام التراب ومشتقاته ، وكذا بالنسبة للمخلفات الانسانية والحيوانية شائع في القرى . كما أن استخدام هذه المواد موجود أيضا في المدن ولكن على نطاق محدود .

٤ - أن استخدام اللبن كعلاج منزلي يمارس على نطاق محدود في بعض المدن والقرى ، وعلى نحو شائع في بعضها الآخر . أى أنه مستخدم في الريف والحضر بدرجات متفاوتة .

٥ - أن هناك فروقا بين القرى بعضها وبعض في درجة تسريع استخدام التراب ومشتقاته ومخلفات الانسان والحيوان . وكذا بالنسبة للمواد المطهرة .

وأما عن تفاصيل هذه الملاحظات العامة ، فانها تتضح على نحو أدق في ضوء الممارسات المتبعة في علاج الجروح بين الأغنياء والفقراء في الريف والحضر كما سيأتى في موضع قادم . غير أنه يمكن تناول الملاحظات السابقة بشيء من التفصيل على النحو التالي :

من المعروف أن المواد المطهرة مواد حضرية . وعلى ذلك فإن درجة اتاحتها تزداد بطبيعة الحال في المدن عنها في القرى . وعلى الجانب الآخر ، تعتبر عناصر التراب ومشتقاته ، والمخلفات الحيوانية من المواد المتاحة في بيئة قروية . فالأمر هنا يتعلق بالسلوك العلاجي الذى يعتمد بقدر الامكان على العناصر أو المواد العلاجية المتاحة وفقا لطبيعة البيئة المحلية . وإذا كان الأمر كذلك ، فإنه لا يعنى أن العناصر الحضرية حكر على المقيمين في الحضر دون سواهم . أو أن المقيمين في المدن لا يوجد بينهم من يستخدم اساليب وعناصر علاجية ريفية الطابع . فمن النادر مثلا أن يقوم قروى متعلم بالتبول على اصبعه أو قدمه عندما يصاب بجرح ، بينما مثل هذا السلوك شائع ومألوف بين كثير من الفلاحين الأميين . ومن النادر أيضا أن تقوم امرأة قروية متعلمة بوضع قطعة من « الجلة » ، أو قطعة من الطين على مكان الجرح مثلما تفعل قرويات أميات كثيرات . غير أن السلوك في مثل هذه

المواقف ليس منقطع الصلة ، بالاعتقاد ، في جدوى الموائد المستخدمة بين كثير من القرويين . فتراب القرون مثلا يستخدم على نطاق واسع ولتدبيل الجرح اعتقادا بأنه مطهر لأنه من مخلفات النار . والبول الآدمي يستخدم على نطاق واسع أيضا اعتقادا بأنه يوقف نزول الدم من الجرح ويساعد على سرعة التئامه ، . . . وهكذا . ويبدو أن التنشئة الاجتماعية تلعب دورا بارزا في استمرارية السلوك في المواقف المختلفة للحياة اليومية ، حيث تنتقل أشكال السلوك من جيل إلى جيل عن طريق المحاكاة والتواتر . فقد عبرت إحدى الإخباريات القرويات عن هذا المعنى تعبيراً واضحاً عندما قالت :

« يا ابني احنا طلعلنا من صغرننا لقينا الكبار بيعملوا كده وما كانش بيجرى لهم حاجة ، والواحدة منهم كانت تشد قصابية . هم يعني اللي قبلنا كانوا عبط ولا مهماش عارفين المصلحة فين ؟ دول كانوا ناس مجريين » .

هكذا جاءت شهادة هذه الإخبارية القروية المسنة التي تبلغ من العمر ستون عاماً ، لتلخص في كلمات قليلة ما يمكن لمشتغل بالعلم الاجتماعي أن يكتب فيه صفحات مطولة .

ويبدو أن سلوك الإنسان فيما يتعلق بالتصرف السريع عند حدوث جرح تتناظر منه الدماء ، يقوم على استخدام أقرب شيء يمكن أن تقع عليه يده في المكان الذي يوجد به لحظة حدوث الجرح . فقد قرر أحد الإخباريين الحضريين وهو شاب يمتلك مصنعا للطوى بأنه منذ عدة أسابيع بينما كان يفتح إحدى صفائح « غسل الجلوكوز » أصيب في يده بجرح عندما جار عليها « المقطع » ، فما كان منه إلا أن وضع قطعة من العسل فوق مكان الجرح حتى يمنع نزول الدم ، مع العلم - كما يؤكد الإخباري - أن هناك بالمصنع « اجزاخانة » تحتوي على مواد مطهرة وشاش وقطن . ولعل الأمر هنا ينطوي على ادراك الإنسان لأهمية قطرات الدم التي تتساقط من الجرح، بحيث يكون عليه في مثل هذه الحالة أن يبادر بسرعة إلى إيقاف نزولها بأي وسيلة . ولعل ذلك أيضاً أن يفسر سلوك كثير من القرويين عندما

يقومون بامتصاص الدم الذى يتقاطر من أصابعهم المجروحة اعتقاداً منهم بأنه يعود بذلك مرة أخرى الى أجسامهم بدلا من اهداره على الأرض .

وبالنظر فى الخريطة رقم (٩) أيضا يلاحظ أن استخدام المواد المطهرة أكثر شيوعا فى القرى المتحضرة نسبيا حيث ترتفع نسبة التعليم ، ونسبة الاشتغال بأعمال غير زراعية وخاصة بالمصانع الموجودة بالمدن القريبة ، وحيث توجد خدمات صحية رسمية متاحة ، كما يبدو فى قرى : ميت محسن (ميت غمر) ، كفور البهاينة (ميت غمر) ، ميت العامل والغراقة (أجا) ، شعبرا قبالة (السنبلوين) ، وسلامون (المنصورة) . ومن جهة أخرى ، فإن هناك قريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث خلوهما من استخدام العقاقير والمواد المطهرة ، والاقتصار على التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية ، والبن . وهاتان القريتان هما العريان (المنزلة) وأيو شريف (بلقاس) . ولعل هذا التشابه بينهما أن يرجع الى اشتراكهما فى بعض الظروف كالعزلة المكانية النسبية . ولعل ذلك أيضا أن يتضح فى ضوء انتشار بعض الأساليب العلاجية الشعبية وانتقالها من القرية الأولى الى القرية الثانية على نحو ما سبق .

وبالنسبة لمحافظة الفيوم ، فإن الخريطة رقم (١٩) توضح نفس اتجاه التوزيع السابق على نحو ما يوجد بمحافظة الدقهلية .

اساليب علاج الجروح بين الفقراء :

وإذا كانت المواد والأساليب المستخدمة فى علاج الجروح تختلف بين الريف والحضر . فإنها تختلف كذلك بين المتعلمين وغير المتعلمين ، وبين الأغنياء والفقراء . وينضح من الخريطة رقم (١٠) توزيع الأساليب السابقة بين الفقراء فى الريف والحضر . وبالنظر فى هذه الخريطة يمكن ملاحظة ما يلى :

١ - أن استخدام التراب ومشتقاته ، والمخلفات الانسانية والحيوانية

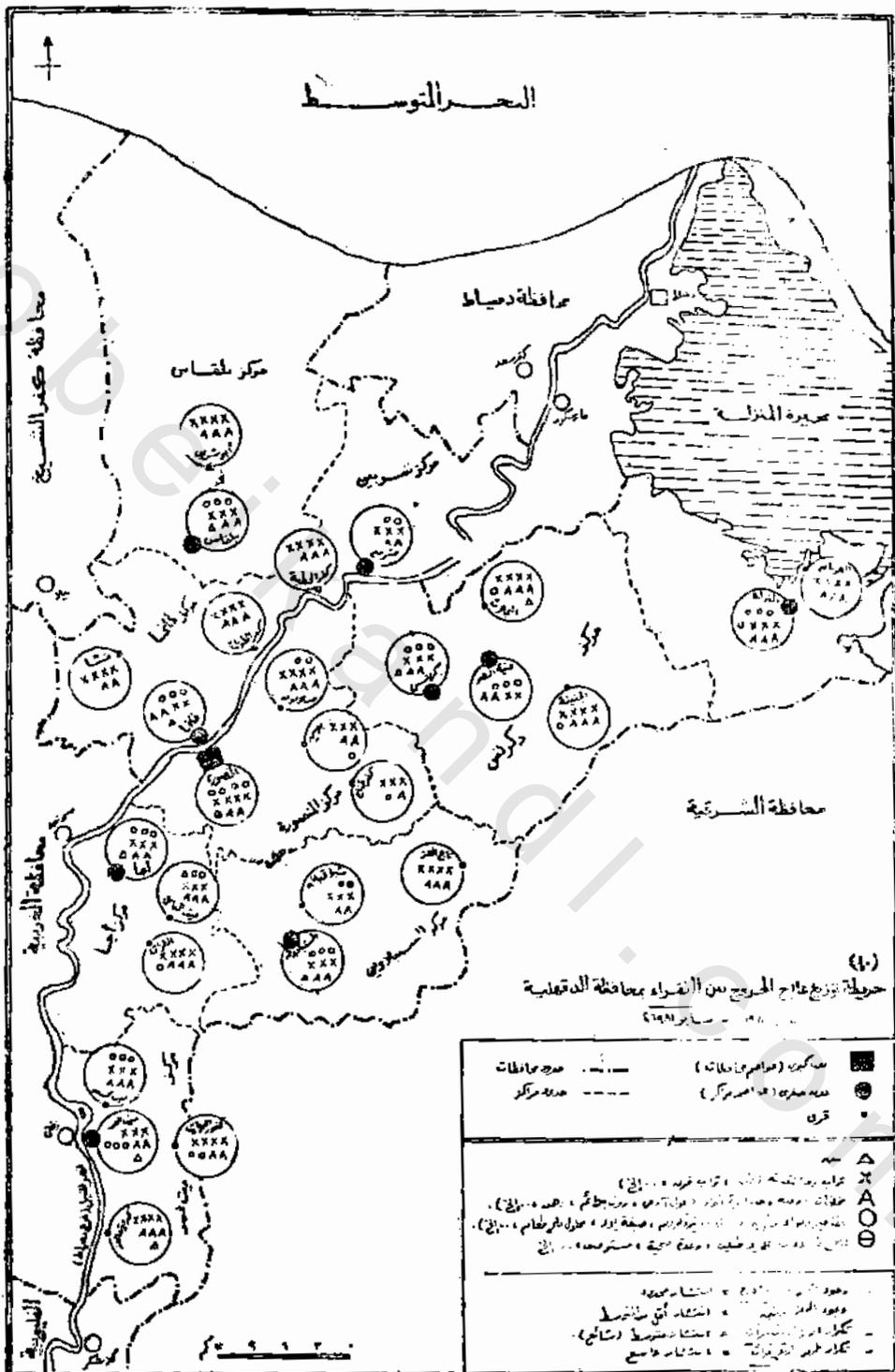
شائع بين الفقراء في الريف والحضر على السواء ، وفي نفس الوقت يلاحظ تسويق استخدام المواد والعقاقير المطهرة في المدن ، وندرة استخدامها في بعض القرى ، وانعدام هذا الاستعمال في بعضها الآخر .

٢ - أن استخدام البن نادر بين الفقراء في عدد محدود من المدن والقرى .

٣ - أن اللجوء للمستشفى أو غيرها من مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية لا وجود له سوى على نطاق محدود في مدينتي النصورة والمنزلة فقط .

ويمكن أن يصدق على توزيع الأساليب العلاجية للجروح بين الفقراء عما ذكر من قبل حول توزيع هذه الأساليب بين الريف والحضر بوجه عام . ومن اللافت للنظر أن التوزيع كما يبدو في الخريطة رقم (١٠) يوضح للوهلة الأولى أن هناك تشابها بين فقراء الريف وفقراء الحضر فيما يتعلق بتسويق استخدام المواد العضوية الحيوانية ومشتقات التراب . ولعل هذا التشابه أن تكون وراءه اعتبارات معينة ، كالهجرة الريفية - الحضرية من جانب ، والاشتراك في ثقافة الفقر من جانب آخر . فهناك كثير من القرويين المعدمين يتركون قرأهم وينتقلوا إلى المدن سعياً في طلب الرزق . فمنهم من يزاول العمل بالمحال التجارية الخاصة كسعاة أو شيالين ، ومنهم من يعمل بالحراسة كخفراء خصوصيين لدى أصحاب المنشآت الجارية بناؤها ، ومنهم من يعمل بالأعمال الشاقة الدنيا ذات العائد القليل كالاتحاق بمرافق الخدمات والنظافة ، . الخ . فهؤلاء تقرويون الفقراء المهاجرون يحتفظون بأساليبهم الشعبية مع إقامتهم بالأحياء الفقيرة في المدن . ومن جهة أخرى ، فقد ورد مثال سابق يدل دلالة واضحة على أن الفقر وحياة الكفاف تحول دون الفقر ، والانفاق على ما يكفل مواجهة المرض والإفادة من الوسائل الطبية الحديثة . وليس من قبيل المبالغة أن هناك من الفقراء من يرى في شراء زجاجة « ميكروكروم » عبئاً ثقيلاً قد يحرمه من شراء رغيف الخبز لأولاده .

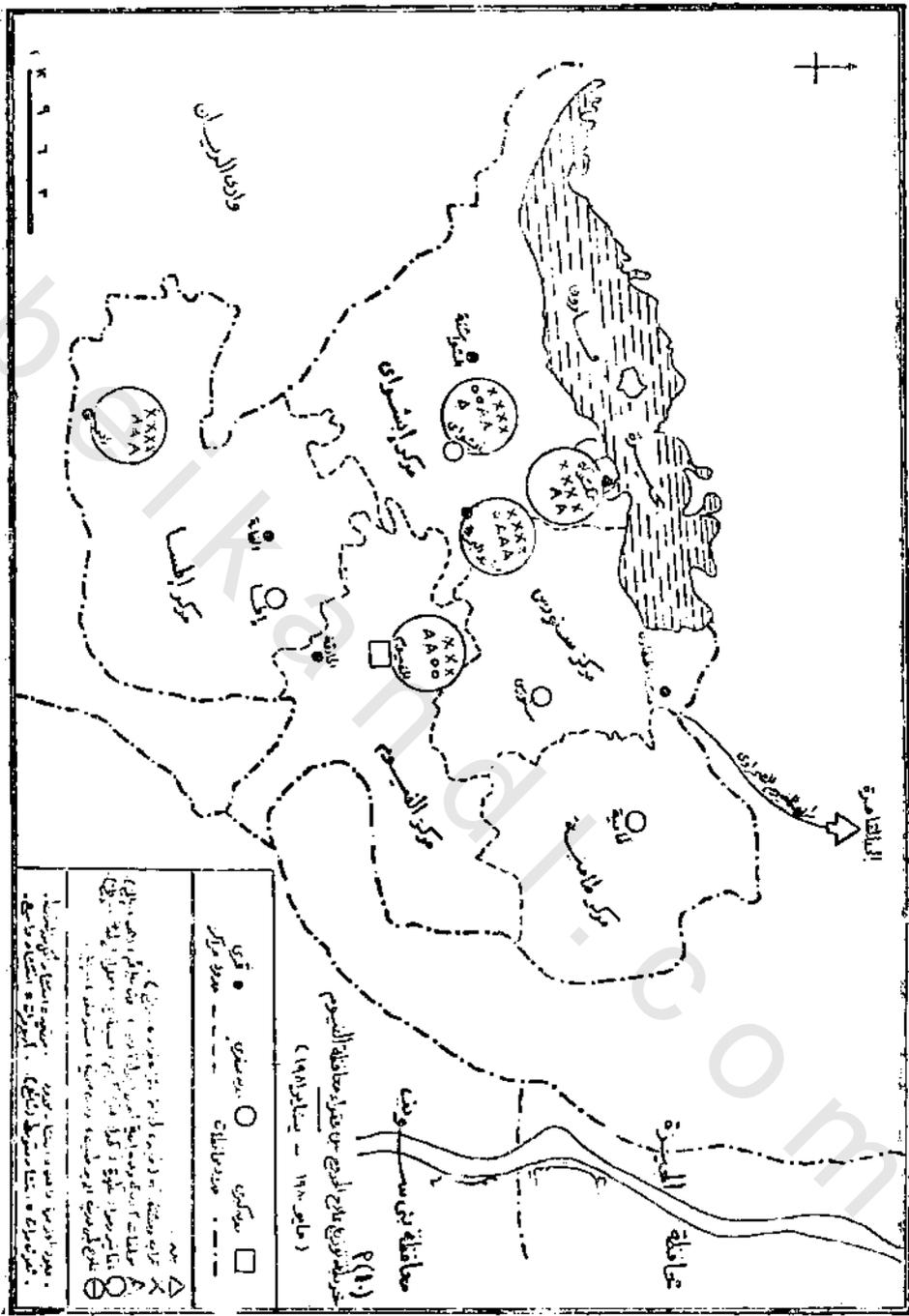
البحر المتوسط



(١٠) خريطة توزيع مواقع المرحل من القراء بمحافظة الدقهلية
١٩٨٠ - ١٩٧٩

●	مركز (مواضع ثابتة)
○	مركز (مواضع متغيرة)
○	قرى
△	محطات
×	محطات
○	محطات
○	محطات

(١) مركز بلقاس
 (٢) مركز المنيا
 (٣) مركز المنصورة
 (٤) مركز دمياط
 (٥) مركز القليوبية
 (٦) مركز الفيوم
 (٧) مركز بني سويف
 (٨) مركز أسيوط
 (٩) مركز بني نهار
 (١٠) مركز بني مينا
 (١١) مركز بني قاي
 (١٢) مركز بني قاي
 (١٣) مركز بني قاي
 (١٤) مركز بني قاي
 (١٥) مركز بني قاي
 (١٦) مركز بني قاي
 (١٧) مركز بني قاي
 (١٨) مركز بني قاي
 (١٩) مركز بني قاي
 (٢٠) مركز بني قاي



(١٩٨١)
 خريطة توزيع المزارع الخدمية من قبل محافظة الحسكة
 (طابع ١٩٨٠ - يناير ١٩٨١)

□ مركز
 ○ مزرعة
 ● قرية
 - - - - - مزارع
 - - - - - مزارع مركز

△ مزرعة
 × مزرعة
 A مزرعة
 ○ مزرعة
 ⊙ مزرعة

مزارع الخدمية هي مزارع تملكها الدولة وتدار من قبل الدولة.
 مزارع الخدمية هي مزارع تملكها الدولة وتدار من قبل الدولة.
 مزارع الخدمية هي مزارع تملكها الدولة وتدار من قبل الدولة.

وتتضح معانى الخريطة رقم (١٠) في ضوء دلالة الخريطة (١١) التي توضح توزيع أساليب العلاج بين الأغنياء كما سيأتى بعد قليل . وقيل الانتقال الى توضيح هذه النقطة ، فان الخريطة رقم (١٠) تبين اتساق الأساليب المستخدمة بين فقراء الفيوم مع نظائرها بمحافظة الدقهلية .

أساليب علاج الجروح بين الأغنياء :

يلزم التنويه قبل الدخول في تفاصيل هذه النقطة الى أن هناك من الأغنياء من هم أميون سواء كانوا من المقيمين في الريف أو الحضر . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن نماذج من هؤلاء الأغنياء الذين لا يختلفون في أساليبهم الشعبية - وخاصة ما يتصل منها بالعلاج ومواجهة المرض - عن الفقراء . بل ان هناك مجموعة من شهادات الاخباريين ، ومن بينهم أبناء واخوة وأخوات لبعض الأغنياء القرويين من ملاك الاراضى الزراعية والجرارات . وأصحاب معارف تسمين المواشى ، جاءت هذه الشهادات لتوضح كيف ان هناك اضرارا صحية بالغة لحقت بهم وبأبنائهم نتيجة لان « كبير لعينة ، الغنى » ايده ناشفة ، ، و « لايمكن حد يقدر ياخذ منه قرش الا بخنع الضرس ونشفتان الريق » . أى أنه بخيل الى حد انتقير على نفسه وعلى اهل بيته حتى في ظروف المرض . ومن هذه الشهادات ما ورد على لسان أحد الاخباريين في قرية من قرى الدراسة حول خلاف وقع بينه وبين وانه بسبب تقصيره في عرض ابنه - الحفيد - على الطبيب عندما مرض هذا الطفل مرضا شديدا كاد يودى بحياته ، مما دفع بالابن (الاخبارى واند الطفل المريض) الى الاقتراض والاستدانة حتى يذهب بابنه الى الطبيب . ويكى أن هذا الشاب قد عقد العزم على ترك « بيت العيلة » والانتقال الى مسكن آخر منفصل للإقامة فيه مع زوجته وابنه الطفل . فهو يرى أن غنى عائلته « لم ينفعه وقت الزنقة » ، و « منعول ابو المال اللى ما ينزه صاحبه » . وأن من الأكرم له أن يستقل بحياته وأن يعمل أجيرا « باليومية » في اراضى

الناس بدلا من أن يقيم في بيت العيلة ويرى ابنه يشرف على الموت أمام عينيه دون أن يهتم به أحد .

ومن اللافت للنظر أن شهادة هذا الاخبارى قد تضمنت ما يدل دلالة واضحة على موقف بعض القرويين من مشكلات المرض والعلاج . من ذلك أنه عندما كان يطلب الى والده مستعظما أن يعطيه من النقود ما يلزم لعرض ابنه على الطبيب ، كان الأب في كل مرة يرفض قائلا :

« دكتور آيه وبتاع آيه ، الواد بكرة يصبح عال لوحده ، هم يعنى الدكتوراه بيعرفوا يداووا عيان ؟ دول بس شاطرين في لهف الفلوس على قلة فايده . اركز كده وخطى قلبك تقيل وما تبأش (لا تكن) مطيور . الواد هايطيب لوحده ويبقى عال ، » .

ولعل شهادة هذا الاخبارى أن تلقى ضوءا حول سلوك كثير من القرويين عندما لا يذهبون الى الطبيب الا بعد أن يستفحل بهم المرض ويؤدى الى مضاعفات خطيرة .

ان ما يرمى اليه الباحث من وراء التنويه السابق ، هو أن عامل الغنى لا يعنى بالضرورة أن يكون سلوك الأغنياء جميعا في مواجهة المرض سلوكا رشيدا . وقد ورد في موضع سابق ما أشار اليه الباحث أيضا من أن الفقراء المطحونين يفترض أن يكون منهم من يسلك سلوكا مختلفا لو امتلك ارادة الاختيار والمفاصلة بين البدائل العلاجية المتاحة . فالأمر نسبي بطبيعة الحال . وهناك ما يدعو الى القول بوجود استثناءات فيما يتعلق بالسلوك في ضوء أبعاد كالفنى ، والفقر والتعليم ، . الخ . ومن ثم فإن الباحث ينوه الى مثل هذه الاستثناءات مع الاستشهاد عليها بأمثلة كلما لزم الأمر حرصا على سلامة التحليل .

ثم نهضى بعد ذلك الى تناول أساليب علاج الجروح لدى الأغنياء في الريف والحضر . وبالنظر في الخريطة رقم (١١)، يلاحظ ما يلي :

١ - أن استخدام التراب ومشتقاته ، ومخلفات الانسان والحيوان ، تقل درجة شيووعهما بين الأغنياء القرويين . بينما يستخدم البن على نطاق واسع في بعض القرى ، وعلى نحو سائغ في بعضها الآخر . كما انه موجود في المدن بدرجة اقل من المتوسط .

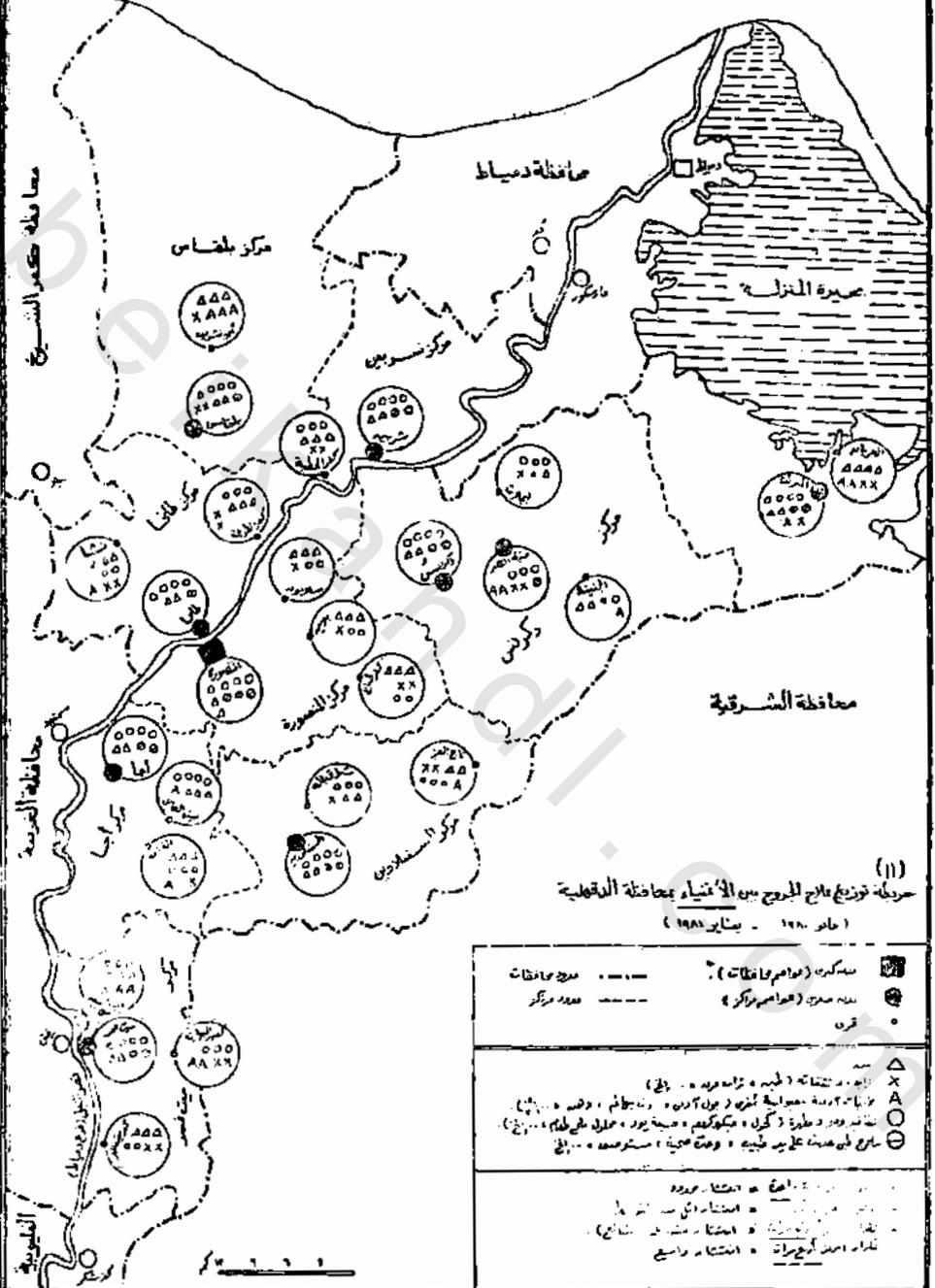
٢ - ان المواد والعقاقير المطهرة تستخدم على نطاق واسع في المدن بينما تستخدم بدرجات متفاوتة في بعض القرى ، وينعدم استخدامها في البعض الآخر .

٣ - ان اللجوء الى المستشفيات وغيرها من مؤسسات الخدمات الطبية للرسمية موجود في المدن بدرجات متفاوتة ، بينما لا وجود له بالقرى .

اما عن تفاصيل هذه العناصر ، فانه يمكن القول منذ البداية بان المواد العلاجية التي تعتبر عزيزة المنال بالنسبة للفقراء - كالبين والمواد المطهرة - تستخدم هنا على نحو سائغ بين الأغنياء . ومن اللافت للنظر أن قريتي العريان (المنزلة) وابو شريف (بلقاس) تشتركان معا في نفس الخصائص العلاجية في ضوء عامل الغنى . أي ان شكل التوزيع الأساليب العلاجية بالنسبة للأغنياء في القريتين يشبه شكل التوزيع بالنسبة للفقراء بينهما . وقد ورد في موضع سابق أن هاتين القريتين تتشابهان فيما بينهما من حيث مدى العزلة المكانية ونقص الاتصال بالعالم الخارجى . فضلا عن أن هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب العلاجية الشعبية (كتلحيس الأطفال) من القرية الأولى الى القرية الثانية .

ومن جهة أخرى ، فان القرى ذات الاتصال الجيد بالمراكز الحضرية ، والتي تتميز بارتفاع نسبة التعليم ، وارتفاع نسبة الاشتغال بمهن غير زراعية ، يلاحظ فيها ازدياد درجة شيووع استخدام المواد المطهرة كعلاج للجروح . ويبدو ذلك بوضوح في قرى مركز ميت غمر ، وقرى مركزى طلخا - باستثناء قرية نشا - وديكرنس .

المحيط المتوسط



(11)
خريطة توزيع سلاح المروح بين الأقسام بمحاذاة الدقهلية
(مايو ١٩٤٨ - يناير ١٩٤٩)

<ul style="list-style-type: none"> ● سكرتير (مواهب ممتازات) ○ سكرتير (مواهب مركز) ○ قرون 	<ul style="list-style-type: none"> --- مروح محافظات --- مروح مركز
<ul style="list-style-type: none"> △ سكرتير (مواهب ممتازات) X سكرتير (مواهب ممتازات) ○ سكرتير (مواهب ممتازات) ○ سكرتير (مواهب ممتازات) ○ سكرتير (مواهب ممتازات) 	
<ul style="list-style-type: none"> ○ سكرتير (مواهب ممتازات) 	

وأما عن المدن ، فإنه يلاحظ مدى زيادة استخدام الوصائل العلاجية الحديثة ، سواء كانت عقاقير ومواد مطهرة ، أو اللجوء الى مؤسسات الخدمة الطبية الرسمية . ومع ذلك فإن المدن تشهد أيضا استخدامات لمواد أخرى كالبين ، وهو موجود في جميع المدن باستثناء منية النصر . بالإضافة الى استخدام مشتقات التراب ، والمخلفات الانسانية والحيوانية على نطاق محدود في مدينتى المنزلة ، وبلقاس ، وكذا مدينة منية النصر التى ترتفع فيها درجة استخدام هذه المواد نسبيا عن المدينتين السابقتين . ولعل استخدام هذه المواد بالمدن الثلاث المذكورة أن يكون مرتبطا بدرجة تريف هذه المدن . فمن المعروف أن مدينة منية النصر هي أكثر مدن محافظة الدقهلية ترفيا . فلم تتحول هذه المدينة الأخيرة الى « مدينة » من الناحية الرسمية الا منذ عام واحد تقريبا (في شهر مارس ١٩٨٠) . وقد كانت حتى ذلك التاريخ احدى قرى مركز دكرنس . أما عن مدينتى المنزلة وبلقاس فانهما أيضا تتميزان بارتفاع درجة التريف . وفضلا عن ذلك ، فان هاتين المدينتين تعتبران - نظرا لموقعهما الجغرافى - أقل مدن المحافظة اتصالا بالعالم الخارجى ، . الخ .

وإذا كان الحديث حول أساليب علاج الجروح على النحو السابق قد جاء حديثا عاما ، فإن هناك كثيرا من التفاصيل المتعلقة بكيفية استخدام المواد العلاجية المذكورة ، مما يعكس بعضا من أشكال السلوك العلاجى المرتبط بالخصائص الشخصية والاجتماعية في الريف والحضر . من ذلك مثلا استخدام « الكولونيا » لدى بعض المتعلمين الحضريين (سواء كانوا ذكورا أو إناثا) ، واستخدام « السبرتو الأحمر » لدى كثير من الحضريين الادميين (سواء كانوا أغنياء أو فقراء) . ولقد تبين أن السبرتو الأحمر يردد بالمتنزل الحضرى حيث يوجد «وابور الجاز» بالنسبة لبعض الفقراء، حيث تستخدم هذه المادة في تسخين « الرابور » واعداده للاشعال تجنبيا «للهباب» الناتج عن التسخين بواسطة الكيروسين . كما أنه يوجد أيضا لدى بعض الأغنياء حيث يوجد « وابور السبرتو » الذى يستخدم في صنع القهوة . وإذا كان

السبرنتو الأحمر ، والميكروكروم ، و « الكولونيا » من المواد المطهرة المستخدمة في الحضر ، فان محلول الطعام يستخدم كمادة مطهرة للجروح في الريف لدى بعض القرويين . واذا كان البن يستخدم « لكبس » لجرح (وخاصة اذا كانت الاصابة في الراس) لدى الأغنياء في الريف والحضر ، فان فقراء الريف يجدون بديلا عنه في « تراب الفرن » أو ما يعرف « بالتراب الأحمر » . الذي يتخلف عن قمائن الطوب المحروق أو «انطفلة» كما يحدث عند القرويين بمحافظة الفيوم ، . . وهكذا .

يتبقى أن محافظة الفيوم في حدود ما يتضح من الخريطة رقم (١١) يصدق عليها ما سبق ذكره حول أساليب علاج الجروح بمحافظة الدقهلية .

(ب) أساليب علاج التهاب العيون :

يتضمن الحديث حول أساليب علاج التهاب العيون ما يدخل من هذه الأساليب في اختصاص بعض المعانجين الشعبيين على نحو ما سبق ، ربما يمارس داخل المنزل في اطار الطب الشعبي المنزلي ، وما يدخل في اطار الطب الرسمي الحديث . وسوف يتم التركيز فيما يلي على الأساليب العلاجية المنزلية . ولكن هناك ملاحظة يلزم التنويه اليها قبل الدخول في تفاصيل هذه النقطة ، وهي أن الأساليب أو الوصفات التي سيأتى ذكرها بعد قليل تمثل قاسما مشتركا بين جميع الوحدات العمرانية الريفية والحضرية المدروسة . أى أن هذه الوصفات كلها معروفة في جميع القرى والمدن . وأن هذه الأساليب لم تعد تمارس في الوقت الحاضر الا في أضيق الحدود سواء في الريف أو الحضر . ويبدو أن استخدام المواد العلاجية الحديثة كأنواع « القطرة » ومراهم العين قد لعبت دورا في تصييق نطاق الاعتماد على هذه الأساليب التقليدية مؤخرا . خاصة وأن استخدامها قد بات أمرا مألوما في اطار العلاج المنزلي . وما لم تكن درجة التهاب العين مرتفعة وتستدعي ضرورة اللجوء الى الطبيب ، فان كثيرا من القريين يشترتون هذه المواد الطبية من الصيدليات مباشرة دون الرجوع الى الطبيب . وقد أصبح الحصول

عليها ميسورا • اذ يكفى أن يكلف من يريد الحصول على شيء منها أحد سائقى سيارات التاكسى باحضارها من البندر ، بل انها تكون موجودة بوفرة لدى الحلاقين في كثير من القرى ، حيث يبيعها هؤلاء الحلاقون لمن يريد • ويصدق نفس الأمر أيضا على المقيمين في المدن • ومع ذلك ، فإن ما يكون من هذه الوصفات أو الأساليب العلاجية الشعبية باقيا يمارس بشكل ملحوظ فان انباحت سوف ينوه الى ذلك مع ذكر المكان والفئة الاجتماعية التى تمارس بينها هذه الأساليب أو الممارسات • كما يلزم التنويه الى أن الأمر لا يعنى اختفاء هذه الوصفات أو اندثارها ، وانما المقصود بالتنويه السابق هو أن هذه الأساليب قد انحسرت أمام المواد العلاجية الحديثة ولم تعد تستخدم الا بشكل محدود •

اما عن هذه الوصفات ، فانها قد جاءت على النحو التالى :

١ - استخدام « المحارة وحجر الطرفة » • حيث توضع قطرات من الماء على السطح الداخلى للمحارة ، ثم تدلك لفترة من الوقت بواسطة قطعة من الحجر الأسود ، حتى يتحول لون الماء الى اللون الأبيض • ثم يقطر منه في العين قبل النوم •

٢ - تقطير قطرات من ماء البصل في العين • حيث تدق بصلة في الهون ثم تعصر وتقطر قطرات منها بالعين صباحا ومساء •

٣ - تقطير قطرات من لبن ثدى امرأة مرضع ثلاث مرات في اليوم •

٤ - اضافة لبن ثدى المرأة المرضع الى قليل من « الششم الأبيض » بحيث يتحول الخليط الى مستحلب يقطر منه في العين • ثم تضاف كمية أخرى من الششم الى المستحلب حتى يتخذ قواما عجينيا تدهن به جفون العينين وتربط برباط من القماش قبل النوم مباشرة •

٥ - استبدال لبن ثدى المرأة المرضع « بماء الورد » و اضافته الى الششم
واستخدام العنصرين معا بنفس طريقة الاستخدام السابقة .

٦ - تقطير قطرات من العسل الأسود فى العين مع ربطها برباط من
القماش لمدة يوم .

٧ - وضع « كمادات من اللبن الرايب » على العين . حيث توضع كمية
من اللبن الحامض الرايب فى « صرة » من القماش وتربط على العين لمدة يوم .
ثم تكرر هذه العملية حتى يزول الالتهاب .

٨ - عمل « كمادات من الشاي الساده » حيث تغسل العين بكمية من
الشاي المغلى « الفاتر » دون اضافة السكر اليه . وكذا تعرض العين الى
البخار المتصاعد من هذا الشاي عقب انزاله من على النار .

٩ - استخدام « لبخة الخبط » ، حيث تدق كمية من الخبط فى الهون .
ثم تعجن مع كمية من لبن ما عز سواد ، وتوضع كمية من المعجون فى قطعة
من القماش وتربط على العين لمدة يوم او يومين * .

١٠ - تقطير قطرات من محلول ملح الطعام فى العين صباحا ومساء .

١١ - تدليك الجبهة « بفص من الأنيون » * * .

١٢ - تعليق « خرزة الطرفة » ، وهى خرزة حمراء اللون تمثل احدى حبات

* تمارس هذه الوصفة بمحاظة الفيوم فقط ، وتمارس بواسطة معالجي
متخصصين كما تمارس ضمن العلاج المنزلى ، حيث يستخدمها الناس بالاعتماد
على انفسهم .

* * تستخدم هذه الوصفة بمدينة المنزلة فقط . فقد اُضاف الاخباريون أن الاقيون
يستخدم بنفس الطريقة كعلاج للمصداع ايضا .

عقد من نوع معين من الأحجار (كالعقيق) ، حيث تربط هذه الخرزة بخيط وتعلق بجانب العين حتى يزول الالتهاب .

١٣ - تسخين قطعة من روث الحمير ووضعها على شكل كمادات على العين . وتكرر هذه العملية عدة مرات في اليوم .

١٤ - تقطير قطرات من « الثوتيا » الزرقاء أو الحمراء في العين صباحا ومساء .

تلك هي الأساليب العلاج الشعبية المنزلى لالتهابات العيون على نحو ما كشفت عنها الدراسة الميدانية بمجتمعات الدراسة . وهناك عدد من الملاحظات فيما يتعلق باستخدام هذه الأساليب ، منها :

(أ) أن بعض هذه الأساليب يتخذ طابعا محليا ، حيث لا يوجد في مختلف القرى والمدن ، وإنما يقتصر وجوده على مكان معين . كما هو الأمر بالنسبة لمركز المنزلة بمحافظة الدقهلية ، ومدن وغرى محافظة الفيوم في حدود الوحدات المدروسة .

(ب) أن وجود بعض الأساليب العلاجية في أماكن بعينها دون بقية الأماكن يشير الى وجود مناطق ثقافية متعددة .

(ج) أن شهادات الاخباريين قد دلت على أن هناك علاقة عكسية بين التعليم وبين استخدام هذه الأساليب . فالتعلمون في الريف والحضر يفدر أن يلجأ أحد منهم الى اتباعها في الوقت الحاضر .

(د) أن استخدام هذه الأساليب الشعبية لعلاج العيون على الرغم من محدودية الأخذ به في الوقت الحاضر ، فإن النساء بوجه عام ، والفقراء في الريف والحضر يمثلون أكثر الناس ميلا لاتباعه .

(هـ) أن شهادات بعض الاخباريات القرويات قد جاءت لتوضح أن هناك

فيما عدا المواد المستخدمة في العلاج كما سبق ، مواد أخرى تستخدم للتجميل ووقاية العين في نفس الوقت كالكحل ، و « الششم الأزرق » • وجدير بالذكر أن « المكحلة » و « المرود » مازالا يمثلان أهم أدوات التجميل والزينة عند كثير من النساء القرويات حتى اليوم •

(ج) أساليب علاج الاسهال عند الأطفال :

من المعروف أن تقدم وسائل الرعاية الصحية خلال السنوات الأخيرة قد ساعد على انخفاض معدلات الوفيات بين الأطفال بشكل ملحوظ عن ذي قبل في مجتمعنا المصرى • ويبدو أن مرض الاسهال عند الأطفال من الامراض التي أصبح الناس يقدرون مدى خطورتها ، وما يمكن أن يترتب على التأخر في علاجها من عواقب • ولذا فإن التنويه الذى ورد من قبل فيما يتعلق بالاقبال المتزايد على العلاج الطبى الحديث بالنسبة لالتهابات العيون ، يصدق أيضا فيما يتعلق بعلاج الاسهال عند الأطفال • غير أن تقدير الناس بوجه عام لمدى خطورة هذا المرض ، فضلا عن أنه تقدير نسبى ويتفاوت بين الناس بعضهم وبعض تبعاً لاعتبارات متعددة ، فانه لم يمنع من اللجوء الى الأساليب العلاجية الشعبية المنزلية في بادئ الأمر • فالخريطتان رقماً (١٢) ، (١٣) اللتان توضحان أولويات علاج هذا المرض بين فقراء وأغنياء محافظة الدقهلية، يبدو منهما أن العلاج الشعبى المنزلى يمثل الترتيب الأول بالنسبة للفقراء والأغنياء في جميع القرى والمدن المدروسة • أما السلوك العلاجى الذى يتبع بعد ذلك ، فانه يتباين ويكشف عن فروق بين الأغنياء والفقراء •

الخريطة رقم (١٢) يتضح منها ما يلى :

١ - أن فقراء المدن يلجأون بعد محاولات العلاج المنزلى الى الطب الرسمى مباشرة سواء بالذهاب الى المستشفيات العامة أو المستوصفات • وينطبق نفس الأمر على فقراء بعض القرى المتحضرة نسبياً أو القريبة من المدن •

ويلاحظ ذلك في قرى ميت محسن (ميت عمر) ، شبرا قبالة (السنبلابين) ،
وسلامون (المنصورة) .

٢ - أن باقى القرى كما يتضح من الخريطة لا يحتل الطب الرسمى فيها
المرتبة الثانية وانما يأتى فى المرتبة الثالثة بعد اللجوء الى معالجين
شعبيين .

٣ - أن هناك قريتان تشتركان معا فى أن فقراءهما يعتمدون اعتمادا
أساسيا على العلاج المنزلى ، والمعالجين الشعبيين ولا يلجأون الى الطب
الرسمى . وهاتان القريتان هما : العربان (المنزلة) ، وأبو شريف (بلقاس) .

كما يتضح من الخريطة رقم (١٣) :

٤ - أن الأغنياء فى جميع المدن والقرى باستثناء قريتى العربان (المنزلة) ،
وأبو شريف (بلقاس) يلجأون مباشرة الى الطب الرسمى بعد محاولات
العلاج المنزلى .

٥ - أن الأغنياء فى جميع المدن باستثناء مدن : منية النصر ، والمنزلة ،
وبلقاس لا يلجأون الى معالجين شعبيين لعلاج اسهال الأطفال .

ولعل هذه الملاحظات أن تتضح تفاصيلها فى ضوء ما سبق ذكره حول
الملامح العامة لمجتمعات الدراسة ، وخاصة ما ورد قبل قليل حول هذه النقطة
فيما يتعلق بالمدن الثلاث مرتفعة التريف وهى : منية النصر ، والمنزلة ،
وبلقاس . وكذا فى ضوء ما جاء حول خصائص قريتى العربان (المنزلة)
وأبو شريف (بلقاس) ، من حيث تشابه هاتين القريتين فيما بينهما فى
كثير من الممارسات العلاجية . كما أن سلوك الأغنياء هنا فيما يتصل بأولويات
علاج الاسهال عند الأطفال يمكن أن ينسحب عليه ما سبق ذكره من أن سلوك
الانسان ينتم بالنسبية اذا كان هذا السلوك يتصل بأمور المرض والعلاج
فى ضوء أبعاد كالفنى ، والفقر ، والتعليم ، الخ .

هذا عن أولويات السلوك العلاجي الذى يبدأ عادة بمحاولات منزلية .
 وإذا نظرنا إلى ترتيب هذه الأولويات بالنسبة للفقراء والأغنياء في محافظة الفيوم
 على نحو ما نتضح من الخريطين (١١٢) ، (١١٣) فسوف يلاحظ أن هناك
 تشابها بين الفقراء والأغنياء في الريف والحضر من حيث أنهم جميعا -
 باستثناء فقراء قرية الحجر (اطسا) - يبدأون بالعلاج الشعبي المنزلى ، ثم
 يلجأون بعد ذلك مباشرة إلى الطب الرسمي ، ثم يأتى دور المعالجين الشعبيين
 في نهاية الأمر . ولعل استثناء القرية المذكورة من الانتساق العام السابق أن
 يتضح في ضوء الموقع الجغرافى لهذه القرية ، وكيف أن موقعها على حدود
 المحافظة واتصالها بالمناطق الصحراوية يجعل منها ميدانا لنشاط الأعراب
 المقيمين بالواديان المجاورة ، حيث يزاول هؤلاء الأعراب ممارسات علاجية
 شعبية على نطاق واسع كما سبق .

وأما عن العلاج الشعبي المنزلى المتبع في علاج الإسهال عند الأطفال ،
 فإن الخريطين رقمي (١٤) ، (١٥) توضحان توزيع هذه الأساليب المنزلية
 لدى الفقراء والأغنياء بمحافظة الدقهلية . وبالنظر في هاتين الخريطين ،
 يتبين أن هناك عددا من الأساليب هي :

١ - منع الطفل عن الرضاعة إن كان رضيعا ، أى إجراء ما يعرف بالفطام
 المؤقت . ويعد هذا الإجراء مقدما لعلاج الطفل علاجا منزليا بعد ذلك . فهناك
 اعتقاد بأن لبن الأم قد يكون في بعض الأحيان من أسباب مرض الطفل
 واصابته بالإسهال . من ذلك مثلا عندما يكون هذا اللبن « متعكرا » نتيجة
 « لتعكر » الحالة النفسية للأم المرضع . فعندما تصادف الأم المرضع مواقف
 مؤلمة تترك آثارا نفسية سيئة - كوفاة أحد من الأقارب المقربين ، أو ما
 يهدد كيان الأسرة واستقرارها كالتهديد بالطلاق ، أو زواج الرجل بأخرى ، ..
 الخ - فإنه يقال إن لبنها في هذه الحالة « متعكر » وأنه سيصيب الطفل
 بمرض . وإذا فإن الأم في مثل هذه الحالات عندما تهون عن نفسها بالبكاء ،
 كثيرا ما يناشدها المحيطون بها أن تدرع بالصبر رحمه بالطفل الرضيع .

ويلاحظ أن هذا الإجراء الأولي شائع بدرجات متفاوتة في جميع مدن وقرى اندقيلية باستثناء ثلاث قرى هي : **تاج العز** (السنبلادين) ، **والبجلات** (بكرنس) ، و**نشما** (طلخا) ، كما أنه غير متبع في محافظة انغيوم على نحو ما يتضح عند تناول الخريطتين (١١٤) ، (١١٥) .

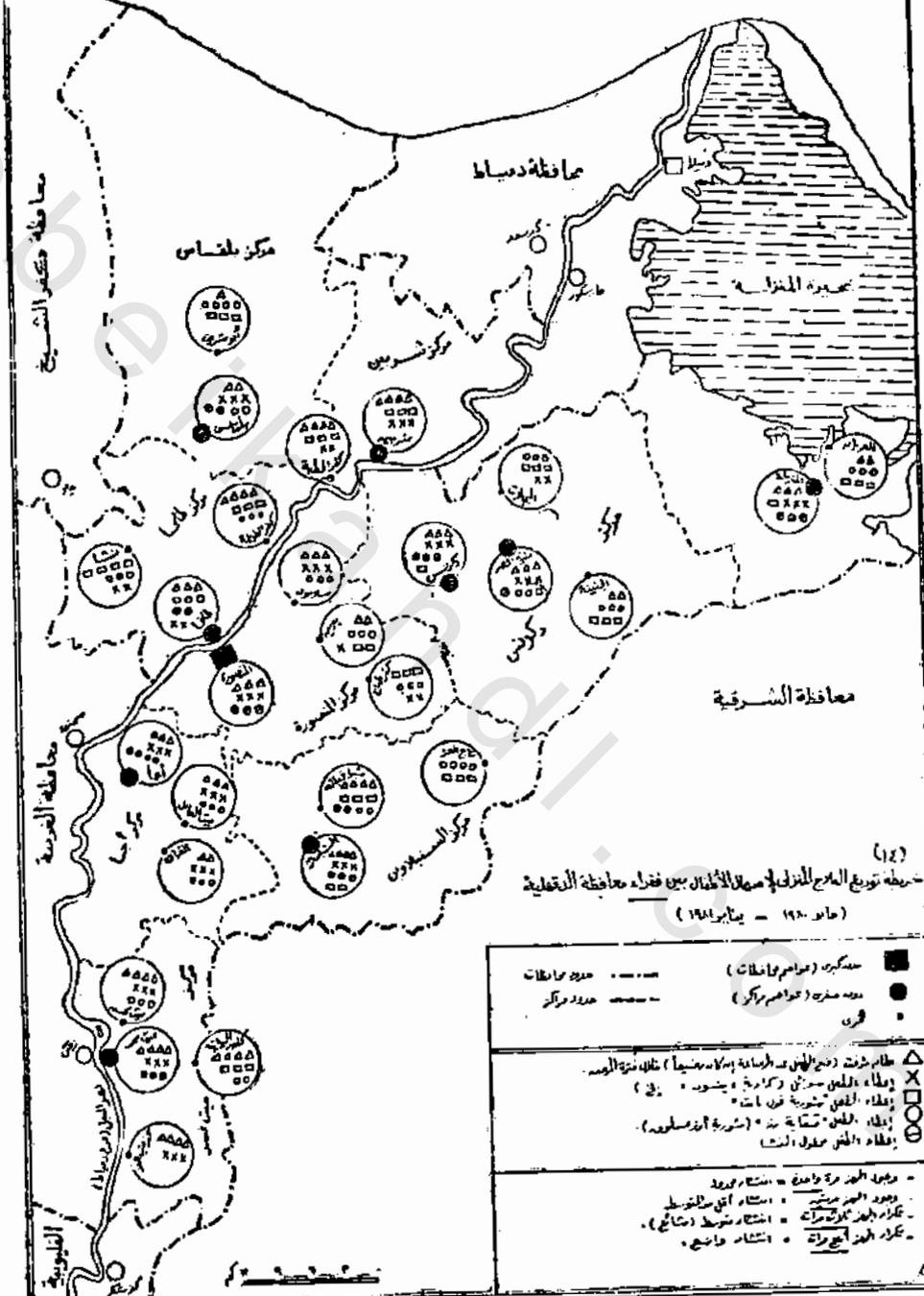
٢ - أن المراد المستخدمة في العلاج المنزلي بعد ذلك تتفاوت من مكان إلى آخر ، وإن كانت تشمل أنواعا من السوائل كالكراوية ، والينسون ، والحلبة ، الخ . كما تشمل « شوربة الفول النابت » و « صفية الأرز » ، ومحلول النشأ . ويلزم التنويه هنا إلى أن بعض الأسر الحضرية المتعلمة تستخدم في مرحلة العلاج المنزلي موادا طبية حديثة كبعض أنواع الأدوية الموجودة بالمنزل والمتبقية عن مرات سابقة أثناء عرض الطفل على الطبيب . وقد صنف الباحث هذه المواد ضمن السلوك المتصل بالطب الرسمي .

وإذا نظرنا إلى الملاحظتين السابقتين نظرة متأملة ، فسوف نقف على ما يفسرهما في ضوء التوزيع الوارد بالخريطتين (١٤) ، (١٥) ، على النحو التالي :

إن تميز القرى الثلاث المذكورة - تاج العز ، البجلات ، ونشما - عن باقي القرى والمدن من حيث أن فطام الطفل مؤقتا غير متبع فيها قد يرجع إلى طبيعة الموقع الجغرافي للقرى الثلاث . فالملاحظ أن هذه القرى الثلاث تقع بالقرب من حدود المحافظة التي نشترك فيها مع محافظات أخرى : فقريه تاج العز (انسديلاوين) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة اندقيلية ومحافظة الشرقية . وقريه البجلات (بكرنس) تقع على مقربة من الحدود المشتركة بين محافظة اندقيلية ومحافظة دهياط . كما يلاحظ وقوع قرية نشما (طلخا) بالقرب من الحدود المشتركة بين اندقيلية وبين محافظة كفر الشيخ .

ولعل تمايز القرى الثلاث عن باقي قرى ومدن المحافظة - في حدود عينة

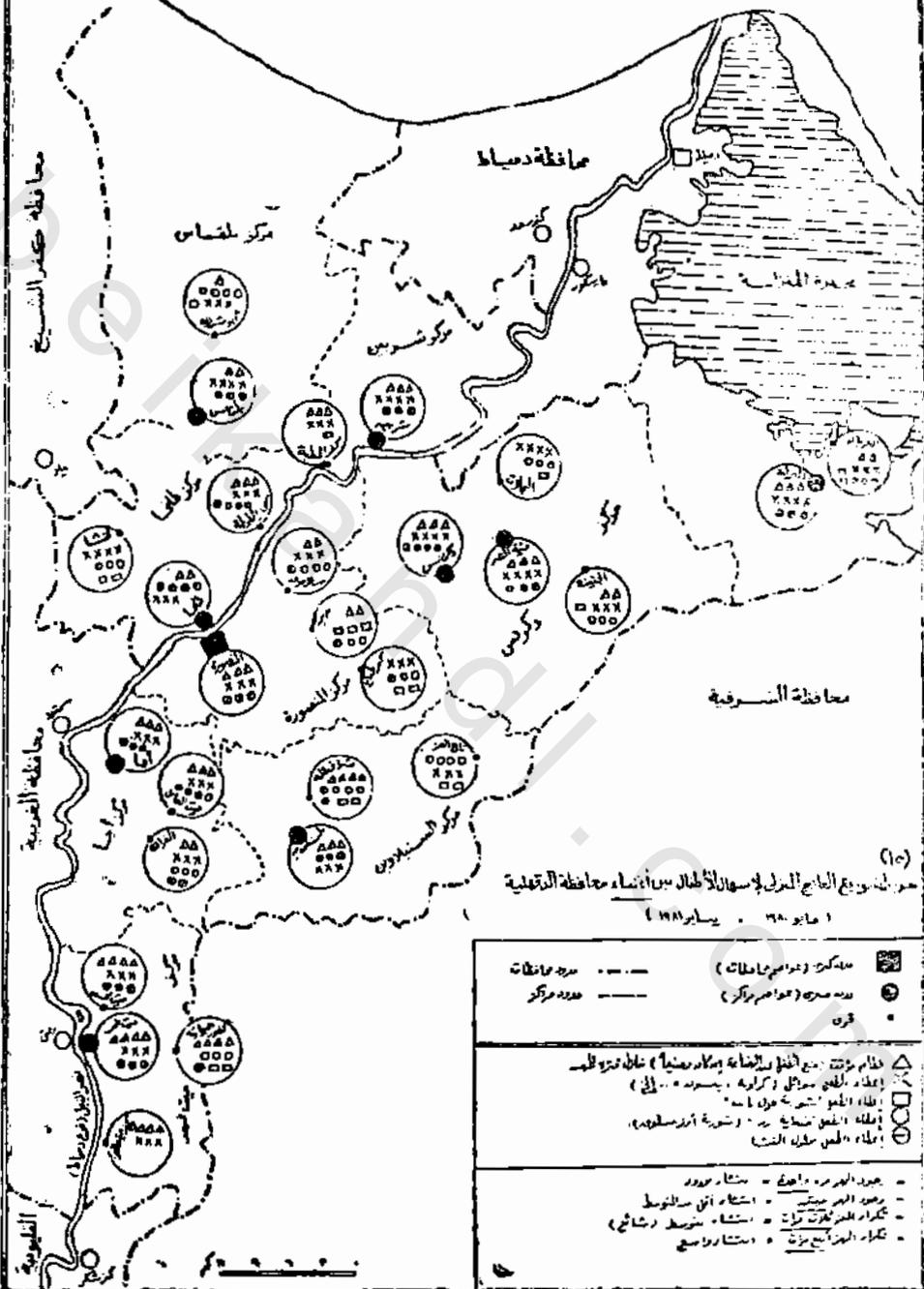
البحر المتوسط



(١٢)
 - خطة توزيع الملاح المزدلي في صغلا الأقطان بين قضاء محافظة الدقهلية
 (حادي ١٩٤٨ - يناير ١٩٤٩)

<ul style="list-style-type: none"> ● حديد حياطات ● حديد مركز 	<ul style="list-style-type: none"> ■ عسكري (مخاض حياطات) ● حديد حياطات (مخاض مركز) ● قري
<ul style="list-style-type: none"> △ طيار شنت (من الملاح و المراقبة اسلام حياطات) طلاء شنت الملاح ○ طلاء الملاح حياطات (كرامة و شنت) (١٢) ○ طلاء الملاح حياطات (شنت حياطات) ○ طلاء الملاح حياطات (شنت حياطات) ○ طلاء الملاح حياطات (شنت حياطات) 	
<ul style="list-style-type: none"> - حياطات الملاح حياطات = انتشار حياطات 	

البحر المتوسط



(١٥) توزيع الناتج المحلي الإجمالي لأطراف بين أقاليم محافظة الدقهلية
١ مايو ١٩٨٠ - ١ يناير ١٩٨١

<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز ومناطق) ○ مركز (مركز ومركز) □ قرية 	<ul style="list-style-type: none"> — — — — — مركز ومناطق — — — — — مركز ومركز
<ul style="list-style-type: none"> △ نظام مزرعة: مع الخط والخطية والخطية (نظام مزرعة للبحر) ▽ نظام المزرعة المركزي والكرية (نظام مزرعة للبحر) □ نظام المزرعة المركزية (نظام مزرعة للبحر) ○ نظام المزرعة المركزية (نظام مزرعة للبحر) ○ نظام المزرعة المركزية (نظام مزرعة للبحر) 	
<ul style="list-style-type: none"> — جرد المزرعة (مركز ومركز) 	

الدراسة - في ضوء الموقع الجغرافى على النحو السابق أن يأتى ليرجع ما يلى :

(أ) أن يكون النظام المؤقت للأطفال الرضع عند اصابتهم بالاسهال سمة ثقافية تنفرد بها محافظة الدقهلية دون غيرها من المحافظات المجاورة ، بحيث يمكن الاستدلال على ذلك عن طريق هذه القرى الثلاث التى تتميز باتصال وثيق بحكم التجاور المكاني مع المحافظات المذكورة .

(ب) أو أن يكون النظام المؤقت له وجود بالمحافظات الثلاث المذكورة ، فيما عدا المراكز المجاورة لحدودها مع محافظة الدقهلية (أو أجزاء من هذه المراكز) . ومما يزيد من قوة الترويج الأخير أن النظام موجود فى قرى بالدقهلية تقع أيضا على حدود المحافظة مع المحافظات الثلاث المذكورة ولكن فى نطاق مراكز أخرى . كما يلاحظ مثلا فى قرية كفور النباهية (ميت عمر) التى تقع على الحدود المشتركة مع مركز منيا القمح (محافظة الشرقية) .

وايا كان الأمر بالنسبة لهذا الاحتمال أو ذلك ، فإن كليهما يستحق اهتماما ومتابعة من أجل التحقق من جلية الوضع بطريقة واقعية . ولو جاءت نتيجة ذلك مؤيدة لصحة الافتراضين السابقين أو أحدهما ، فاننا نكون بذلك قد وضعنا أيدينا على دليل واقعى يؤيد وجود المناطق الثقافية ، ويدعم ما افترضه الباحث فى حدود هذه الدراسة من أن المدخل الثقافى لدراسة المروج الريفية - الحضرية يمثل مدخلا هاما يتعين على من يريد من الباحثين المهتمين بهذه القضية مستقبلا أن يتخذوه منطلقا لدراساتهم .

وأما عن المواد المستخدمة فى العلاج المنزلى ، فانه يمكن الحديث حولها فى ضوء طبيعتها أو نوعيتها وعلاقتها ذلك بالتوزيع الجغرافى لاستخدامها طبقا لما هو واضح بالخريطة رقم (١٤) كما يلى :

(أ) « السوائل » ، أى غلى بعض المواد السابق ذكرها كالكرابوية،

والينسون ، ومحلول النشا . فملاحظ أن هذه المواد ذات طابع حضري . ولذا فإن استخدامها وارد في المدن وفي بعض القرى الحضرية أكثر منه في باقى القرى . فهذه المواد تستخدم على نطاق واسع نسبيا في قرى ميت محسن (ميت غمر) ، كفر ميت العز (ميت غمر) ، ميت العامل ، والغراقة (اجا) ، وسلامون (المنصورة) . وجددير بالذكر أن هذه المواد غير واردة في عدد من القرى مثل : العربان (المنزلة) ، أبو شريف (بلقاس) ، الجنيثة (دكرنس) ، تاج العز (السنبلوين) .

(ب) « صفاية الأرز » و « شوربة الفول الثابت » : وتعتمد السوائل الناتجة في هذه الحالة على مواد ذات طابع ريفي أساسا وهى الأرز ، والفول . ولعل التوزيع الجغرافى لاستخدام هذه المواد أن يبقى بدوره ضوا حول توزيع العناصر الأخرى ذات الطابع الحضري . فالمواد ذات الطابع الحضري يشيع استخدامها في المدن وبعض القرى المتحضرة نسبيا أو القريبة من المدن . بينما يشيع استخدام المواد ذات الطابع الحضري في القرى . غير أنه يلاحظ استثناء الفول من ذلك حيث يستخدم أيضا في المدن . ولعل كون الفول من المواد الغذائية الأساسية التي يتكون منها طعام الحضريين عموما والفقراء منهم بوجه خاص ، أن يفسر استخدام الفول في الحضر كمادة شعبية . على أنه يتعين ملاحظة أن استخدام الفول لهذا الغرض لا ينطبق على جميع المدن . وإنما على أربع منها فقط هى : المنزلة ، شربين ، دكرنس ، والسنبلوين . ولعله يمكن القول أيضا أن استخدام الفول كعلاج بين فقراء هذه المدن يدخل في إطار انتقال بعض العناصر الثقافية الريفية الى المدن ، مثلما تنتقل بعض العناصر الحضرية الى القرى أيضا . أى أن الأمر هنا يدخل في إطار تبادل استخدام العناصر وانتقالها بين الريف والحضر .

وأما بالنظر في الخريطين رقمى (١٤) و (١٥) نظرة مقارنة ، فإنه يلاحظ أن الفرق بين الفقراء وبين الأغنياء في استخدام المواد المذكورة فرق في الدرجة ، بمعنى أن استخدام المواد ذات الطابع الحضري (التي تسمى بالبقود) يزداد بين الأغنياء عنه بين الفقراء .

وأما إذا نظرنا الى الخرائط التي توضح الموقف بالنسبة لعلاج اسهال الأطفال بمحافظة الفيوم ، فسوف ننتبين أن أولويات العلاج قد جاءت على نحو ما ذكر من قبل . أما عن المواد المستخدمة في العلاج المنزلي فانها تختلف عما هو متبع في محافظة الدقهلية :

فباستثناء صفاية الأرز ، ومطول النشا ، يلاحظ من الخريطين (١٤) ، (١٥) أن هناك استخداما ل مواد أخرى : كشراب ورق الجوافه المغلى بعد تجفيفه وصحنه (مع تحليته بالسكر) ، ومغلى بنور نبات « الرجله » ، ومغلى « بذر الكتان » ، والشاي الثقيل مضافا اليه قطرات من عصير الليمون .

وفيما يتعلق بالتوزيع المكاني لاستخدام هذه المواد ، فان هناك ما يشير الى تميز مكاني بالنسبة لبعض المواد كالشاي بالليمون ، حيث يقتصر استخدامه على مدينتى الفيوم ، وابشواى بالإضافة الى قرية سنرو البحرية .

ولعل اختلاف العناصر أو المواد المستخدمة في العلاج المنزلي لاسهال الأطفال بمحافظتى الدقهلية ، والفيوم على هذا النحو أن يدعم من فكرة وجود مناطق ثقافية على نحو ما سبق . فهناك فروق فى أساليب العلاج المنزلى على مستوى المحافظتين ككل من جهة ، وعلى مستوى مكاني محلى فى داخل كل محافظة منهما على حدة . ويتضح ذلك من اقتصار نظام الأطفال مؤقت على أماكن معينة فى الريف والحضر بمحافظة الدقهلية ، وكذا بالنسبة للشاي والليمون بمحافظة الفيوم .

(د) أساليب علاج تأخر حدوث الحمل :

يعتبر تأخر حدوث الحمل لفترة طويلة نسبيا بعد الزواج - مالم يكن هذا التأخر اراديا - من مصادر القلق وعدم الاستقرار النفسى والاجتماعى على المستويين الشخصى والأسرى . فمن المعروف ان الانجاب يعد ثمرة

أساسية من ثمار الزواج وغاية من غاياته • ولذا فإن طمانينة الزوجين لا تتحقق على نحو مرض الا بعد حدوث الحمل • إذ أن كليهما في هذه الحالة يمتثلن الى « خصوبته » مما يضمن على حياتهما الزوجية نزعاً من الهدوء والاستقرار • ومالم يتحقق حدوث الحمل فإن الزوجين يجتازان فترة من الانتظار المشوب بالقلق والتوتر • ولا يقتصر هذا الانتظار التلق علىهما وحدهما ، وإنما يمتد الى المحيطين بهما ممن يهتم لأمرهما من الأهل والاقارب • ولذا فإن تأخر حدوث الحمل كلما استغرق مزيداً من الوقت ، فإن حالة القلق والترقب تزداد بدورها حدة • ولعل ذلك يفسر مايردهه الناس حول مولود يأتى بعد طول انتظار وترقب من أنه قد جاء « على شوق وعطش » بصرف النظر عن نوع هذا المولود •

وعلى ذلك فإن التدابير العلاجية التي تتخذ في حالة تأخر حدوث الحمل، تتسم بالتعدد والتنوع • حتى أنها تشمل ممارسات مما يدخل في إطار الطب الشعبي الدينى والسحرى ، والطب الشعبي العقلانى ، بالإضافة الى الطب الرسمى • وفي ظل الظروف النفسية التي تحيط بالزوجين واهلهما ، فإن هذه التدابير تمثل قاسماً مشتركاً بين الناس على اختلاف أوضاعهم الطبقيه ومستوياتهم التعليمية في الريف والحضر • بمعنى أن الفقراء والأغنياء ، والمتعلمين وغير المتعلمين يستخدمون أساليب واجراءات علاجية تتشابه مع بعضها البعض في نهاية الأمر كلما طالبت فترة انتظار حدوث الحمل •

وقد كشفت الدراسة الميدانية عن مجموعة من الممارسات أو المحاولات العلاجية التي تبذل في مثل هذه الحالات غير العادية • وسيأتى فيما يلي ذكر هذه الممارسات ، مع ملاحظة أنها معروفة ومنتجة في الريف والحضر • وفي حالة وجود بعض هذه الممارسات في مكان بعينه دون باقى الأماكن سيشار الى ذلك • كما يلزم التنويه الى أن هذه الممارسات تتفاوت في أسبقية الأخذ بها من حيث ارتباط ذلك باعتبارات وعوامل متعددة • كطول فترة انتظار الحمل ، والأوضاع الطبقيه ، والمستويات التعليمية ، • الخ •

وان كانت شهادات الاخباريات قد دلت على انها جميعا تمارس ، بصرف
تنظر عن خصائص الممارسين :

(١) « الخضة » (أو الطربة ، العزة ، الفجعة) :

هناك اعتقاد بأن المرأة التي يتأخر حملها لفترة طويلة ، يمكن أن يحدث
لها الحمل إذا جامعها زوجها بعد تعرضها لوقف تصاب فيه بالذعر الشديد .
ويقوم هذا الاعتقاد على فكرة مؤداها أن الخوف الشديد ، يسلك مجارى
الجسم ، ويجعل المرأة مهية للحمل اذا جامعها زوجها بعد ذلك مباشرة .
ريستمد هذا الاعتقاد بقاء واستمراره مما يتواتر على السنة الناس من
حكايات حول نساء عاقرات حدث لهن الحمل بعد مجامعة أزواجهن اثر
حوادث أصبن خلالها بالذعر الشديد .

ومن الأساليب التي تجمعت خلال الدراسة الميدانية فيما يتعلق باحداث
الخضة للمرأة التي لا تحمل ، ما يلي :

١ - « شق الطرب » ، أى أن تقوم المرأة باختراق الجبانة بمفردها
في منتصف احدى الليالى المظلمة من ليالى الشتاء . (النص على منتصف
الليل ووقوع الليلة في فصل الشتاء اضافة واردة على لسان اخباريين من
فرية الحجر بالفيوم فقط) . كما يلاحظ أن ممارسة « شق الطرب » تمارس
نهارا أيضا دون أن تكون بقصد الخضة ، حيث تقوم المرأة باختراق الجبانة
رفت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية .

- القاء « ثعبان » أو « فأر » أو « حرباء » أو « ضفدعة » أو غير ذلك
من الحيوانات الخيفة في « عب » المرأة ، أى بين ملابسها وبين جسمها من
خلال فتحة الرداء .

- جعل المرأة تنام بين قضبان السكة الحديد أثناء مرور القطار * *

* * يلاحظ أن هذه الممارسة قد وردت ضمن أحداث فيلم سينمائي بعنوان « المزدوجة =

- اطلاق بندقيّة خلف ظهر المرأة على غفلة منها ، ثم جعلها تقوم بتخطية
البندقيّة بعد ذلك سبع مرات .

- مفاجأة المرأة بخبر مفزع كوفاة والدها أو والدتها أو أى شخص
آخر عزيز لديها . (قريتي الحجر ، وسنرو البحرية بمحافظة الفيوم) .

- مغافلة المرأة واللقاء بها من قارب في عرض البحر ، ثم المبادرة
للى اننشالها من الماء . (قرية العربان ، مدينة المنزلة ، مدينة المنصورة) .

- يتفق أفراد الأسرة على أن يقوم أحدهم بطلاء وجهه ويديه بطلاء
أسود من « هباب الفرن » والاختباء في مكان ما بالمنزل دون علم المرأة .
ثم يطلب اليها زوجها في وقت متأخر من الليل احضار شيء من هذا المكان .
عندئذ « يهجم » عليها الشخص المختبئ فجأة على أنه « عفريت » (قرية
ميت العامل (أجا) دقهلية) .

٢ - « شق سبع حدود » ، أى أن تقوم المرأة وقت صلاة الجمعة باجتياز
سبعة من الحدود المشتركة بين عدة قطع من الأراضي الزراعية . على أن
تكرر هذه العملية ثلاث جمع متتالية .

٣ - تخطية جثة قتيل . وقد ورد على لسان بعض الاخباريين في
احدى القرى أن امرأة قتلت ذات يوم بعد اطلاق الرصاص عليها ، فأسرع
« تمرجى » بالوحدة الصحية من أبناء القرية وجمع كمية من دم هذه
القتيلة ووضعها في قطعة كبيرة من القطن ، كما انتزع خصلة من شعر
رأسها ووضعها وسط لفافة القطن المحتوية على الدماء . وكان يسمح للنساء

= الثانية ، عن رواية بهذا الاسم من تأليف المرحوم رشدى صالح . كما يلزم التنويه
الى أن أحداث هذه الرواية تدور حول العلاقات الاجتماعية والممارسات الشعبية المتصلة
بعدم الانجاب فى الريف المصرى . وأن هذا الفليم يعرض على شاشة التلفزيون بين
فترة وأخرى .

الراغبات في الحمل بان يقمن بتخطيتها ثلاث مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث.
جمع متتالية * .

٤ - تخطية دم نبيحة ، أو زيارة السلخانة ، وتخطية الدماء التي تنزف
من الغبائح .

٥ - تخطية « جراب الحارث » (أى الكيس الذى يضع فيه الثعابين)
سبع مرات .

٦ - تخطية « خلاص » امرأة « والدة » سبع مرات .

٧ - تخطية « مقشمة غشيمة » (أى مقشمة من سباطة البلح المقطوعة
لتوها) سبع مرات . (قرية شكشوك (أبشواى) بمحافظة الفيوم) .

٨ - الاستحمام على « ذهب غشيم » وقت صلاة الجمعة ، أى ان تقوم
المرأة باحضار ذهب جديد من الصاغة لم يستخدم من قبل ، وتستحم عليه
وقت الصلاة كما سبق (قرية شكشوك) .

٩ - الاستحمام بغسل ميت وبغس « الليفة » التي غسل بها الميت .
وبعد وضع جثمان الميت في داخل النعش تقوم المرأة بالمرور من تحت النعش
سبع مرات * * .

* وقد تحدث ادوارد وليام لين عن ذهاب النساء العاقرات الى « مغسل
السلطان » بساحة الرميلة الكبرى غربى القلعة ، حيث تغسل جثث القتلى المعكوم
عليهم بالاعدام ، ويقامون بالمرور من تحت المائدة الحجرية التي تغسل عليها جثث
القتلى . بحيث تبدأ المرور برجلها اليسرى ، ثم تمر المرأة بعد ذلك من فوق المائدة
سبع مرات ، ثم تغسل وجهها ويديها بالماء الدنس مع التزامها الصمت . . انظر :
ادوارد وليام لين ، المصريون الحديثون ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

* قارن ما جاء بالحاشية السابقة حول ما ذكره ادوارد وليام لين .

١٠ - تصعد المرأة مؤذنة مسجد من المساجد وقت صلاة الجمعة ، وتطوف ،
حول المؤذنة سبع مرات • على أن يتم ذلك ثلاث جمع متتالية •

١١ - تختبئ المرأة أسفل منبر المسجد أثناء خطبة الجمعة ، وعقب
انتهاء الصلاة وانصراف المصلين ، تعود المرأة الى منزلها لمراجعة زوجها
(غزية كفر الخطبة « شربين » ، ومدينة شربين ومدينة المنصورة) •

١٢ - زيارة ولى من الأولياء ، وانارة الضريح من الداخل بعدد من
الشموع يقدر بثلاث أو خمس شمعات مع اطلاق البخور ، على أن يكون ذلك
وقت صلاة الجمعة • (اضاءة الشموع واطلاق البخور اضافة وردت على
لسان اخباريات بمدينة السنخلاوين دقهلية) •

١٣ - الجلوس امام باب ضريح الولى طوال فترة صلاة الجمعة ،
ويشترط ان تكون المرأة عارية الرأس • (مدينة شربين) •

(ويلاحظ ان الرجال في هذه المدينة والمناطق الجاورة يفومون بممارسات
عند ضريح الشريينى أيضا من أجل الانجاب ، حيث يمكث الرجل جالسا
امام باب الضريح من بعد صلاة العصر الى آذان المغرب • ويشترط ان يكون
مرتديا تحت ملابسه العادية قطعة من ملابس النساء الداخلية) •

١٤ - اللجوء للى « المشايخ » أى السحرة لقياس الأتر والكشف عما اذا
كان هناك « عمل » معمول للمرأة أو زوجها بعدم الانجاب ، واجراء ما يلزم •

١٥ الكشف عن « لطلاع » لدى بعض العرافين والعرافات ، وعمل
« الاستخارة » •

١٦ - « الصوفة البلدى » :

هناك مجموعة من الوصفات العلاجية التى تقدم الى النساء الراغبات
في الحمل • وتتضمن هذه الوصفات تنويعا من المواد المختلفة التى توضع في

نقطة من انصوف او القماش وتدخل - بواسطة ايداية او احدى نساء الاسرة
الكبيرات - في « فرج » المرأة عقب انتهاء فترة الدورة الشهرية . وقد كشفت
الدراسة ايدانية عن مجموعة من هذه الوصفات ، منها :

- « صوفة القطرون » : حيث تحتوى الصوفة على كمية من « القطرون »
وبعض من العسل الأسود .

- « صوفة الشيخ » : وتحتوى على كمية من الشيخ وعدد من حبات
الطبة بعد « صحنها » * .

- « صوفة دم الفنفذ » : حيث تغمس قطعة انصوف في دم فنفسذ
عذوق .

- « صوفة دم اليكرية » : حيث تحتوى الصوفة على قطرات من دم
بكاره العروس في ليلة « دختها » (مدينة المنصورة ، مدينة السنبلوين ،
وقرية شبرا قباله (السنبلوين)) .

- « صوفة دم الماطر » : حيث تغمس الصوفة في الدم الناتج عن
ختان طفل ذكر .

- « صوفة لبن الفرسه » : حيث تغمس الصوفة في لبن ثدى « مهرة »
أى أنثى الحصان . (قرية العربان (المنزلة)) .

يضاف الى كل ما سبق ، انه قبل اتباع هذه الممارسات ، أو أثنائها ،
أو بعد استنفاد محاولات العلاج عن طريقها ، يلجأ الناس الى الطب الرسمى ،

* هناك كتابات كثيرة حول الاستعمالات الطبية والعلاجية للشيخ والحلبة ،
وغيرهما ، انظر :

ثؤاد ابراهيم عباس ، « عادات فلسطينية فى دائرة الفولكلور » ، مجلة التراث
الشعبى ، العدد الرابع ، السنة التاسعة ، بغداد ١٩٧٨ ، ص ٢٣ - ٥٨ .

حيث يعرض الزوجان على الأطباء المتخصصين لاجراء الفحوص والتحليل اللازمة لمعرفة اسباب عدم الحمل .

وبالنظر الى الممارسات العلاجية السابقة نظرة تحليلية ، مانه يمكن التحقق من انها تشمل فئات أو تنوعات مما يدخل في كثير من ميادين المعتقدات الشعبية كالطب الشعبي ، والأولياء ، والسحر ، وما يتصل بموضوع المشاهدة ، والمعتقدات والمعارف الشعبية المتصلة بالانسان ، والحيوان ، . . . الخ .

ففيما يتعلق بالعلاقة بين « المشاهدة » وبين عدم الحمل ، كشفت الدراسة عن عدد من التصورات حول طبيعة هذه العلاقة . من ذلك مثلا ، ما جاء ضمن شهادات عدد من الاخباريات من ان « الحكمة » وراء استخدام « الذهب الغسيم » ، كما سبق ، هي أن المرأة التي لا تحمل قد تكون في اليوم التالي لزفافها (يوم صبحيتها) قد دخلت عليها « بنت بنوت » ، أى فتاة عذراء بالغة تتزين ببعض الحلى الذهبية ، بينما كانت هذه الفتاة وقتئذ حائضا . فدخل مثل تلك الفتاة على العروس يسبب للأخيرة عدم الحمل . وقد اضافت بعض الاخباريات من مدينة أجا بمحافظة الدقهلية أن المرأة التي لا تحمل ، اذا استطاعت أن تتذكر الفتيات اللاتي دخلن عليها يوم صبحيتها ، وحصلت من كل واحدة منهن على قطرات من دم اصبع يدها اليمنى على « برج قطن » ، ثم قامت المرأة بتخطية هذه « القطنة » سبع مرات وقت صلاة الجمعة ثلاث جمع متتالية ، فان هذه المرأة تحمل بعد ذلك .

ومن ذلك أيضا ما جاء ضمن شهادات اخباريات من مدينة المنصورة ، وقرية الجنيبة (بكرنس) ، وقرية البجلات (بكرنس) من أن الفتاة العذراء الحائض اذا دخلت على طفل نكر بعد ختانه مباشرة ، فان هذا الطفل لا يتنجب عندما يكبر ويتزوج .

ومن اللافت للنظر أن المعتقد الشعبي إذا كان يصور « الحضة » كوسيلة
« لتسليك مجارى الجسم » ، وتهيئة المرأة للحمل ، فإنه يصور « الحضة » ،
أيضا على أنها سبب من أسباب إصابة الرجل بالعقم . ويبدو ذلك فيما
يتكرر على السنة الكثيرين - ربما في معرض المزاح أو التندر - من أن
فلانا « سينقطع خلفه » ، لأنه تعرض لموقف مفرغ أحس فيه بالرعب .

يتبقى أن الفروق الريفية - الحضرية في الممارسات العلاجية المتصلة
بعدم الانجاب وتأخر حدوث الحمل ، فروق ضعيفة تكاد لا تكون واضحة .
فكثير من الحضريين المتعلمين الأغنياء يمارسون ممارسات شعبية على
نحو ما سبق ، عندما لا يجدون في الطب الرسمى مخرجا مما يعانون من
قلق وترويب ، كلما طالت فترة انتظار الحمل .

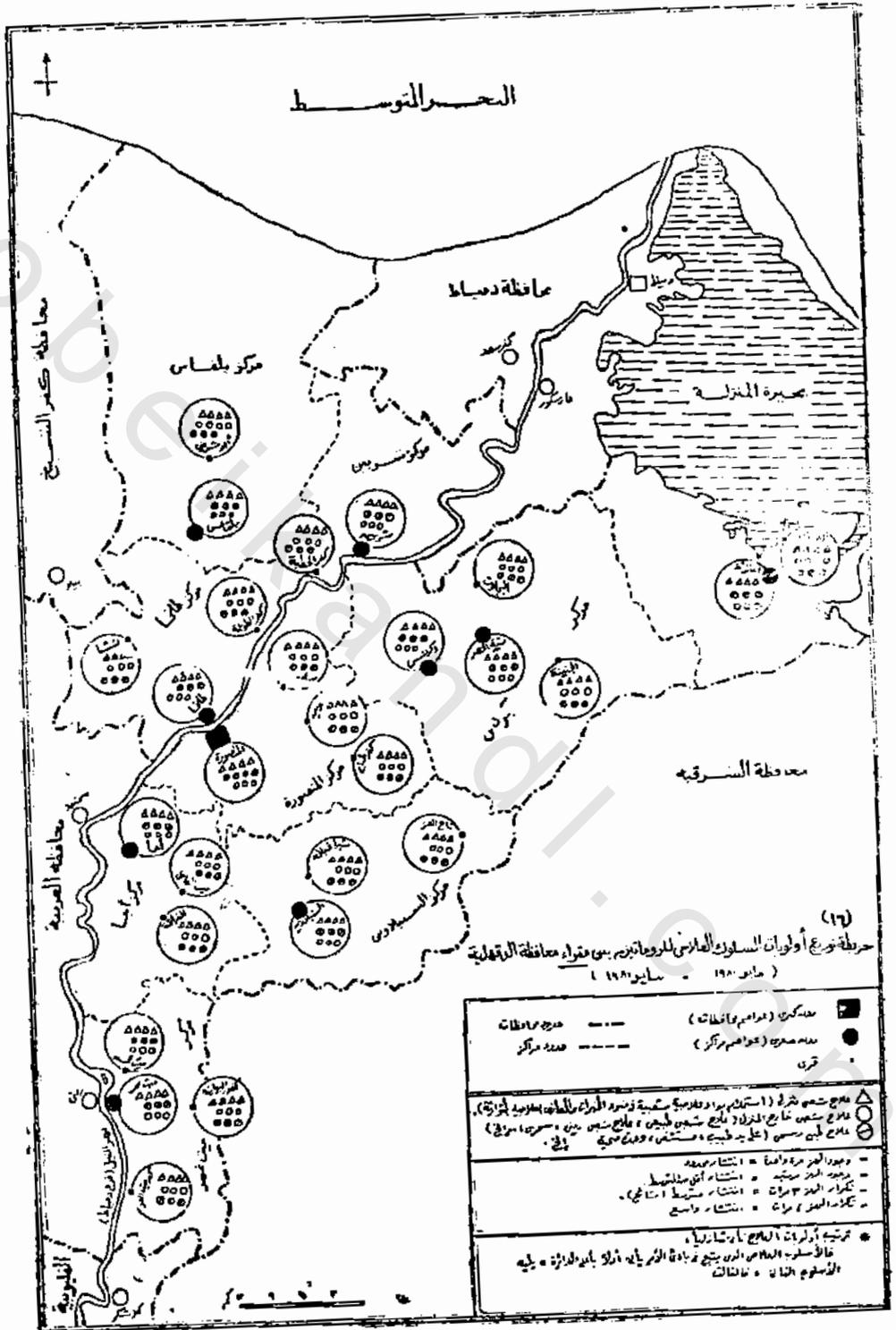
وجدير بالذكر ، أن تنوع الممارسات العلاجية المتصلة بهذا الموضوع
وكثرة التفاصيل الواردة في إطار هذه الممارسات ، إنما يستوجب أن يفرز
مشروع بحث خاص لتناول هذا الموضوع ، بهدف دراسة هذه التفاصيل
دراسة متعمقة في إطار مشروع « أطلس الفولكلور المصرى » .

(هـ) أساليب علاج الروماتيزم :

هناك مجموعة من الأساليب العلاجية المتعلقة بعلاج الآلام الروماتيزمية .
وتتوزع هذه الأساليب ما بين الطب الشعبي المنزلى ، والطب الشعبي غير
المنزلى ، بالإضافة إلى الطب الرسمى . وقد كشفت الدراسة الميدانية عن
تنوعيات من الأساليب وأشكال السلوك العلاجي المتصلة بهذا النوع من
المرض ، وهي تنوعيات تمثل أيضا قاسما مشتركا بين الناس في الريف والحضر ،
وإن كانت تكشف في الوقت نفسه عن فروق بين الممارسين من حيث أوضاعهم
الطبقية ، ومستوياتهم التعليمية ، بالإضافة إلى أن هناك من بين هذه
الأساليب العلاجية ما يتناسب مع خصائص البيئة المحلية وطبيعتها .

وبالنظر في الخريطين رقمى (١٦) ، (١٧) ، فسوف يتبين أنهما

الحضارة الوسطى



(١٦)

خريطة توزيع أولويات السلوك العائلي للرومان بين مقارء محافظة البحريّة (١٩٦٠ م - ١٩٦١ م)

●	مدن كبرى (عواصم وأقاليم)
○	مدن صغيرة (عواصم مراكز)
○	قرى
△	مواقع تسمى تفرقة (استيطان برود وقرى سكنية وتربية المواشي والمعادن المعروفة بالزراعة)
○	مواقع تسمى مواقع التفرقة (مواقع سكنية للجنود والمواقع السكنية للمزارعين والحرفيين)
○	مواقع تسمى مواقع التفرقة (مواقع سكنية للحرفيين والحرفيين)
-	دمور الحجرية وأواني = استيطان برود
-	دمور الحجرية = استيطان الجنود
-	تكرار الموازين = استيطان الحرفيين
-	تكرار الموازين = استيطان الحرفيين
-	تكرار الموازين = استيطان الحرفيين
●	تمتصه أولويات الملاجئ أو التفرقة
●	علاوة على ذلك، الملاجئ التي يتبعها زيادة في الموازين أو زيادة في الموازين = يلية
●	والأسواق الملائمة = الملاجئ

تتخذان شكلا نمطيا فيما يتعلق بترتيب أولويات السلوك العلاجي لمواجهة هذا المرض بين الفقراء والأغنياء بمحافظة الدقهلية . فالفقراء يبدأون بالعلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالعلاج الشعبي خارج المنزل ، وأخيرا يلجأون الى الطب الرسمي ، وذلك بالنسبة للفقراء الريفيين . أما بالنسبة للفقراء الحضريين ، فان الطب الرسمي يأتى مباشرة في الترتيب الثانى بعد محاولات العلاج المنزلى ، بينما يأتى دور العلاج الشعبي خارج المنزل في الترتيب الأخير - وذلك على نحو ما يبدو من الخريطة رقم (١٦) .

وأما بالنسبة للأغنياء ، فانه كما يبدو في الخريطة رقم (١٧) ، يلاحظ ان الأغنياء في الريف والحضر - باستثناء قرية أبو شريف (بلقاس) - يبدأون بمحاولة العلاج الشعبي المنزلي ، ثم بالطب الرسمي ، وأخيرا بالعلاج الشعبي خارج المنزل . وسوف نتضح تفاصيل هذه الفئات الثلاث من انواع العلاج ، حيث يأتى بعد قليل ما يوضح طبيعة المواد المستخدمة في كل منهما، وكيفية استخدامها في الريف والحضر .

غير أن ترتيب أولويات العلاج بين الفقراء والأغنياء كما سبق ، يمكن أن يتضح في ضوء شهادات الاخباريين . فقد جاءت شهادات كثير من الاخباريين في الريف والحضر لتوضح أن هناك اعتبارات متعددة لها دخل في اتخاذ القرارات المتصلة بعلاج هذا المرض . من ذلك مثلا ما يتصل بادراك الناس لطبيعة المرض وتقديرهم لمدى خطورته ، وما يتصل بالوضع الطبقي ، والمستوى التعليمي ، . . الخ . فمن الناس من لا يرى في الروماتيزم أو الآلام الناتجة عنه خطرا يهدد الحياة تهديدا مباشرا - مالم تكن الاصابة به في عضو معين من الجسم ، كالقلب مثلا . ومن ثم فلا يكون هناك داع للمبادرة السريعة بالذهاب الى الطبيب مادامت هناك فرصة لتجريب الوصفات العلاجية الشعبية . وعندما تزداد حدة الألم يزداد الميل الى اللجوء للطب الرسمي . وهنا يكون لامكانية الامادة من الطب الرسمي دور في تقرير الخطوة التالية على طريق العلاج فالفقراء الحضريون يذهبون الى العيادات الخارجية

بالمستشفيات الحكومية الموجودة بالمدن ، والأغنياء يعرضون أنفسهم على الأطباء المتخصصين . ويظل فقراء القرى يحاولون استخدام الأساليب العلاجية الشعبية الرخيصة ، حتى يأتى وقت لا يرون فيه بدا من اللجوء للطب الرسمى ، فيذهبون للمستشفيات الحكومية بالمدن ، حيث لا يجدون بالوحدات الصحية القروية ما يغيثهم عن ذلك .

ومع ذلك ، فان الأساليب العلاجية الشعبية التى سيأتى الحديث عنها بعد قليل ، تمارس بواسطة الفقراء والأغنياء ، والمتعلمون وغير المتعلمين فى الريف والحضر . وان كانت الفروق بين هؤلاء تتمثل فى درجة اتباع هذه الأساليب ، وترتيب اللجوء الى الطب الرسمى بعد استنفاد هذه الأساليب لأغراضها لديهم .

وأما عن أولويات علاج الروماتيزم بمحافظة الفيوم ، فانها تتسق مع ما سبق ، كما يبدو فى الخريطين رقمى (١٦) ، (١١٧) .

١ - أساليب العلاج الشعبى المنزلى :

يشمل العلاج الشعبى المنزلى للروماتيزم تنوعات من الأساليب والمواد العلاجية ، منها .

(أ) « الكمادات » : ويستخدم هذا الأسلوب كوسيلة لتسكين الألم عن طريق تدفئة العضو المصاب بواسطة مواد وأدوات معينة ، كقربة الماء الساخن ، ، و « صرة الردة الساخنة » ، و « صرة الرمل المحمى » ، . الخ .

(ب) التدايك : حيث يدلك مكان الألم مع استخدام أنواع معينة من الزيوت والسوائل الأخرى الدافئة : « كزيت التربنتين » ، و « زيت الماروخ » ، والكيروسين الدافئ ، ، و « زيت الكن » (زيت موتور مما يستخدم لمحركات

السيارات أو الجرارات) ، ، الخ ، ثم يربط العضو المصاب برباط من الصوف .

(ج) « كاسات الهواء » : وتستخدم هذه العملية في حالة وجود الألم بمنطقة الظهر .

(د) « كمرة ورق الجرايد » : حيث يلف مكان الإصابة بورق الصحف، وذلك غالبا ما يتم بالنسبة لمنطقة الصدر . حيث تلف هذه المنطقة « بفرخ » من هذا الورق يكون عادة تحت الملابس الداخلية .

(هـ) النوم فوق « قرن الخبيز » بعد تحميته ، مع لف الجسم «بطانية» ، او « حمل من الصوف » وتكرر هذه العملية عدة ليال .

(و) تعاطى « شوربة السمك المسلوق » : وتقتصر هذه الممارسة على قرية العريان (المنزلة) ومدينة المنزلة فقط . حيث يتم اعداد «شوربة السمك» عن طريق غلى السمك (البيطى) في الماء حتى ينضج جيدا ، مع عدم اضافة الملح او أية مادة أخرى الى الماء . ثم يستبعد السمك ، وتستخدم «الشوربة» الناتجة عنه كشراب (على الريق) أى قبل تناول طعام الافطار .

واما عن التوزيع المكاني لاستخدام هذه الأساليب ، فإنه يتضح من الخريطة رقم (١٨) التى يلاحظ منها :

١ - أن استخدام شوربة السمك يقتصر على قرية العريان ومدينة المنزلة فقط .

٢ - أن استخدام ورق الجرائد شائع في المدن ، ولا وجود له بعد ذلك سوى في ثلاث قرى فقط هي : هيت محسن (ميت عمر) وسلاهون (المنصورة) ، وقرية شبرا قبالة (السنبلوين) .

٣ - أن استخدام قرن الخبيز في غرض علاجى على النحو السابق ، أسلوب ريفى خالص ، حيث يوجد في جميع القرى باستثناء قرية العربان (المنزلة) • بينما يندم وجوده في جميع المدن باستثناء مدينة منية النصر •

٤ - أن باقى الأساليب العلاجية الأخرى موجودة وتمارس في الريف والحضر • وبالنظر في الملاحظات السابقة ، فإنه يمكن الاستدلال على وجود فروق ريفية - حضرية في بعض أساليب العلاج الشعبي المنزلى للروماتيزم • فهناك أساليب ريفية خاصة (كالنوم على القرن المحمى) ، وهناك أساليب حضرية خاصة (كاستخدام ورق الجرائد) ، كما أن هناك أساليب ريفية - حضرية مطية خاصة (كاستخدام شوربة السمك) •

وفضلا عن ذلك ، فإن هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب الحضرية من المدن الى القرى القريبة عن طريق وسائل انتقال معينة ، كعمال المصانع الفروييين ، وسائل سيارات التاكسى ، وغيرهم ، كما هو واضح بالنسبة للقرى الثلاث المذكورة فيما سبق • وفي الوقت نفسه فإن هناك ما يشير الى انتقال بعض الأساليب الريفية من القرى الى المدن ، كانتقال ممارسة « شوربة السمك » من قرية العربان الى مدينة المنزلة • كما أن هناك ما يشير الى وجود أساليب وممارسات علاجية ذات طابع ريفى خالص ، بمدينة ، على درجة عالية من التريف هي مدينة منية النصر •

وإذا انتقلنا الى محافظة الفيوم للوقوف على طبيعة الأساليب والممارسات المتصلة بالعلاج المنزلى للروماتيزم ، فسوف يتبين من الخريطة رقم (118) ما يلى :

١ - أن هناك تشابها بين محافظتى الدقهلية والفيوم فيما يتعلق باستخدام أساليب علاجية معينة ، مثل الكمادات ، والتدايك بالزيوت الساخنة ، وكاسات الهواء ، واستخدام ورق الجرائد ، واستخدام القرن المحمى •

٢ - أن هناك بالإضافة الى ذلك ، تباينا بينهما من حيث تقرد محافظة الفيوم دون محافظة الدقهلية باستخدام أساليب ومواد علاجية أخرى تتسق مع الطابع العام للبيئة والموقع الجغرافى للمحافظة الأولى . كما يبدو في استخدام « دهن الثعبان » ، و دهن طائر البلسان » (وهو نوع من أنواع الطيور يجلبه الأعراب من الصحراء المحيطة بالفيوم) ، وثمار « الحنظل » الذى يجلبه الأعراب أيضا من الصحارى .

٣ - أن استخدام المواد ذات الطابع الصحراوى (كالحنظل ، ودهن البلسان) يمارس بدرجة كبيرة في قرية الحجر (اطسا) . وقد ورد في مواضع سابقة كثيرة أن موقع هذه القرية على حدود المحافظة مع اتصالها بالصحراء يجعل منها ميدانا لنشاط « العربان » وخاصة من ساكنى وادى الريان انذين يزاولون الطب الشعبى على نطاق واسع .

٤ - أن استخدام بعض المواد ذات الطابع الصحراوى (كدهن البلسان) يمارس على نحو شائع أيضا في أماكن أخرى بالمحافظة ، مثل فريقى شكشوك ، وسنرو البحرية (ايشواى) . وقد دلت شهادات الاخباريين على أن « العربان » يمدون اهالى القرى وادن بهذا النوع من الطيور الى جانب مواد أخرى من المواد العلاجية الصحراوية . ومن اللافت للنظر أن بحيرة قارون لا تمثل مانعا طبيعيا يفصل ما بين الأراضى الزراعية الواقعة فيما وراء الشاطئ الجنوبى وبين المناطق الصحراوية الواقعة شمالي هذه البحيرة . بل ان البحيرة تلعب دورا في الاتصال بين هذين الجانبين . حيث يتم التبادل بين العربان في الشمال وبين الفلاحين في الجنوب عن طريق صيادى الأسماك المستغلين بالبحيرة .

ولعل الامر على هذا النحو أن يؤيد القول بوجود علاقة بين طبيعة البيئة المحيطة ، والملاح العامة والموقع الجغرافى ، وبين الأساليب والمواد العلاجية الشعبية المستخدمة في مواجهة الأمراض . ولعل ذلك أيضا أن بدعم من القول بوجود مناطق ثقافية على النحو الموضح من قبل .

٢ - أساليب العلاج الشعبي غير المنزلي :

هناك تنريعات أخرى من الأساليب الشعبية المستخدمة في علاج الروماتيزم . ولكن هذه الأساليب لا تدخل في نطاق العلاج المنزلي ، وإنما تشمل العلاج على أيدي معالجين شعبيين ، كالدلكين المشتغلين في « الحمامات الشعبية » ، بالمدن ، والسحرة الذين يقدمون خدمات سحرية « علاجية » فضلا عن الاستشفاء بوسائل أخرى كالدفن في الرمال الساخنة ، وتعريض الجزء المصاب الى لدغات نحل العسل ، واستخدام الكي ، واللجوء الى الأولياء ، .. الخ .

وبالنظر في الخريطة رقم (١٩) ، يتضح أن الأساليب غير المنزلية المتبعة في محافظة الدقهلية تتمثل فيما يلي :

(١) تعريض الجزء المصاب للدغات نحل العسل :

فقد كشفت الدراسة الميدانية عن قيام بعض المصابين بالروماتيزم بتعريض المواضع التي يشعرون فيها بالألم « لتقريص » النحل . ويتم ذلك على النحو التالي :

- يتوجه الشخص المصاب الى « منحل عسل » ومعه غطاء سميك مثل « حمل صوف » أو « لحاف » أو « بطانية » ، وقطعة من القماش المبلل بمادة الكيروسين .

- يلف الشخص جسمه بالغطاء جيدا فيما عدا الجزء المصاب الذي يريد تعريضه « لتقريص » النحل ، حيث يترك هذا الجزء عاريا تماما . عندئذ يتجمع النحل في المكان ويتوافد بأعداد كبيرة منجذبا الى رائحة الكيروسين . ولما كان النحل ينادى من هذه الرائحة ، فإنه « يهجم » على الشخص ، ولكنه لا يجد موضعا لكي يلدغه فيه سوى الجزء العارى من الجسم ، وفي خلال دقيقتين أو ثلاث يكون هذا الجزء قد تعرض للدغات

عدد كبير من النحل • عندئذ ينهض الشخص مسرعا ويغادر المكان • على أن يعاود تكرار هذه العملية مرتين أو ثلاث بفواصل أسبوع بين المرة والأخرى * .

(ب) الدفن في الرمال الساخنة :

حيث يتم دفن الجسم - فيما عدا الرأس - في الرمال الساخنة وقت القيلولة في فصل الصيف • وقد اعتاد كثير من المصابين بالروماتيزم بمحاظلة الدقهلية ، اجراء هذه الممارسة بالمناطق الرملية القريبة من سواطء « رأس البر » و « جمسه » •

(ج) حمامات البخار :

ويمارس هذا الأسلوب فئة محدودة من المتعلمين الحضريين ، حيث يلجأ بعضهم الى الحمامات الشعبية القليلة المتبقية حتى الآن بمدينة القاهرة ، كما يلجأ البعض الآخر الى معاهد التربية الرياضية والبدنية الخاصة ، حيث توجد بهذه المعاهد خدمات للعلاج الطبيعي ومن بينها حمامات البخار •

(د) زيارة أوتولياء :

هناك من المرضى في الريف والحضر من يلجأون الى الأولياء طلباً للشفاء • ومن هؤلاء المرضى من يطلبون الشفاء من مرض الروماتيزم • وقد

* يبدو أن هذا الأسلوب صحيح من الناحية الطبية الى حد ما • فقد ورد في كتاب بعنوان : « العلاج بعسل النحل » كثير من التفاصيل المتعلقة بالاستخدامات الطبية والعلاجية لعسل النحل ، ومن بينها ما يتصل بخصائص « سم النحل » الذي يستخدم في علاج عدد من الأمراض من بينها الروماتيزم • وكيف يتم الافادة من هذا السم بوسائل عديدة ، منها تعريض مكان الألم للدغات النحل ، ولكن على أساس علمي يراعى فيه كمية السم المناسبة ، فضلا عن شروط أخرى ضرورية لذلك •
انظر :

ن • بييريسن ، العلاج بعسل النحل ، ترجمة محمد الطوجي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط (٢) ، ١٩٧٧ ، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٧ •

كشفت الدراسة الميدانية عن وجود ممارسة زيارة الأولياء بقصد الاستشفاء، من هذا المرض في مختلف القرى والمدن بمحافظة الدقهلية . وان كانت هذه الممارسة تتم في أغلب الحالات بواسطة كبار السن من الأميين رجالا ونساء .

(هـ) اللجوء للسحرة :

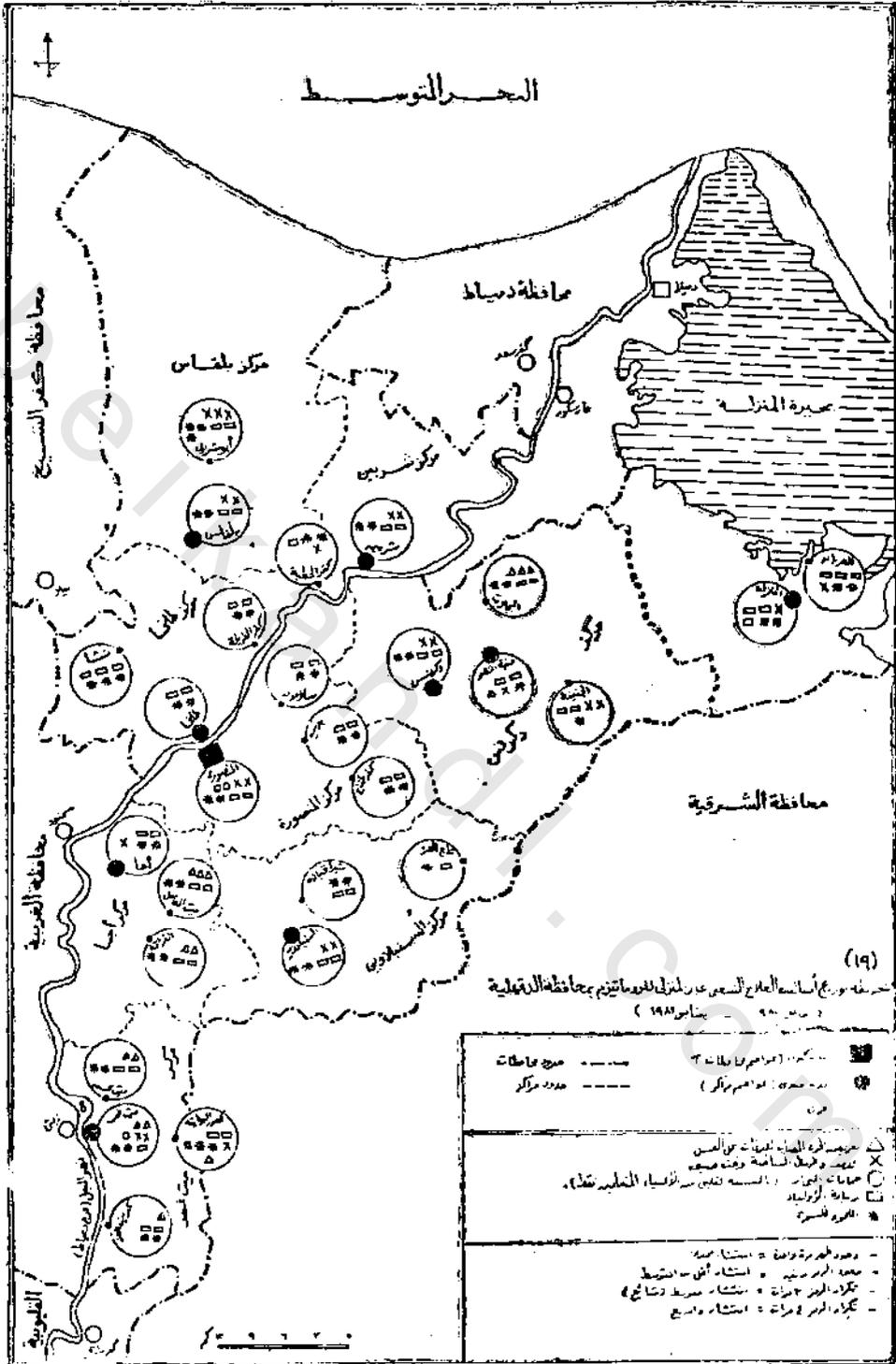
يلجأ البعض من المصابين بمرض الروماتيزم الى السحرة لتلقى الخدمات السحرية بقصد الاستشفاء . اذ ان هناك اعتقادا بان هذا المرض يمكن ان يصيب الانسان نتيجة « لعكس » او « عمل » . وعلى ذلك فان الشفاء من المرض يمكن ان يتم على يد الساحر « اثناسيخ » بعد قياس الأثر واستخراج هذا « العمل » . وقد دلت شهادات الاخباريين في مختلف انقري والمدن على ان اللجوء الى هذا الأسلوب العلاجي مستخدم ومعروف . وبالنظر في الخريطة رقم (١٩) للوقوف على توزيع هذه الاساليب ، فانه يمكن الاستدلال على ما يلى :

١ - أن استخدام أسلوب تعريض الجزء المصاب للدغات النحل يقتصر وجوده على مركزى ميت غمر ، وديكرنس ، حيث يلاحظ وجود أكبر عدد من مناحل العسل بهذين المركزين . وعلى ذلك فانه يمكن القول بوجود علاقة بين استخدام النحل في هذا الغرض العلاجي وبين وجود مناحل العسل بوفرة * .

٢ - أن استخدام حمامات البخار يوجد على نطاق محدود بمدينتين اثنتين فقط هما المنصورة ، وميت غمر . ولعل ذلك أن يتضح في ضوء ماورد قبل قليل من أن استخدام هذا الأسلوب يمارس بواسطة فئة من المتعلمين الحضريين فقط .

* يرمى بسوية على ان هذا الأسلوب مستحدث . اذ لم يمض على استخدامه سوى خمس سنوات فقط . ويربط الاخباريون بين ظهوره واستخدامه وبين انتشار المناحل وزيادة عددها منذ ذلك الوقت .

البحر المتوسط



(19)

خريطة توزيع أساسيات المياه العذبة في سورية عام 1988
 2 - 1988 - 1988 (يناير 1988)

<ul style="list-style-type: none"> ● مركز (مركز محافظات) ○ مركز (مركز محافظات) ○ مركز (مركز محافظات) 	<ul style="list-style-type: none"> □ مركز (مركز محافظات) □ مركز (مركز محافظات) □ مركز (مركز محافظات)
<ul style="list-style-type: none"> △ مركز (مركز محافظات) X مركز (مركز محافظات) ○ مركز (مركز محافظات) □ مركز (مركز محافظات) ● مركز (مركز محافظات) 	<ul style="list-style-type: none"> □ مركز (مركز محافظات)
<ul style="list-style-type: none"> - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات) 	<ul style="list-style-type: none"> - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات) - مركز (مركز محافظات)

٣ - أن قرية أبو شريف (بلقاس) تتميز بشيوع استخدام أسلوب الدفن في الرمال بين المصابين بالروماتيزم فيها . ولعل ذلك أن يرجع الى قرب هذه القرية نسبيا من مصيف جمصه على البحر الأبيض ، وهو مصيف يقع داخل الحدود الادارية لمركز بلقاس .

٤ - أن اللجوء للأولياء والسحرة يمارس في جميع القرى والمدن كما يبدو في الخريطة .

وأما عن الأساليب العلاجية الشعبية غير المنزلية لعلاج الروماتيزم بمحافظة الفيوم ، فإن منها ما هو مشترك مع محافظة الدقهلية ، كالدفن في الرمال ، والاستشفاء لدى الأولياء والسحرة . يضاف الى ذلك أسلوب الكى ، الذى لا وجود له بمحافظة الدقهلية . ويتضح من الخريطة رقم (١٩أ) توزيع هذه الأساليب على القرى والمدن المدروسة ، حيث يلاحظ من ذلك ما يلى :

٥ - أن استخدام الكى ، والدفن في الرمال ، واللجوء للأولياء أكثر شيوعا في قرية الحجر (اطسا) منه في باقى الأماكن .

٦ - أن الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة وارد بجميع الأماكن الريفية والحضرية ، وكذا بالنسبة للدفن في الرمال .

ولعله من نافلة القول أن قرية الحجر يحكم موقعها الجغرافى على حدود الصحراء ، واتصالها بالأعراب من ساكنى الوديان ممن يزاولون العلاج بواسطة الكى ، وراء تميز هذه القرية بزيادة شيوع استخدام العلاج بواسطة الكى ، والدفن في الرمال . وأما عن وجود العلاج بالكى في أماكن أخرى كمدينة ايشواى ، وقرية سنرو البحرية (ايشواى) ، فإنه مؤشر يدل على امتداد نشاط الأعراب المعانجين الى هذه الأماكن . ومن جهة أخرى ، فإن وجود ممارسات الاستشفاء لدى الأولياء والسحرة في الريف والحضر - كما هو الأمر

بالنسبة للدقهلية - انما هو دليل على التشابه بين الريف والحضر في بعض عناصر وأساليب العلاج ، وفي بعض عناصر المعتقدات الشعبية .

ملاحظات عامة :

وبعد ، فان هناك عددا من الملاحظات العامة التي يمكن اضافتها في ختام هذا الفصل فيما يتعلق بالادراك الشعبي لطبيعة المرض ، واسبابه . وكيف يرتب الناس سلوكهم في مواجهة المرض وفقا لهذا الادراك :

فقد انتهت نوال المسيرى الى أن اسباب المرض كما يدركها القرويون ، تتمثل في ثلاثة عوامل هي الحسد ، والعمل (أى السحر) ، والهواء (أى التعرض لتيارات الهواء) * . غير أن الدراسة التي بين ايدينا قد كشفت عما هو أكثر من ذلك . فبالإضافة الى الأسباب أو العوامل الثلاثة السابقة ، يدرك كثير من القرويين والحضرين أن المرض يرجع أساسا الى سوء التغذية . وليس هناك أدل على ذلك من شهادة احد الاخباريين لقراء ، وهو عامل زراعى معدم ، في الأربعين من عمره ، زوج وأب لأربعة اطفال ، مريض انعدمه المرض مؤقتا ، حيث قال :

« .. الناس المبسوطين (أى الأغنياء) يبيروا أنفسهم ويأكلوا اللي أنفسهم تهفهم عليه ، انما احنا يا أستاذ زى ما انت شاييف ، لاكل على أد الحال . ها نعمل ايه بآه ، أدى الله وأدى حكمته . عو بيحبيب ضهر الواحد منا الأرض غيرشى (غير) اله (قلة) ل'غذه (الغذاء) ؟ ، » .

ومن أسباب المرض التي يدركها القرويون أيضا : « الفكر » أى انشغال اليال وسوء الحالة النفسية نتيجة لعنايه وهموم الحياة اليومية . فقد جاءت شهادات كثير من الاخباريين لتوضح ذلك . وقد ورد في موضع سابق مثال يتعلق بفتاة مريضة اصطحبتها أمها لزيارة أحد الأضرحة ، عسى - ببركة الولي - أن يزول عنها « الهم والنغم » .

وإذا كان كثير من الناس في الريف والخضر يدركون أسباب المرض على النحو السابق ، فإن هناك كثيرين منهم أيضا يدركون أسباب المرض على أنه ابتلاء من الله لعبده المؤمن . فالؤمن دائما مصاب ، وأن المرض الذي يصيب العبد في حياته يعتبر تكفيرا من الله عن بعض سيئات هذا العبد . ولذا فإن الإنسان الصالح عندما يصاب بالمرض ويصبر عليه ، فسوف تكن له عند الله حسنة جزاء ما صبر . أما إذا كان المرء غير صالح ، فإن أصابته بالمرض تعد نقمة عليه من الله ، يصيبه بها حتى يعتبر المؤمنون من عباد الله . « فالؤمن من اعتبر » . هكذا يدرك كثير من الناس أسباب المرض ادراكا غيبيا . ومن اللافت للنظر ، أن فئة ممن يدركون الأمر على هذا النحو ، يشغلون مواقع هامة تتصل بتوعية وتنقيف الجماهير .

إن فلسفة المرض كما يعبر عنها هؤلاء تستحق وقفة لمناقشة ، فإذا كان « الايمان » - من وجهة نظرهم - يقتضى التسليم بأن المرض ابتلاء من الله ، فإن من الايمان أيضا أن يأخذ العبد بالأسباب ، بمعنى أن يحفظ على نفسه الصحة ، عن طريق اتخاذ التدابير والاحتياطات الوقائية التي تجنبه الإصابة بالمرض (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) ، وأن يسعى الى معالجة نفسه عندما يصاب بالمرض ، بل إن على الإنسان « المؤمن » واجبا نحو نفسه ونحو زويه في حالة المرض ، وهو أن يجد في طلب الدواء ، وألا «يصبر» على المرض أو يتباطأ في معالجته بغية التكفير عن السيئات . إن الصبر على المرض كما يصوره أفراد الطائفة المذكورة ، إنما هو دعوة للتواكل والعجز والضعف . بل إنه دعوة الى ارتكاب المزيد من الذنوب وإتيان المزيد من السيئات . أولى هؤلاء أن يتذكروا - إن كانوا حقا لا يتذكرون - الأحاديث النبوية الصحيحة التي تحض على التداوى من المرض (« لكل داء دواء » ، الخ) * . وما لم تكتمل الصورة على هذا النحو في أذهانهم ، فإن ما يقال

* انظر مزيدا من التفاصيل حول هذه النقطة في :

ابن القيم الجوزية ، الطب النبوي ، دار احياء التراث العربى ، بيروت ١٩٥٧ ،
(فصول فى التداوى والأمر به ، والرد على من أنكر التداوى) ص ٥ - ١٢ .

حول تصورهم عن المرض ، وتفهمهم اياه للناس وخاصة البسطاء منهم ،
انه ضرب من تزييف الوعي باسم الدين . بل انه تشويه للدين وتعطيل لما
جاء بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية ، ربما جريا وراء تحقيق منافع
خاصة .

وهناك من الشواهد الواقعية ما يشير الى أن الجهل بطبيعة المرض ،
وما يحيط به من ملابسات واعتبارات ، قد يؤدي الى مضاعفات خطيرة تصل
أحيانا الى حد الرفاة . فقد وقف الباحث على مثال يعبر عن هذا المعنى :

اصيب شاب من فقراء القرويين بحمى تيفودية شديدة ، وازدادت حالته
سوءا بعد تدخل حلاق القرية في محاولات فاشلة لعلاجه . استندانت أمه
مبلغا من المال للذهاب به الى طبيب في البندر . ولكن الطبيب حوله لمستشفى
الحميات . وادخل الشاب المستشفى ، وأجريت له الاسعافات اللازمة . وفي
اليوم التالي (حيث كان يوم جمعة يسمح فيه بالزيارة) ذهبت أمه للاطمئنان عليه
ومعها « كيلو فسيخ » لكي « يبر به نفسه » لأنه « هفتان » . امتنع الابن
في بادئ الأمر عن تناول هذا الطعام حيث لم تكن له شهية لتناول أى طعام .
غير أن الأم طابت اليه بالحاح أن يتناوله حتى « يرم عضمه » . ويسنده
شوية « في فترة العلاج ، لأنهم في المستشفى « حارمينه » من الأكل . وازاء
الحاح الأم تناول الشاب بعضا من هذا « الفسيخ » .

انتهى موعد الزيارة ، وانصرفت الأم عائدة الى قريتها . ولكنها في
اليوم بعد التالي لهذه الزيارة أرسلت من يطمئن على الابن ، فتبين أنه قد
توفى بالأمس ، أى في اليوم التالي للزيارة التي تناول فيها الفسيخ ، بعد
انصابته بمضاعفات خطيرة يقال أنها كانت « حالة تسمم » .

= وانظر أيضا : السيد الجميلي ، الاعجاز الطبي في القرآن ، دار التراث العربى
لطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٧ .

الأم تعتقد أن الفسيخ كمادة غذائية - غالية الثمن نسبيا - يمكن أن يعفى ابنها المريض ويساعد على شفائه ، خاصة وأنه « يحب أكل الفسيخ » .
ولما كان هذا النوع من المأكولات يعتبر عزيز المثال بالنسبة لها في الظروف العادية - نظرا لارتفاع سعره - فقد رأت ألا تبخل به على الابن المريض في حالة « الشدة » (أى المرض) .

يتبقى تساؤل حول كيفية دخول الأم الى المستشفى ومعها هذا الطعام .
وإذا كانت تمكنت من الدخول بطريقة أو بأخرى ، فكيف تناول المريض هذا الطعام تحت سمع وبصر المروجدين بها من العاملين ، والمريض على أقل تقدير ؟ . ولكن رواية الأم لا تلبث أن توضح حقيقة الامر : ففي تأثر واضح ، ذكرت أنها اصطحبت « المرحوم » الى ركن منعزل في حديقة صغيرة داخل سور المستشفى بعيدا عن أعين الرقباء حتى لا يرى أحدا منهم ابنها وهو يتأكل ، خشية أن « يحط عينه في الأكل » (أى يحسده) ، فنزح منه « البركة » .

وهناك أمثلة أخرى عديدة تكشف عن كثير من أشكال السلوك المرتبط بالمرض والعلاج ، وتكون عاقبتها في نهاية الأمر اما وفاة المريض ، أو حدوث مضاعفات مرضية شديدة على أقل تقدير . ولعل المثال السابق أن يؤيد ما ذهب اليه بعض الاخباريين من الحضريين المتعلمين ، من أن المرض يرجع في كثير من الأحيان الى عادات اطعام السيئة . فهناك كثير من الناس في الريف والحضر يعتقدون أن المريض عندما يتناول أى نوع من الطعام - بشرط أن يكون « نفسه فيه » أو تكون « نفسه هناه » على هذا النوع من المأكولات - فإن هذا انطعام يكون فيه شفاء المريض . إذ أن الطعام الذى يتناوله المريض « وتكون نفسه طالبا » ، لا تتسبب عنه أية أضرار بالنسبة لحالته الصحية ، حتى ولو كان هذا النوع من الطعام غير مسموح به طبقا لرأى الطبيب . وبصرف النظر عن الطعام المناسب في حالة المرض ، فإن عادات الطعام حتى في الظروف العادية تكون سببا في الإصابة بكثير من الأمراض . ويدخل في ذلك طريقة الطهي ، وإضافة التوابل والمواد الحريفة،

واختيار بعض الأصناف التي تخلف أضرارا صحية ، وعدم مراعاة القيم الغذائية الصحيحة بقدر الاهتمام « بهلء البطن » ، ، الخ .

وفيما يتعلق بالظروف المحيطة بالمرض والعلاج ، فإن الدراسة قد كشفت عن عدد من النقاط المتصلة بذلك ، كاتخاذ القرارات العلاجية ، ودور المعالجين الشعبيين في تحديد طبيعة القرارات العلاجية التي تتخذ في بادئ الأمر . ففى أغلب القرى تتخذ النساء بأنفسهن قرار العلاج في بادئ الأمر عندما يكون هذا القرار متعلقا بأمراض تخصصهن أو تخص أطفالهن المرضى . وغالبا ما تكون الداية ، أو معالجة الأطفال بالقرية - إن وجدت - شريكا في اتخاذ قرار العلاج . أما إذا كان العلاج يقتضى تدخل الطبيب ، فإن الرجال في أغلب الأحيان هم الذين يقررون اللجوء إلى الطبيب . أما إذا كان قرار العلاج يتعلق بأمراض تخص الرجال فإن الرجال يتخذون المبادرة إلى تقرير أسلوب العلاج . وإن كان للنساء دور في تحديد شكل هذا القرار ، فإنه يكون دورا ثانويا أو غير ملزم . بمعنى أن نلرجل الحق في الأخذ برأى المرأة أو غض الطرف عنه . وأما في المدينة ، فإن نفس الأمر ينطبق أيضا بالنسبة للأسر الفقيرة . أما في الأسر الغنية (وخاصة المتعلمة) فإن قرار العلاج في حالة حدوث المرض لأى طرف من الأطراف يتخذ بمشاركة الزوج والزوجة معا . ومع ذلك ، فإنه يلزم التنويه إلى أن الأمر نسبي في هذا الشأن . ولا يمكن للباحث أن يزعم أن اتخاذ قرار العلاج على النحو المذكور يمثل قاعدة أو حكما عاما . فهناك عوامل عديدة اجتماعية ، واقتصادية ، وشخصية ، بالإضافة إلى العوامل الثقافية التي تتصافر جميعا من أجل تحديد القرارات وأشكال السلوك في حالة مواجهة المرض .

خاتمه

وختاما لهذه الدراسة ، فلعل ما جاء على امتداد صفحاتها أن يقوم شامد صدق على أن المدخل الثقافي لدراسة الفروق الريفية - الحضرية يعتبر أكثر المداخل ملاءمة لتناول هذا الموضوع . وأن علم الفولكلور وعلم الاجتماع يلتقيان معا في ميدان دراسة القضية في ضوء هذا المدخل . فقد بات محققا أن اسهام علم الفولكلور في خدمة الدراسة السوسيوولوجية يفتح آفاقا جديدة أمام المستغنيين بعلم الاجتماع لمعالجة قضايا العلم الأخير من منظور يتسم بالرحابة والشمول والعمق في آن معا . ويتأكد ذلك من خلال التفاصيل التي تضمنها العرض التحليلي السابق ، والتي يمكن ايجاز أهم نتائجها بوجه عام كما يلي :

اولا : نتائج عامة :

١ - تتفق نتائج هذه الدراسة مع ما انتهت اليه بعض الدراسات الأجنبية التي تناولت موضوعات معينة في ضوء البعد الريفي - الحضري : فهي تتفق مع ما انتهى اليه اللينبوجين ، « ولو » ، حول العلاقة بين الدخل وبين قبول الممارسات العلاجية الحديثة ، حيث يتبين أن العلاقة بين عذنين المتغيرين تميل الى الاتجاه السلبي كلما انخفض الدخل في الريف والحضر . كما تتفق مع ما انتهى اليه جويرج من أن الطبقة الدنيا في الريف والحضر تشترك في ثقافة الفقر التي قال بها أوسكار لويس Lewis . وتتفق مع ما انتهى اليه يودر من أن ٩٣ ٪ من مبحوثيه في تايوان كانوا يستخدمون في بادئ الأمر علاجا منزليا فيما يتعلق بمعالجة ٢٥ مرضا افتراضيا . ثم انها تتفق مع ما انتهى اليه نختر في دراسته بالريف الهندي ، وخاصة فيما يتعلق بأهمية البعد الطبقي في مجال العلاج ومواجهة المرض .

٢ - أن الفروق في عناصر التراث الشعبي تتحدد في ضوء البعدين الإيكولوجي ، والطبقي أكثر مما تتحدد في ضوء البعد الريفي - الحضري .

٣ - أن الفروق في عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر فروق

في الدرجة وليست فروعاً في الفروع ، باستثناء بعض المواد المتصلة بالنفور
العينية ، والمواد العلاجية الشعبية .

٤ - أن التراث الشعبي الشفاهي المتصل بالأولياء والطب الشعبي ،
والذي يتناقل من جيل إلى جيل ، يلعب دوراً بارزاً في استمرارية المعتقدات
الشعبية المتصلة بهذين الموضوعين ، ويدخل طرفاً في صياغة القرارات
وتحديد أشكال السلوك والممارسات المتصلة بهما على المستوى العام -
خلا لمسيرة الحياة اليومية .

٥ - أن وسائل الإعلام في الوقت الذي تقوم فيه بنشر ثقافة جماهيرية
يشارك فيها أبناء المجتمع جميعاً على امتداد أرجاء المجتمع الكبير ، فإنها
تقوم بالترويج لعناصر التراث الشعبي وتعمل على إحيائها . كما تعمل
على تثبيت كثير من المعتقدات الشعبية .

٦ - أن العلاقة بين الريف والحضر في مجال عناصر التراث الشعبي
ليست علاقة ذات بعد واحد يعمل فيه التحضر دائماً على تعديل بعض عناصر
التراث أو اختفاء بعضها ، وإنما يمكن أن تؤدي العوامل المصاحبة للتحضر
إلى إحياء أو تدعيم بعض عناصر التراث الشعبي الريفية .

٧ - أن تأثير ساكن الريف بعناصر التراث الشعبي الحضرية لا يتم
بشكل مباشر في بعض الأحيان ، أي عن طريق الاحتكاك ببيئة حضرية ،
وإنما يتم بشكل غير مباشر عن طريق وسائط اتصال تقوم بنوع من الوساطة
في نقل عناصر التراث من المستوى الحضري المتروبوليتاني إلى مستوى
الوحدات الريفية المحلية .

٨ - أن الهجرة إلى المدينة في سن متأخرة تجعل المهاجر أكثر قابلية
للتمسك بجانب أكبر من تراثه الشعبي الريفى المكتسب في الريف ، وأقل
قابلية لاكتساب عناصر شعبية من البيئة الحضرية .

٩ - أن عناصر التراث الشعبي المادية والخارجية بصفة عامة أقل
اختلافا بين الريف والحضر . وأن العناصر الروحية والخاصة تبدو فيها
الفروق الريفية - الحضرية بشكل أوضح .

١٠ - أن هناك بعض ملامح مميزة لثقافة فقر بالمجتمع المصرى تتجاوز
حدود الريف والحضر وتجمع في أطرافها جمهورا أعرض يشمل قطاعات من
ساكنى الريف وقاع المدينة .

١١ - أن تقسيم المعمور المصرى الى « ريف » و « حضر » على أساس
إدارى في ضوء معيار الحجم لا يعنى بالضرورة اتساق هذا التقسيم مع
المعانى الحقيقية لمفاهيم « الريفية » و « الحضرية » . فهناك « مدن » لا تقل
تريفا عن القرى ، كما أن هناك « قرى » لا تقل تحضرا عن بعض « المدن » .

ثانيا : نتائج متصلة بعناصر الأولياء :

١٢ - أن الفروق في عناصر التراث الشعبي المتصلة بالأولياء ، فروق
ضعيفة بين الريف والحضر نظرا لأن موضوع الأولياء وما يدخل في إطاره من
ممارسات شعبية يتخذ شكلا منظما يقوم عليه التنظيم الصوفى على المستوى
القومى .

١٣ - أن ظاهرة الأولياء المؤشرين ظاهرة ريفية بالدرجة الأولى .

١٤ - أن التنظيم الصوفى على كافة المستويات يلعب دورا بارزا في
الحفاظ على المعتقدات الشعبية المتصلة بالأولياء . كما يعمل باستمرار على
تدعيم مكانة الأولياء في المعتقد الشعبي . وذلك من خلال استراتيجية تقوم
على محاولة إضفاء مزيد من التقارب بين المعتقدات والممارسات المتصلة
بالأولياء وبين النظام الدينى الرسمى . كما أن هذا التنظيم لديه من المرونة
ما يسمح بتطويع أساليبه في هذا السبيل بما يتلاءم وطبيعة التغيرات التى
يشهدها المجتمع في مختلف الظروف .

١٥ - أن أفرار الأولياء عملية مستمرة • ونشهد على ذلك أعداد الأضرحة التي تبني حديثا ولأول مرة في الريف والحضر • ويلعب التنظيم الصوفي دورا بارزا أيضا في هذا المجال ، حيث يقوم على « تعيين » الأولياء الأحياء الذين يتحولون بعد موتهم الى أولياء أصحاب أضرحة •

١٦ - أن زيارة الأولياء في الريف والحضر ، وان تشابهت من حيث شكلها الظاهر ، فانها تكشف عن كثير من دقائق العلاقات الاجتماعية وأشكال التفاعل الاجتماعي ، بل انها تكشف عن كثير من صور الظلم الاجتماعي في الريف والحضر •

١٧ - أن ظاهرة التخصص بين الأولياء في حل مشكلات معينة ، توجد حيث يوجد عدد كبير من الأولياء في مكان واحد ، سواء في الريف أو الحضر •

١٨ - أن هناك تدرجا بين الأولياء من حيث مكانتهم في المعتقد الشعبي • وهذا التدرج واضح في أذهان ونفوس أبناء الشعب في الريف والحضر • اذ يأتي على رأس قائمة الأولياء بعض المشاهير من آل بيت النبوة كالحسين ، والسيدة زينب • ويكاد يستوى معهما في المكانة أو على أحسن تقدير يأتي بعدهما بمسافة بسيطة مشاهير الأولياء من مؤسسي الطرق الصوفية كالسيد أحمد البدوي ، وابراهيم الدسوقي ، وأحمد الرفاعي • ثم يأتي بعد ذلك بمسافة كبيرة الأولياء المحليون • ومن اللافت للنظر أن هناك في المعتقد الشعبي ادراكا لبررات هذا التدرج • فالفئة الأولى تستمد مكانتها من انتسابها لبيت النبوة ، والفئة الثانية تستمد مكانتها من كونها فئة «علم» فان اولياءها أصحاب « باع كبير في الهداية وامتلاك العلم والحقيقة » • أما اولياء الفئة الأخيرة ، فان أقل ما يقال عنهم أنهم « ناس مبروكين » ، أو أنهم « من أولياء الله الصالحين » •

١٩ - أن ممارسة اصطحاب المواشي والحيوانات المريضة الى أضرحة الأولياء للاستشفاء ممارسة ريفية بالدرجة الأولى • كما يلاحظ اقتصرها

على الرجال دون النساء ، حيث لا يصطحب المواشى الى الأضرحة سوى الرجال .

٢٠ - أن النذور التي تقدم الى الأولياء الحضريين يغلب عليها الطابع النقدي ، بينما يغلب الطابع العيني على النذور التي تقدم الى الأولياء القرويين . ومن جهة أخرى فإن النذور العينية التي تقدم في الريف أو الحضر تعكس ملامح البيئة المحلية الريفية أو الحضرية .

٢١ - أن النساء بوجه عام أكثر ممارسة للتراث الشعبي المتصل بالأولياء سواء في الريف أو الحضر . كما أن هناك ممارسات معينة تقتصر عليهن وحدثن دون الرجال ، كتقديم النذور العينية وتوزيعها عند الأضرحة .

٢٢ - أن عمارة الأضرحة ، والحكايات التي تروى حول سير كثير من الأولياء في الريف والحضر ، تكشف عن ارتباط كثيرين منهم بالطبقة الاقطاعية في الماضي ، مما يرجح القول بأن أفراد هذه الطبقة يستخدمون الأولياء كوسيلة للحفاظ على مصالح ومكاسب خاصة ، اديبية واجتماعية ، واقتصادية وسياسية .

٢٣ - أن نظام رعاية الأضرحة في الريف والحضر في الوقت الحاضر يمكن أن يكشف عن بعض صور بناء القوة في الريف والحضر . كما أنه من جهة أخرى يمكن أن يكشف عن طبيعة التغيرات التي تطرأ على شكل هذا البناء تبعاً للتغيرات الاجتماعية والاقتصادية التي يشهدها المجتمع .

٢٤ - أن مواعيد اقامة موالد الأولياء ، ومدد انعقادها في كثير من القرى تشهد تغيرات منذ بداية العقد الأخير . وهي تغيرات تتواءم مع التغيرات التي تشهدها هذه القرى في المجالات الاجتماعية والاقتصادية ، في اطار التغيرات التي تحدث في هذه المجالات على المستوى القومي .

ثالثا : نتائج متصلة بعناصر الطب الشعبي :

٢٥ - أن هناك علاقة بين الخصائص الأيكولوجية وطبيعة الموقع الجغرافى ، وبين أوضاع الطب الشعبى ومدى ازدهاره واستمرار بعض عناصره .

٢٦ - أن هناك صراعا بين الطب الشعبى وبين الطب الرسمى الحديث . ولكن انحسار الطرف الأول مرهون فى زيادة وسرعة معمله بتحسين الأوضاع المعيشة للناس ، وبتحسين أساليب الرعاية الصحية والخدمة الطبية الرسمية ، وانتشار التعليم .

٢٧ - أن هناك أساليب علاجية شعبية ريفية خالصة ، كما أن هناك أساليب علاجية شعبية حضرية خالصة . أى أن التخصص بين المعالجين الشعبيين موجود فى الريف ، والحضر . فإذا كانت الداية ، والحلاق ، والساحر يقدمون خدمات علاجية لكثير من المشكلات المرضية ، فإن هناك فى نفس الوقت من يختصون بعلاج أنواع بعينها من المرض بالقرية ، كعلاج العيون عن طريق « اللبس » ، وعلاج الأطفال عن طريق « التلحيس » ، وعلاج « عقرة الكلب » . ومن الأساليب العلاجية الحضرية ، أسنوب علاج القراع .

٢٨ - أن هناك تعابدا بين الريف والحضر فيما يتعلق بالافادة من خدمات المعالجين الشعبيين المتخصصين هنا وهناك . فمن الحضريين من يتلقون علاجاً للعيون فى القرى ، ومنهم من يتلقى خدمات سحرية علاجية على يد السحرة القرويين . وهناك كثير من القرويين يذهبون الى المدينة طلباً لعلاج القراع .

٢٩ - أن المعالجين الشعبيين فى الريف والحضر يكتسبون خبراتهم ومعارفهم العلاجية عن طريق التوارث عن الآباء أو الأمهات أو الأقارب الآخرين . أو عن طريق « التأمذة » على أيدي معالجين من غير الأقارب .

٣٠ - أن طبيعة الأجر التي يتقاضاها المعالجون الشعبيون المحترفون تتناسب مع درجة التحضر . فالمعالجون الحضريون لا يتقاضون سوى أجر نقدي . أما المعالجون الريفيون فانهم في القرى المتحضرة يتقاضون أجورا نقدية في الغالب ، ويتقاضون أجورا عينية في بعض الأحيان . أما في القرى الصغيرة الأقل تحضرا ، فان المعالجين يتقاضون أجورا عينية في الغالب ، وأجورا نقدية في بعض الأحيان ، وخاصة عندما يكون زبائنهم من الحضريين . بل ان هناك من المعالجين القرويين من يرجىء حصوله على الأجر الى حين ميسرة عندما يكون زبائنهم من الفقراء غير القادرين على الدفع وقت تلقي الخدمة العلاجية .

٣١ - ان المواد العلاجية الشعبية المستخدمة في الريف والحضر تتناسب مع طبيعة البيئة المحلية . فالمواد المستخدمة في الريف يغلب عليها الطابع الحيواني أو النباتي الحلى ، بينما يغلب على المواد المستخدمة في الحضر طابع البيئة الحضرية (كمواد العطاراة ، وبعض المواد المصنعة كالنشا ، والقطران ، الخ) .

٣٢ - أن سلوك الانسان فيما يتصل بالعلاج ومواجهة المرض في ضوء ابعاد كالغنى وافتقر ، والمستوى التعليمي ، ومكان الإقامة سلوك نفسي . فهناك من الأغنياء من لا يختلف سلوكهم في هذا المجال كثيرا عن سلوك الفقراء . وهناك من الفقراء من يفتقدون امام قهر عامل الفقر ارادة الاختيار بين البدائل العلاجية المتاحة ، مما يدفعهم دفعا الى اختيار البدائل العلاجية الشعبية الرخيصة . ومن الأغنياء المتعلمين من يلجأ الى الأساليب العلاجية الشعبية عندما لا يحقق الطب الرسمي نتائج علاجية ملموسة بالنسبة لبعض الأمراض .

٣٣ - أن هناك فروقا في الممارسات العلاجية الشعبية في ضوء ابعاد كالبعد الطبقي ، والمستوى التعليمي فيما يتعلق بالجانب العقلاني من الطب

الشعبي . بمعنى أن البعدين الطبقي والتعليمي فارقان ومميزان في مجال هذه الممارسات . أما في مجال الطب الشعبي الديني والسحري فان هذين البعدين غير فارقين . بمعنى أن الممارسات العلاجية الشعبية في هذا المجال تمارس بواسطة الأغنياء، والفقراء ، والمتعلمين وغير المتعلمين ، في الريف والحضر .

٣٤ - أن انتقال الأساليب الشعبية وانتشارها يتخذ مسارات معينة تتجاوز الحدود الادارية والاقليمية ، ويمكن أن تنتشر هذه الأساليب عبر أرجاء نفس الاقليم من خلال مراكز انتشار وسيطة خارجية .

مكذا جاءت انتائج مؤيدة للفروض النظرية التي وردت في صدر هذه الدراسة . بل ان من هذه النتائج ما يمثل فروضا أخرى جديدة تستاهل المزيد من البحث والمتابعة العلمية فيما بعد ، سواء من جانب الباحث أو من جانب زملائه المهتمين بهذا الجانب من دراسات علم الاحتماع وعلم الفولكلور وغيرها من ميادين البحث العلمي الاجتماعي .

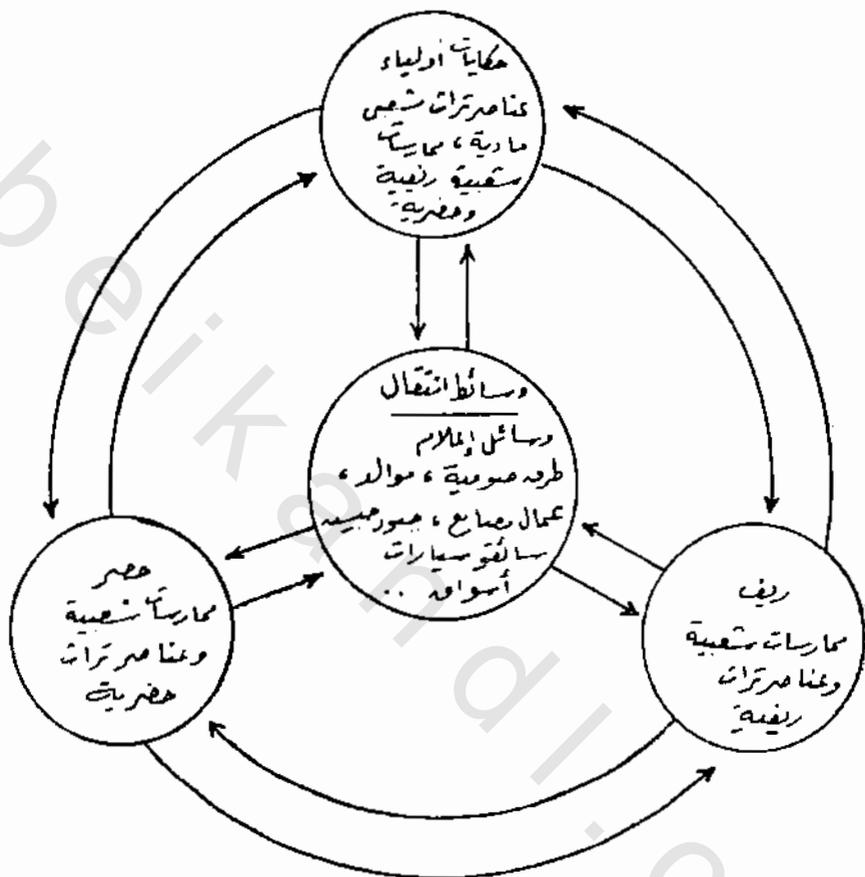
ان النظرة التقييمية لنتائج هذه الدراسة تقتضى حديثا حول قضية الفروق الريفية - الحضرية في ضوء المدخل الثقافي واسهام علم الفولكلور على نحو ما سبق . وهنا يمكن القول بأن المعتقدات والممارسات المتصلة بالطب الشعبي يمكن أن تتعدل وأن تخف شدتها كلما تحسنت أساليب الرعاية الصحية الرسمية ، وتحسنت الأحوال المعيشية للناس ، وكلما انتشر التعليم وازداد الوعي الصحي على نحو ما سبقت الاشارة . أما بالنسبة للأولياء ، فان الأمر يبدو مختلفا . إذ ليس هناك في الأماق ما يشير الى امكانية حدوث مثل هذا التغيير في المستقبل القريب ، مادام موضوع الأولياء يجد الرعاية الكاملة من جانب التنظيم الصوفي ، ويحظى بالدعم والتأييد والرعاية من جانب الدولة وأجهزة الاعلام على المستوى الرسمي .

وإنما عن العلاقة بين « التحضر » و « التريف » وبين عناصر التراث

الشعبي المدروسة ، فان هذه الدراسة قد انطلقت منذ البداية من مجتمعات معروفة سلفا أنها مجتمعات « ريفية » و « حضرية » ، أى قرى ومدن من أجل الوقوف على الفروق بينها بعضها وبعض في عناصر التراث المدروسة . وفى ضوء النتائج السابقة ، لا يستطيع الباحث الزعم بأن هناك فروقا جوهرية في عناصر التراث الشعبى بين الريف والحضر في حدود هذه الدراسة . بل انه لا يمكن القول بوجود أنماط معينة في داخل هذه المجتمعات على أساس الربط بين التريف والتحضر وبين عناصر التراث الشعبى . غاية ما يمكن قوله ان هناك تقاربا بين الريف والحضر في أساليب الحياة وال نظرة للعالم ، والموقف من عناصر التراث الشعبى . وان كانت هناك فروقا بينهما في هذا المجال ، فانها فروق ترجع الى البعدين الايكولوجى ، والاطبقي أكثر مما ترجع الى البعد الريفى - الحضرى .

وليس يعنى هذا بطبيعة الحال أنه لا توجد فروق ريفية - حضرية . ان الفروق الريفية - الحضرية موجودة وقائمة ، ولكنها فروق في الدرجة أو في الشدة . ولعل ذلك أن يأتى أيضا دليل صدق على أن عناصر التراث الشعبى ليست كما قد يتصور البعض وقفا على أبناء المجتمعات الريفية أو أبناء الثقافة التقليدية وحدهم . ان كثيرا من الممارسات الشعبية التى تمارس فى القرى تمارس أيضا فى المدن . وسواء كان التراث الشعبى يمارس فى القرى أو المدن ، فكيف يكون السبيل الى التمييز بين « مدينة » يستذكر فيها التلاميذ دروسهم فى داخل أضرحة الأولياء ، وبين « قرية » يفعل فيها التلاميذ نفس الشيء ؟ وهناك عشرات من الأمثلة الأخرى لممارسات متصلة بالأولياء ، والطب الشعبى تمارس فى المدينة كما تمارس فى القرية سواء بسواء .

ان عناصر التراث الشعبى تنتقل وتتحرك عبر أرجاء المجتمع الكبير من خلال وسائط انتقال متعددة . فلقد أخذت هذه العناصر تعرف طريقها الى الانتشار عبر قنوات كثيرة منها وسائل الاعلام ، والطرق الصوفية ،



شكل (١) - يوضح انتقال وحركة عناصر التراث الشعبي بين الريف والحضر من خلال وسائط انتقال متعددة

وأبناء القرى من العمال المشتغلين بالمصانع الموجودة بالمدن ، والمجندين بالقوات المسلحة ، وسائقى سيارات الأجرة بالقرى ، .. وغيرهم . ويتضح من الشكل رقم (١) كيف أن المدن لم تعد تمثل فقط معاقل للثقافة الرسمية ، وإنما بالإضافة الى ذلك تمثل مناطق لممارسة التراث الشعبى الوافد من الريف . ان بعض الآراء التى وردت من جانب فئة من الباحثين الغربيين حول أوضاع التراث الشعبى فى مجتمعاتهم ، لا يمكن الا القول بعكسها بالنسبة لمجتمعنا المصرى فى حدود هذه الدراسة . وجهة نظر أولئك الباحثين ان عناصر التراث الشعبى - وايضا الفروق الريفية - الحضرية قد زالت أو هى فى طريقها الى الاختفاء وانزوال نظرا للتقدم الكبير فى مجالات التكنولوجيا، والتنظيم ، وأساليب الحياة التى تحققت للمجتمعات الريفية فى مجتمعاتهم . فكانت تساؤل الفروق الريفية - الحضرية ، وضعف سطوة عناصر التراث الشعبى والثقافة التقليدية مرجعها الى تقدم المجتمع الريفى وبلوغه درجة من التخصر لا يكاد يقل فيها كثيرا عن المدن . لكن الأمر عندنا مختلف تماما . فالأمر هنا لا يتعلق بتقدم المجتمع الريفى أو تحضره ، وإنما يتعلق بتأخر المجتمع الحضرى وارتفاع درجة تريفه . ولو جاز القول - طبقا لآراء بعض الباحثين ممن يرون ذلك - بأن « الحضرية » تنتشر وتنتقل الى المجتمعات الريفية ، فإنه يمكن القول أيضا بأن « رُحف الريفية » وانتشارها يجرى على نحو أئسد وأسرع بالنسبة لمجتمعنا . فتيار الهجرة الريفية الى المدن لا ينقطع . والمشكلات الناجمة عن ذلك تزداد تفاقما يوما بعد يوم . ويوسع من ينزل الى شوارع أية « مدينة » من مدننا المصرية (بما فيها المدن الكبرى) أن يتحقق من أن « المدينة » قد تحولت الى تجمعات ريفية تمارس فيها الجماهير القروية الوافدة حياة القرية بكل ممارساتها الشعبية . يضاف الى ذلك ، وسائل الاعلام ، وخطورة الدور الذى تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبى .

ومن الناحية المنهجية ، فعمل هذه الدراسة أن تكون قد افادت من الاتجاهات النظرية والمنهجية لعلم الفولكلور ، وأن تكون قد زاوجت بين

هذا العلم وبين علم الاجتماع في ميدان واحد هو موضوع الدراسة التي بين أيدينا . ولقد سبق في موضع متقدم على صفحات هذه الدراسة ، القول بأن الباحث في علم الاجتماع يستطيع من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلوري ، أن يقف على حقائق وتفاصيل دقيقة فيما يتعلق بقضية من قضايا البحث السوسيوولوجي ، يشق عليه الوقوف عليها أر حتى مجرد الانتباه الى وجودها مالم يستعن بهذه المناهج . والباحث اذ يقرر هذه الحقيقة التي يوردها عن قناعة ويقين ، فانه يود أن ينوه مجددا الى أنه قد آن الأوان للتسليم بعقم أسلوب استمارة الاستبيان كوسيلة لجمع المادة العلمية الميدانية في البحوث العلمية السوسيوولوجية . ومن جهة أخرى ، فان الباحث قد حاول من خلال الاستعانة بمناهج البحث الفولكلوري ، التوصل الى استخدام تكتيكات جديدة لعرض وتحليل المادة العلمية الميدانية ، كما يبدو في مجموعة الخرائط الواردة بالدراسة . فعسى أن يكون قد أدركه بعض الترفيق في ذلك . وهنا يلزم التنويه الى أن الباحث قد حاول أن يقدم قراءة تحليلية لهذه الخرائط من منظور خاص به . وفي الوقت نفسه فانه يمكن قراءتها مرة أخرى من منظور جديد . اذ انها تقبل المزيد من القراءة المتعمقة والخروج منها بدلالات أخرى جديدة . وعلى ذلك فان الباحث يدعو زملاءه الى قراءة هذه الخرائط بعين ناقدة ، أملا في تحقيق المزيد من الافادة من هذا الأسلوب مستقبلا .

وفي معرض الحديث حول الجوانب المنهجية ، فان الباحث يضيف أيضا ان دليل الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية كدليل موجه لدراسة الميدانية، قد تأكدت فعاليتها وكفائته في احكام عملية الجمع المنظم للمادة العلمية الميدانية، فكثير من رؤوس الموضوعات وما يندرج تحتها من بنود أو أسئلة في اطار موضوعي الأولياء ، والطب الشعبي قد وردت حرلها تفاصيل وتحليلات على صفحات هذه الدراسة . وان كان واجب الأمانة والحرص على تحقيق أقصى قدر ممكن من الاكتمال لهذا الدليل كإداة منهجية هامة ، يقتضى القول بأن

الدراسة الميدانية قد كشفت عن نقاط يقترح اضافة عدد من الأسئلة حولها ضمن أسئلة هذا الدليل . من ذلك مثلا ، ما يتعلق بالممارسات التي تتم اثناء تفصيل كسوة ضريح الولي (في الفقرة الخاصة « بالمولد » ، أو الفقرة الخاصة « بالنذر ») . كما يقترح أيضا اضافة فقرة بعنوان : « رعاية ضريح الولي » ، تتضمن مجموعة من الأسئلة حول العائلة التي تتعهد ضريح الولي بالرعاية ، من حيث وضعها الطبقي ، وتاريخ توليها شئون الضريح . وما اذا كانت مستمرة في رعايتها له أو رفعت يدها عن التزامها نحوه واسباب ذلك ، . الخ . وفي اطار موضوع الطب الشعبي ، يقترح اضافة مجموعة من الأسئلة حول بعض الأساليب العلاجية الشعبية : كسلوب « لخص العين » ، وأسلوب « تلحيس الأطفال » .

كما أن الباحث لا يفوته في ختام هذه الدراسة أن ينوه الى عدد من الموضوعات التي تستاهل مزيدا من العناية والاهتمام . من ذلك مثلا : متابعة العمل في المراحل الأخرى من مشروع أطلس الفولكلور المصري . ولنظر في انشاء وحدة للتخصص في متابعة الموضوعات الشعبية التي تتناولها أجهزة الاعلام المختلفة كالاذاعة ، والتلفزيون ، والصحافة ، والسينما ، بحيث تضم هذه الوحدة أرشيفات لحفظ التسجيلات، والتحققات والوثائق المتصلة بما يقدم عن طريق هذه الأجهزة . على أن تخضع هذه المصنفات للدراسة والتحليل ، توطئة لاجراء نوع من التخطيط والتنسيق مع هذه الأجهزة من أجل ترسيده الدور الذي تلعبه بالنسبة لعناصر التراث الشعبي .

سلسلة علم الاجتماع المعاصر

صدر منها :

الكتاب الأول :

ميادين علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكتورة محمد الجهرى وعلياء
شكرى ومحمود عودة ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار المعارف ، الطبعة
الخامسة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثانى :

نظرية علم الاجتماع : تأليف نيقولا تيماشيف ، ترجمة الدكتورة
محمود عودة ومحمد الجهرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار
المعارف ، الطبعة السابعة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الثالث :

أساليب الاتصال والتغير الاجتماعى : تأليف الدكتور محمود عودة ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٠ .

الكتاب الرابع :

تمهيد فى علم الاجتماع : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكتورة محمد
الجهرى وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، دار المعارف
الطبعة الخامسة ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس :

مجتمع المصنع . دراسة فى علم اجتماع التنظيم : تأليف الدكتور
محمد على محمد ، الهيئة العامة للكتاب ، الاسكندرية ، ١٩٧٢ .

الكتاب السادس :

الصفوة والمجتمع : تأليف بوتومور وترجمة الدكاترة محمد الجوهري
وعلياء شكرى والسيد الحسينى ومحمد على محمد ، الطبعة الثانية ، دار
المعارف ، القاهرة ١٩٧٨ .

الكتاب السابع :

الطبقات في المجتمع الحديث : تأليف بوتومور وترجمة الدكاترة محمد
الجوهري وعلياء شكرى ومحمد على محمد والسيد الحسينى ، الطبعة الثانية،
دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ١٩٧٩ .

الكتاب الثامن :

علم الاجتماع الفرنسى المعاصر : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، الطبعة
الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع :

قراءات معاصرة في علم الاجتماع : للدكاترة علياء شكرى ومحمد على محمد
ومحمد الجوهري ، الطبعة الثانية ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب العاشر :

دراسات في التنمية الاجتماعية : تأليف الدكاترة السيد الحسينى ،
ومحمد على محمد وعلياء شكرى ومحمد الجوهري ، الطبعة الرابعة ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الحادى عشر :

مشكلات اساسية في النظرية الاجتماعية : تأليف جون ركس ، ترجمة

الدكاترة محمد الجوهري ومحمد سعيد فرح ومحمد على محمد والسيد حسيني،
منشأة المعارف ، الاسكندرية ، ١٩٧٣ .

الكتاب الثاني عشر :

دراسات في التغيير الاجتماعي : تأليف الدكتور محمد الجوهري وآخرين ،
الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث عشر :

دراسة علم الاجتماع : اختيار وترجمة الدكاترة محمد الجوهري
وعلياء شكري ومحمد على محمد والسيد الحسيني ، الطبعة الرابعة ، دار
المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الرابع عشر :

علم الاجتماع الريفى والحضرى : الدكتور محمد الجوهري والدكتورة
علياء شكري ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٠ .

الكتاب الخامس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع : تأليف اليكس نكلز ، ترجمة وتقديم الدكاترة
محمد الجوهري وعلياء شكري والسيد الحسيني ، ومحمد على محمد .
الطبعة الخامسة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب السادس عشر :

مقدمة في علم الاجتماع الصناعى : تأليف الدكتور محمد الجوهري ،
الطبعة الثانية ، دار الكتاب للنوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب السابع عشر :

علم الفولكلور - الجزء الأول : تأليف الدكتور محمد الجوهري ، الطبعة
الرابعة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن عشر :

النظرية الاجتماعية ودراسة التنظيم : تأليف الدكتور السيد محمد

الحسيني ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع عشر :

مصادر دراسة الفولكلور العربي : اشراف الدكتور محمد الجوهري

دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب العشرون :

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية : اشراف الدكتور محمد الجوهري ،

دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

الكتاب الحادي والعشرون :

علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث ، تأليف الدكتور محمد

الجوهري ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثاني والعشرون :

علم الفولكلور - الجزء الثاني (دراسة المعتقدات الشعبية) : تأليف

الدكتور محمد الجوهري ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والعشرون :

بعض ملامح التغيير الاجتماعي الثقافي في الوطن العربي : دراسات

ميدانية لثقافة بعض المجتمعات المحلية في المملكة السعودية : تأليف الدكتورة

علياء شكري ، الطبعة الأولى ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الرابع والعشرون :

التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية : تأليف الدكتورة علياء

شكري ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب الخامس والعشرون :

الاتجاهات المعاصرة في دراسة الأسرة : تأليف الدكتورة علياء شكري ،

الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والعشرون :

دراسات معاصرة في علم الاجتماع : تأليف الدكتورة علياء شكرى ،
دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب السابع والعشرون :

عادات الطعام في الوطن العربي : تأليف الدكتورة علياء شكرى ، تحت
الطبع .

الكتاب الثامن والعشرون :

الفلاحون والدولة : تأليف الدكتور محمود عودة ، دار الثقافة للطباعة
والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .

الكتاب التاسع والعشرون :

تاريخ علم الاجتماع . الجزء الأول : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٧٩ .

الكتاب الثلاثون :

علم الاجتماع والمنهج العلمي : تأليف الدكتور محمد على محمد ، الطبعة
الثانية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادى والثلاثون :

أصول علم الاجتماع السياسى : تأليف الدكتور محمد على محمد ،
الطبعة الأولى ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثانى والثلاثون :

جماعات الفجر . مع اشارة لفجر مصر والبلاد العربية : تأليف الدكتور
نبيل صبحى حنا ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الثالث والثلاثون :

الانثروبولوجيا : أسس نظرية وتطبيقات عملية : تأليف الدكتور محمد لحوهرى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب الرابع والثلاثون :

علم الاجتماع السياسى : المفاهيم والقضايا : تأليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والثلاثون :

علم الاجتماع العسكرى : التحليل السوسيوئوجى لنسق السلطة العسكرية : تأليف الدكتور احمد خضر ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٠ .

الكتاب السادس والثلاثون :

الفكر الاجتماعى • نظرة تاريخية عالمية : تأليف هاينز موس ترجمة الدكتور السيد انحسينى والدكتورة جهينة سلطان العيسى ، توزيع دار المعارف ، القاهرة الطبعة الثانية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والثلاثون :

التنمية والتخلف • دراسة تاريخية بنائية : تأليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الثامن والثلاثون :

المدينة • دراسة فى علم الاجتماع الحضرى : تأليف الدكتور السيد الحسينى ، الطبعة الثانية ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب التاسع والثلاثون :

النظرية الاجتماعية المعاصرة • دراسة لعلاقة الانسان بالمجتمع ، تأليف الدكتور على نينة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .

الكتاب الأربعون :

علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية : تأليف الدكتور
احمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الحادى والأربعون :

البناء السياسى فى الريف المصرى : تحليل لجماعات الصفوة القديمة
والجديدة ، تأليف الدكتور احمد زايد ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثانى والأربعون :

علم الاجتماع الأمريكى : دراسة لاعمال تالكوت بارسونز : تأليف جى
روشييه ، ترجمة الدكتور محمد الجوهرى والدكتور احمد زايد ، الطبعة الأولى ،
دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الثالث والأربعون :

البنائية الوظيفية فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا : المفاهيم والقضايا ،
تأليف الدكتور على ليلة ، الطبعة الأولى ، دار المعارف ، ١٩٨٢ .

الكتاب الرابع والأربعون :

علم الاجتماع والنقد الاجتماعى : تأليف بوتومور ، ترجمة الدكاترة
محمد الجوهرى والسيد الحسينى وعلى ليلة واحمد زايد ، الطبعة الأولى ،
دار المعارف ، ١٩٨١ .

الكتاب الخامس والأربعون :

الاقتصاد والمجتمع فى العالم الثالث ، تحرير الن مونغوى ، ترجمة
وتعليق الدكاترة محمد الجوهرى وعلى ليلة واحمد زايد ، دار المعارف ، الطبعة
الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب السادس والأربعون :

علم الاجتماع ومشكلات وقت الفراغ ، تأليف الدكتور محمد على محمد ،

دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨١ .

الكتاب السابع والأربعون :

علم الاجتماع ، تأليف جونسون ترجمة وتعليق الدكتورة شياى سكرى

ومحمد الجرهرى وعلى ليلة واحمد زايد وحسن الخولى ، تحت الطبع .

الكتاب الثامن والأربعون :

الريف والدينة فى مجتمعات العالم الثالث : مدخل اجتماعى ثقافى ،

تأليف الدكتور حسن الخولى الطبعة الأولى دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب التاسع والأربعون :

المرأة المصرية بين البيت والعمل ، تأليف الدكتور محمد سلامة آدم .

الطبعة الأولى ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

الكتاب الخمسون :

النظرية الاجتماعية فى الفكر الاسلامى ، تأليف الدكتورة زينب رضوان ،

دار المعارف الطبعة الأولى ، ١٩٨٢ .

الكتاب الحادى والخمسون :

نحو نظرية اجتماعية نقدية : تأليف الدكتور السيد الحسينى . لقاهرة

١٩٨٢ .

رقم الايداع ٢٦٥٣ / ٨٢

الترقيم الدولي ٥ - ٠٠٣٩ - ٠٢ - ٩٧٧

obeyikandi.com

دار التضامن

٢٢. شارع سامي - ميدان لاطوغلي

تليفون : ٣٠٥٥٦