

المعتقدات والممارسات الشعبية المرتبطة بمرض الأطفال وموتهم (دراسة ميدانية في قرية مصرية)

سميح عبد الغفار شعلان

أكاديمية الفنون – القاهرة

مقدمة

تستجيب العادات الشعبية لدى كافة المجتمعات، لما يطرح عليها من معطيات العصر، لتستطيع بذلك أن توفر عناصرها بناء على تلك المعطيات، وفي صياغة متفاعلة معها، ومؤكد على حيوية تلك العناصر وديناميتها. لتؤكد العادات الشعبية – دائما – عن تعبيرها الأمين عن الحاجات الملحة لأي مجتمع من المجتمعات، وتحقق لأفراده رغبتهم الدائمة في التعايش مع روح وعقل العصر. وهي بذلك اكتسبت القدرة على الوجود والاستمرار وملازمة منطق الكون في حتمية استمرار الحياة.

ولأن البشر في كل زمان ومكان يتلاحمون تلاحما تلقائيا مع طبيعة المكان، الذي يستمدون منه مؤشرات خصوصيتهم، ويتفاعلون مع الزمان بما تمليه ظروفه عليهم، فهم بهذا يكسبون طبائعهم وسلوكهم اليومي قدرا عظيما من التأقلم مع الأرض وحركة التاريخ. والقرية المصرية – على وجه العموم – تعرضت لتغيرات حاسمة في النصف الأخير من هذا القرن، ترتبط كل الارتباط بظروف سياسية واقتصادية واجتماعية محلية، وتتصل كل الاتصال بالتطور التكنولوجي الذي طرأ على المجتمع العالمي بصفة عامة.

ولأن هذه الورقة البحثية قد اهتمت برصد بعض ملامح التغير بقرية كفر الشرفا القبلي التابعة لمركز القناطر الخيرية، بمحاظلة القلوبية، فقد اختارت الممارسات الشعبية المتعلقة بمرض الأطفال للكشف عن العوامل المختلفة المؤثرة في هذا التغير. ويأتي هذا الاختيار مرتبطا باحتلال الطفل في الثقافة الشعبية المصرية مكانة خاصة، بدافع أنه الأولي بالرعاية والأحق بالوجود كضمان للاستقرار الأسري، واستمرار للبقاء البشري. وانطلاقا من هذا الاهتمام حرص المأثور الشعبي على ابتداع الوسائل التي تضمن حمايته من كل سوء قد يتعرض له، وعلى وجه الخصوص الأمراض التي قد تقضي على وجوده.

وقد اهتمت هذه الورقة بتناول موضوعها في مجال مكاني ينحصر في قرية مصرية تنتمي إلى إحدى محافظات الدلتا المصرية، ليكون هدف هذه الدراسة هو الكشف عن الممارسات الاعتقادية الشعبية عند جماعة محددة تنتمي إلى ثقافة الفلاحين المصريين. كما ترمي هذه الدراسة أيضا إلى محاولة التعرف على تأثير الديانات السماوية والمعتقدات المصرية القديمة في هذه الممارسات. وكما سبق الإشارة فإن الهدف الرئيسي لهذه الورقة هو رصد علمي للتغير الذي بدأ يطرأ على تلك الممارسات من خلال عوامل التغير المختلفة الدافعة نحو التخلي أو التمسك أو الحذف أو الإضافة أو الإحلال، بهدف الكشف عن الاتجاه الذي يسير نحوه الفكر الجمعي من خلال ثقافته الشعبية. أما عن المجال الزمني للدراسة فيحصر في النصف الأخير من القرن العشرين، ويرجع هذا الاختيار لتلك الفترة الزمنية من خلال التغير الشامل الذي طرأ على النظام السياسي المصري والذي أدى بدوره إلى تغيير واضح بالبناء الاجتماعي للشعب المصري وانفتاح صريح على التعليم الذي ساهم في تغير أنماط السلوك والفكر الجمعي .

وهذه الدراسة قد اعتمدت على الأدوات المختلفة للجمع الميداني وتم لها الحصول على المعلومات التي تخص موضوعها من خلال الإخباريين والإخباريات الذين تم اختيارهم بحيث يمثلون القرية المختارة من حيث اختلاف النوع والسن والتنوع الطبقي والحالة التعليمية.

وقد انحصرت الموضوعات التي تناولتها الدراسة فيما يلي:

(١) غضب الأخت (القرينة) واسترضائها، والوقاية من أضرارها.

(٢) الممارسات الشعبية لوقاية الأطفال من الحسد.

(٣) الممارسات الشعبية المرتبطة بمنع تكرار موت الأطفال.

وتجدر الإشارة إلى أننا في هذه الورقة لم نقترّب من قريب أو بعيد لعلاج أمراض الأطفال بواسطة الوصفات البلدية التي تدفع نحو اتجاه مختلف من اتجاهات البحوث الفولكلورية وهو ما يطلق عليه الطب الشعبي. وقد انصب اهتمام هذه الدراسة بوقاية الأطفال مما قد تسببه الكائنات الغيبية (الجن، العفاريت، والأرواح الشريرة بوجه عام)، فضلا عما تسببه أعين الحاسدين والحاسدات من البشر من أضرار تصيب الطفل، حتى يتسنى لنا الوقوف على مدى التغير الذي طرأ على الفكر الجمعي الغيبي وإلى أي مدى يسير نحو أنماط سلوك الفكر الرشيد وفيما يلي نعرض للمعتقدات التي تسري بين أفراد مجتمع البحث والتي تتعلق بالأسباب التي تدفع نحو مرض الأطفال. وهي التي قد تتسبب في موتهم كما نعرض للممارسات الشعبية المتبعة لوقاية الأطفال من ذلك الضرر.

تنتشر بين أفراد مجتمع البحث - وعلى وجه الخصوص عجائز النساء - معتقدات تفيد بأن الأسباب التي كانت تؤدي إلى مرض الأطفال وقد تؤدي إلى هلاكهم تأتي غالبا من خلال تأثير الكائنات الغيبية ذات الصلة بالطفل (أخت أمه)، أو التي تسكن الأماكن المظلمة من الدار. كذلك فإن للأحياء دورا في إيقاع الطفل في نفس الضرر (الحاسدات والحاسدين) ولا يمكن لهذا الورقة أن تعرض لتلك المعلومات التي حصلت عليها دون الإشارة إلى أن انتشار تلك المعتقدات لا يتخذ نفس المكانة عند جميع أفراد المجتمع بل أنه يتدرج في الانتشار والتبني والاستقبال بين أفراد المجتمع تدرجا يتفق مع الاختلاف الطبقي، والنوعي (ذكر، أنثى)، وكذلك لا يمكن إغفال تأثير انتشار التعليم بين أفراد المجتمع، وإمكانية اتصالهم بالمجموعات الأخرى من خلال أجهزة الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة فضلا عن تقديم الخدمات العلاجية من قبل أجهزة الدولة الرسمية وغير الرسمية كل ذلك قد ساهم في تقلص تلك المعتقدات عند أفراد المجتمع عند بعض العجائز من كبيرات السن، واللاتي ينتمين في الأغلب إلى الطبقة الدنيا ولم يتلقين أي حظ من المعرفة حيث يؤهلن ذلك للقيام بدور الحافظات والمحافظات على محاولة إعادة بث تلك المعتقدات إلى غيرهن من النساء، غير أنهن لا يلقيان في الوقت الراهن - نفس الاستجابة من قبل المتعلمات والموظفات اللاتي يلجأن في الأغلب - إلى الطب الرسمي، من خلال فهمهن واستقبالهن الرشيد للخطاب الصحي الموجه من قبل أجهزة الدولة في هذا الخصوص إلا أن المعلومات الميدانية قد أفادت بإمكانية لجوءهن إلى تلك الأفكار الغيبية في حالة عدم قدرة الطب الرسمي على علاج الطفل المريض.

كما لا يفوت هذه الدراسة أن تشير إلى أن مثل هذه المعتقدات - التي سنوردها بعد قليل - لا تنتشر انتشارا واسعا ويقدر متساو عند كافة النساء من كبيرات السن غير المتعلمات أو اللاتي ينتمين إلى الطبقة الدنيا. إذ أنها تستمد وجودها وانتشارها وتبنيها عند قليلات منهن واللاتي يحتفظن لأنفسهن بمكانة خاصة بين أفراد المجتمع، تلك المكانة التي تتأسس على قدرتهن على التأثير والتلقين من خلال معرفتهن الكلية بأمور الحياة اليومية لأفراد المجتمع ولديهن إجابات شافية مقنعة ومبررة لكافة الأسئلة والاستفسارات التي تطرحها عليهن الأخريات، وهن بذلك يكتسبن مكانتهن الخاصة، والتي تدعونا إلى القول بقدرة أولئك النسوة على تحمل عبء حفظ التراث والمحافظه على مكوناته وعناصره عن غيرهن وغيرهم من أفراد المجتمع، وعلى وجه الخصوص الأمور المتعلقة بالأومّة والطفولة. إلا أننا أيضا لا نغفل التغيرات التي طرأت على تلك

المكانة، من خلال التغير الذي بدأ يطرأ على نوعية الحياة داخل الريف المصري بوجه عام وقرية البحث على وجه الخصوص، وهو الأمر الذي لم يعد يؤهل هؤلاء النسوة للقيام بنفس الدور من التأثير.

وفيما يلي عرض للمعتقدات التي تسري بين حاملات التراث والتي تتعلق بالأسباب التي كانت تؤدي إلى مرض الأطفال، والسبل التي يمكن اتباعها لوقايتهم.

أولاً: غضب الأخت (القرينة)^١

يسود بين الناس - في مجتمع الدراسة - اعتقاد مؤداه بأن للبشر نظائريهم من الجان يحيون تحت الأرض، ويمرون بدورة حياة كالتي يمر بها الناس، ميلاد فزواج ثم موت. ولكل رجل من الرجال قرينته الأنثى ولكل امرأة قرينها الرجل (أخته اللي تحت الأرض، أخوها اللي تحت الأرض)^٢.

إلا أن الاعتقاد يختار للمرأة أختاً لها ولد عكس ما ولد، فإذا ما ولدت الأنثى ذكراً ولدت الجنية أنثى وتستقبل الحياة مولودهما في نفس التوقيت^٣. وإذا ما تساءلنا بمنطق العقل الرشيد عن هذا الاستبدال للقارئ عند حالة الوضع من حيث استبدال الأخت الأنثى (جنية) بالأخ الذكر (جني)، على عكس ما هو سائد في الاعتقاد، لم نجد إجابة شافية مقنعة، إذ أن المعتقد يحاول هنا أن يبرر مخالفة النوع فيما بين القرينين المولود الذكر (الإنسي) تقابله مولودة أنثى (جنية) أو العكس، ولم يستطع بذلك إلا أن يتناسى حتمية المخالفة ليجد للواضة قرينة تشابهها وتتطابق معها في الأحداث التي تمر بها. ومن هنا يمكن القول بأن محاسبة العقل الجمعي الغيبي محاسبة رشيدة، تستند على براهين وأسانيد العقل الرشيد لا يتفق مع محاولة الفهم ولا مع أهمية الكشف عن ما يحتويه العقل الجمعي من أفكار، إذ أن الرؤية هنا يجب أن تتوقف على المبررات التي دفعت نحو المخالفة والعوامل التي دفعت نحو وجود قرينة الواضة دون قرينها. حيث أن منطق العقل الجمعي يستعين على المواقف التي يصادفها في الحياة اليومية بإيجاد تفسيرات لها تزيح عنها الغموض، ليستريح الناس لاستقبالها ويرضون عن تقلباتها، وهم بهذا يخصون كل موقف بخصوصية قد تعزله عن بقية المواقف، كما قد توصله بها. ولأن حالة الواضة والوليد قد تتردى، وقد يصاب أحدهما أو كليهما بالمرض الذي قد يقضي عليهما دونما تبرير أو تفسير، فلم يكن هناك بد من إيجاد التفسيرات التي تؤكد على تدخل الكائنات الغيبية في إحداث الضرر. ومن هنا وجدت الأخت الواضة (الجنية) مناخاً صالحاً كي تبدي غيرتها من الإنسية التي ولدت مولوداً ذكراً على عكس وليدتها الأنثى فتتربص بهما كي تلحق بهما أو بأحدهما الضرر.

وكان الخيال الشعبي هنا يفترض ترحيب الجان بالطفل الذكر، وغضبهم عند وضع الأنثى وبالطبع يتشكل هذا الخيال تبعاً لمدركاته ومعارفه عن الحياة التي يحياها الأفراد، الذين يشكلون

^١ عن القرينة الأخت انظر الجوهري ١٩٨٨: ٤٢٩-٤٣١، وكذلك أمين ١٩٥٣: ٣٢٤.

^٢ يذكر الشبلي (١٩٥٧) أحاديث منسوبة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تؤكد على وجود القرين، وهي تشير أيضاً إلى العلاقة التي تربط بين القرين والإنسان في تقارب واضح مع الأفكار التي يروج لها الناس.

^٣ يذكر الجوهري أن لكل إنسان - منذ مولده - قرين خاص به، ويعرف بالنسبة للرجال باسم القرين، وبالنسبة للنساء باسم قرينة ويتزوج قرين الرجل بقرينة زوجته الإنسية (مع فارق واحد هو أن القرينة لا تستطيع الإنجاب ومن هنا يأتي حسدها للمرأة الإنسية وحقدما عليها) كما يرى أن هناك تطابق بين الدور الذي تلعبه الأخت ودور القرينة، بحيث أن الباحثين أن الباحثين يميلون إلى اعتبارهما تسميات مختلفة لنفس الشخصية (١٩٨٨: ٤٢٩-٤٣١). وترى وينفريد بلاكمان من خلال دراستها عن فلاح الصعيد أن كل إنسان يولد ومعه شبيه وهو مختلف تماماً عن العفريت وهو في حالة الرجل يسمى قرين وفي حالة المرأة (قرينة) ويولد الرجل دائماً ومعه قرينه الذكر في حين تولد المرأة ومعه قرينتها الأنثى طبقاً للمعتقد الشائع بين الفلاحين. أما الجن أو العفريت فيسمونه "إخواننا وأخواتنا اللي تحت الأرض" ولكنهم مختلفون عن الأقران، وإن كانت الجماعتان على اتصال ببعضهما (١٩٩٥: ٤٨).

هذا الخيال ويطبعونه على من سواهم من الكائنات، ليستطعوا بذلك إيجاد نوع من الاتصال فيما بينهم وبين تلك الكائنات. وهذا المنطق هو الذي يبرر عدم الاهتمام المتزايد بالمولودة الأنثى وحمايتها وأمها من غضب القرينة، إذ أنه ليس هناك مجال لغضب الأخت الجنية التي يحق لها أن تفرح بمولودها الذكر. وكأن الثقافة الشعبية تحاول أن تلقي عن عاتقها الأسباب الفعلية لتجاهل الاهتمام بالأنثى على عكس المولود الذكر، وأن تلك الفروق السلوكية تجاههما تعود إلى ردود الأفعال تجاه كائنات الغيب.

ويشير الواقع الميداني بأن الأم تظل في مأمن من غضب الأخت طالما أنها التزمت بما لا يثير حقدها عليها، وغضبها من أفعالها التي تظهر فيها فرحتها بوليدها الذكر. حيث تلقن من قبل العارفات بحدود الاعتقاد - في أغلب الأحيان أمها - بأن تتجنب الأفعال التي تدفع بالقرينة نحو الضرر بها أو بوليدها أو بكليهما معا وتحتصر تلك الأفعال فيما يلي:

(أ) ألا تلبس ثيابا زاهية الألوان.

(ب) أن تخلع حليها.

(ج) لا تتزين بالمساحيق.

(د) لا تنظر إلى مرآة لتتأكد من سلامة هندامها.

”برضه مفروض الوالدة متلبسش ألوان فاقعة متلبسش سيغة ولا تحط زواق فى وشها، ما تبصش ف مراية، حتى لو عندها مراية زى دى تقوم تحط عليها جلبية تغطيها، يعنى الكلام ده عشان أختها متغيرش منها“^٤.

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

”الوالدة متزعقش، لو زعقت تتزى على طول، وطول ما هي هادية وحلوة كده قرينتها تبقى راضية عنها ومتعلمهاش حاجة اصل جتتها لسة بتبقى طرية“^٥.

ولعل حكمة الناس التي دفعت بهم نحو وضع تلك الضوابط لتصرفات الواضعة تنطلق من وظيفة أخرى كامنة غير ظاهرة إذ أن إظهار المرأة لفرحتها قد يثير غيرة الحاققات الحاسدات من الإنسيات. كذلك فإن التزامها بالتصرفات والأقوال الهادئة يتم لها الشفاء بشكل أسرع.

استرضاء الأخت:

لكي ترضى الأخت وتقع بحالها ولا تغار، يرى الناس وجوب مراضاتها بأساليب تحرص العجائز والعارفات بقواعد الاعتقاد بتذكير واضعة الذكر بها، والتأكيد عليها بأهمية تنفيذها، حتى لا تقع في حيز الاختلاف مع قرينتها، التي هي قادرة دوما على إلحاق الأذى بها أو بمولودها الذكر. وتحتصر تلك الممارسات فيما يلي:

(أ) ذكر اسم الله عند نقل الوليد من مكان نومه أو تحريكه أثناء نومه، بالإضافة إلى ذكر اسم الله على أخته (ابنة قرينة أمه):

يذهب الاعتقاد بأهمية أن تتلفظ القائمة على تحريك الطفل أو نقله من مكان نومه بالعبارة التالية (اسم الله عليك وعلى أختك قبلك)

وفي هذه مراضاة للأخت إذ أن ذلك يبيد اهتمام الأم الأنسية بوليدة قرينتها، بدرجة اهتمامها بطفلها، بل تبدي ازدياد اهتمامها بذكر كلمة (قبلك)، يعني تفضيلها لها على حساب ابنها أو اشتراكهما في درجة الاهتمام.

^٤ فاقعة: زاهية، سيغة: حلي، زواق: مساحيق. إخبارية رقم (١).

^٥ متزعقش: لا تصيح أو تصرخ، تتزى: تضر، جتتها: جسدها. إخبارية رقم (٢).

كما يشير ذلك إلى أن الأطفال في حالة النوم يكونون في أكثر حالات الاتصال بالعالم السفلي، الذي يحتاجون فيه إلى عناية الخالق، خالق الإنس و الجان. وأن كليهما يحتاجان إلى رعايته الدائمة. (ب) إشراك المولودة الجنية في حمام أخيها الإنسي:

كما تذهب الاخباريات إلى أهمية إلقاء بعض من المياه المجهزة لاستحمام الطفل في اليوم السابع لميلاده بالأركان الأربعة للغرفة التي استحم بها حتى يتسنى للأم الجنية غسل وليدتها وإشراكها في مراسم الاحتفال بيوم سبوع الطفل.

”قبل ما نحمل العيل“ نقوم نرش شوية مية كده في الأربع تركان، ونقول يا أرض حمى ولادك أو بسم الله الرحمن الرحيم استحموا قبله“^٦

(ج) إشراك الأخت فيما تأكله أو تشربه الواضحة:

يشير الواقع الميداني باعتقاد الناس بأن العلاقة بين الإنسان والجان لا تظل على هذه الكيفية من اختفاء أحدهما عن الآخر (الجان عن الإنسان) بل يمكنه الظهور و الالتقاء المباشر مع الإنسان، ويأتي ذلك عن طريق الظهور على هيئة حيوانات بعينها كالقطط أو الكلاب.

ولعل هذا الاعتقاد يتأسس على العلاقة التي تربط بين الناس في المجتمعات القروية، وبعض الحيوانات الأليفة التي تشاركهم سكنى منازلهم، وتقرب دوما منهم أثناء تناولهم وجباتهم. كذلك فإن هيئة القطط وسلوكها وطبيعة تكوينها الجسدي يؤهلها للقيام بهذا الدور الوسطى بين الإنس والجان. إذ تبرق عيونها في ظلمة الليل ولا تتأثر كثيرا بالصدمات التي تقع لها ”القطط بسبع تروح“، ومن خلال هذا الفهم يرمي الاعتقاد بأهمية ملاقة تلك الحيوانات والتعامل معها، حسب إمكان حلول الجان في هيتها، ولأن الاعتقاد يرمي إلى وجود الأخت الجنية بالمكان التي وضعت فيه جنباً إلى جنب مع الواضحة الإنسية، فإن ظهور القطط والكلاب قد يشير إلى ظهورها. وهو الأمر الذي يدفع بأهمية استرضائها من خلال إشراكها فيما تأكله الإنسية من مأكولات وخاصة اللحوم التي يحرص أهلها على تقديمها لها بعد ولادتها .

”لما تجى قطة تدخل عليها يقولولها راضيه، أصلهم مبييقوش قطط دى حاجات بتطلع من تحت الأرض، تقوم تراضيه بأى حاجة بتاكلها والكلاب برضه“^٧

كما يمكن ألا تظهر (الأخت) بشكل مباشر في هيئة تلك الحيوانات، لكن ذلك لا ينفي وجودها المخفي عن أعين البشر، وهنا يلزم المعتقد بأهمية مراضاتها - دون رؤيتها - بما تأكل منه الإنسية، ويتم ذلك بأن تلقي بعضاً منه في الأركان الأربعة للغرفة التي توجد بها. ولعل اختيار هذا المكان تنطلق من إمكانية وجود الأخت بأحدها. كذلك فإنها تلتزم بإلقاء بعضاً مما تشرب على أرض الغرفة الطينية، حيث يدل تشربها إلى وصول المشروب إلى الأخت التي تسكن تحت الأرض. ”لو شربت كباية حلبة تحدف شوية على الأرض تراضى أختها اللى تحت الأرض“^٨

وتذهب الاخباريات أن هذا النوع من الاسترضاء يظل منذ مولد الطفل حتى اليوم السابع.

(د) تقديم وجبة خاصة للأخت

يشير الواقع الميداني إلى أهمية تقديم وجبة خاصة للأخت إمعاناً في استرضائها، حيث يجب وضع طبق مملوء بالأرز المطبوع باللبن والسكر ليلة السبوع، إلى جانب الحلوى التي ستقدم للأطفال والمشاركين في الاحتفال يوم السبوع. وترى العارفات بحدود الاعتقاد أن هذا الطبق إنما يقدم للأخت، وكأنهن بذلك يشركنها في الاحتفال باليوم السابع لميلاد الطفل الذكر لأختها الإنسية.

^٦ العيل: الطفل، تركان: أركان. إخبارية رقم (١).

^٧ إخبارية رقم (١).

^٨ كباية: كوب، تحدف: ترمي، تلقي، شوية: بعض. إخبارية رقم (١).

”طبق نغرفه ونحطه ع الصينية ببات جنب الحاجات بتاع السبوع الشمع والحلويات والحاجات دي ليلة السبوع عشان مرضية الأخت“^٩
الوقاية من ضرر الأخت

وللوقاية من الضرر الذي يمكن أن توقعه الأخت الجنية بأختها الإنسية أو بمولودها الذكر، يذهب الاعتقاد إلى أهمية وضع الموسيقى أو السكين أو المقص - الذي تم قطع خلاص الطفل به - إلى جواره منذ يوم مولده حتى اليوم السابع لميلاده، ويرون أن هذه الأدوات الحادة تقوم بتأثير سحري يؤدي إلى ابتعاد الكائنات الغيبية عنه - وخاصة الأخت الجنية التي تتربص به ويعود اختيار تلك الأدوات من خلال الاعتقاد السائد بقدرتها على درء خطر الأرواح الشريرة (شعلان ٢٠٠٠: ١٠٥).

كذلك يوضع إلى جوار تلك الآلة الحادة رغيف من الخبز وبعض الملح. وتكشف تلك الممارسة عن طبيعة الأفكار الاعتقادية التي يتبناها أفراد المجتمع، الأمر الذي يمكن معه الكشف عن ملمح من ملامح شخصية أفراد هذا المجتمع، وهم يمثلون كذلك كثير من المجتمعات المصرية التي تتأشبه معهم في نفس الظروف. ذلك الملمح الذي يشير إلى السبل السلمية التي ينتهجها أفراد المجتمع في علاقاتهم ببعضهم، والتي تنطبع أيضا على علاقاتهم بغيرهم، حتى لو كان الغير من الكائنات الغيبية الخفية، إذ أن تقديم رغيف الخبز والملح جنباً إلى جنب مع الآلة الحادة يؤكد تلك الفكرة فإن كانت الآلة الحادة تقوم بدور الإبعاد والمنع، فإن رغيف الخبز والملح يشير إلى محاولة المصالحة والاسترضاء.

”وبعد ما نقطع السرة (الحبل السرى)، نقوم نحط الموس أو المقص أو السكينة اللي قطعنا بيها جنب العيل، ونحط جنبهم رغيف وشوية ملح، عشان أمه لما تخرج من الأوضة وتسيبه لوحده ميتنزيش، وهو لسه مسبعش“^{١٠}

كذلك فيمكن للأمم الواضحة أن تقي طفلها من ضرر أختها أو قرينتها بأن تطلب حجاباً يحمل السبعة عهود السليمانية من أحد العرافين الذين يتمكنون من كتابته، ويظل هذا الحجاب معلقاً في رقبة الطفل أو تحت إبطه حتى يكمل عامه السابع، وهنا يكون في مأمن من أذى قرينة أمه وهذه العهود السبع - كما يذهب الاعتقاد - هي عبارة عن عهد أخذه سيدنا سليمان على أم الصبيان (ملكة الأقران). بعد أن أمسك ذات يوم بها، ولم يخلصها من قبضته إلا بعد أن أعطته هذا العهد بآلا تمس أبداً الطفل الذي يحمل هذه العهود في رقبته (الجوهري ١٩٨٨: ٤٣٠).

ثانياً: الممارسات الشعبية لوقاية الأطفال من الحسد

يبدو أن الممارسات السابقة التي ترتكن على معتقدات أفراد المجتمع - وخاصة النساء - تحاول أن تؤكد على العلاقة المباشرة بين طفل المهد والكائنات الغيبية، ولعل ذلك يرجع إلى أن الحالة التي يكون عليها من حيث حركته وهيئته، وكذا ظهوره إلى الحياة دون إطلاع على طبيعة حياته قبل هذا الظهور. وكأنه قد أتى من عالم يحاط ببعض الأسرار، عالم غيبي غير منظور. وهو ما يؤهل أفكار الناس لتصورات ومعتقدات تؤكد على حتمية اتصال الطفل بعالمه الأول دون الانفصال السريع عنه الأمر الذي يفيد بتدرج الانفصال عن عالم الغيب وما يضمه من كائنات، حتى اليوم السابع لميلاده وكأن هذا اليوم هو بداية اندماجه الصريح بالحياه والإحياء وأيضاً بداية انفصاله عن عالمه الأول، ففي هذا اليوم يزال عن جسده ما علق به من عالمه الأول (يستحم) كما

^٩ إخبارية رقم (٣).

^{١٠} ما يتنزيش: لا يؤذي، مسبعش: لم يمر سبعة أيام. إخبارية رقم (٣).

يصبح له اسما ينادي به ويتم هذا في شكل احتفالي يبدي فيه البشر المقربون سعادتهم باستقباله بالعالم المنظور وانعزاله أو انفصاله التدريجي عن عالمه الغيبي.

ولعل ذلك أيضا هو الذي ترتبت عليه المحاولات الجادة من أم الطفل أن ترضي قرينتها (أختها)، وألا تستثير غضبها في الفترة ما بين الوضع ومرور أسبوع على ميلاد الطفل. وبعد الاعتراف بهذا الانتقال للطفل واندماجه في عالم البشر والأحياء يصبح التأثير فيه ناتجا عنهم، والإضرار به يترتب على رؤيتهم له، واتصالهم المباشر به. ويأتي حسدهم له - حتى من أقرب المقربين إليه - متفقا مع بداية ظهور تفصيلات ملامح وجهه، ثم ابتساماته وحركاته وأفعاله وبداية سرعة حبه وسيره على الأرض ونطقه للكلمات، كل ذلك يؤكد على تحركه نحو الاندماج في عالم الأحياء وهو ما يمكن أن يحسد عليه، من قبل المحيطين به والمطلعين على مسلكه الأمر الذي يدفع بالمعتقد الشعبي نحو إمكانية حدوث ضرر الحسد من غير المعروف عنهم والمتصفين بالحسد، فيمكن أن يأتي الضرر من غير أولئك وبدون قصد، إذ يمكن لأمه ذاتها أن تسبب فيه أو أبيه، ومن هنا أوجب الاعتقاد تحديد بعض القواعد التي تنأى بالطفل عن ضرر المحيطين به فلا يجب التحديق في وجهه أثناء نومه، لأنه في أثناء النوم على وجه الخصوص يرتد إلى عالم الغيب ويكون في صحبة الملائكة.

كما لا يجب الاهتمام الشديد بهيئته ونظافته وحسن هندامه، حتى لا يحسده من يراه على هذه الهيئة. كذلك لا يجب تشجيعه على أن يطلع الآخرين على مهاراته في حركاته وفي نطقه للكلمات والجمل، وعن ردود أفعاله الذكية، بل يجب إخفاء كل ذلك والتعتيم عليه. كما يصح إعلان ما ليس فيه من علته الدائمة ونفوره من التهام وجباته، وحجب الرؤية عن كميات الطعام التي يلتهمها. لأن كل ذلك يدعو الآخرين إلى حسده.

يشير الواقع الميداني أنه في حالة تيقن أمه من إمكانية حدوث الضرر، من خلال متابعتها لرؤية الآخرين له في حالة يمكن أن يحسد عليها، أو بداية ظهور علامات المرض عليه وجب عليها الوقاية من ذلك أو علاجه عن طريق الرقي التي تمنع عنه تأثير الحسد. أو يمكن أن تقيه كلية من ذلك من خلال تعليق بعض الأحجية في رقبته أو تحت إبطه لتكون الوقاية دائمة.

وقد استمدت الممارسات الشعبية المتعلقة بوقاية الأطفال من الحسد والذي يتسبب في مرض الطفل أو موته دعائهما من جذور مصرية قديمة، حيث أفادت المصادر التاريخية بأن الأم العادية في العصور القديمة في مصر لم تكن ترى طفلها في حاجة إلى مجرد الوقاية من المرض ثم علاجه، وإنما كانت ترى وجوب وقايته كذلك من الحسد ومما يحيط به من الأشباح والأرواح الشريرة (Maspero 1908) ولوقاية الأطفال منها، صيغت على مر الأيام كثير من الرقي والتعاويذ تداولت بعضها أفواه النساء، واحتفظ الرقا والسحرة بأسرار بعضها الآخر (Petrie 1923) وقد احتفظت كتب الرقي بعدد منها تتحدث إحداها على لسان الأم لتقي طفلها شر أشباح الليل فتتذر الميت القادم ذكرا كان أم أنثى بخيبة الأمل فيما جاء يسعى إليه، من تشم الطفل أو كتم إنفاسه، أو إيذائه أو انتزاعه، وتخوفه بأنها قد استعدت له بتميمه فيها الأذى كل الأذى له إذا أراد الطفل بسوء، حيث ضمننتها خليطا من أعشاب تورث الهلاك وبصل معطس وعسل مستحب للأحياء مر للموتى (صالح ١٩٦٦: ٤٥).

ويتفق هذا مع المعلومات الميدانية التي حصلت عليها الدراسة والتي تفيد باحتفاظ بعض النساء من العجائز وكبار السن بمفردات قولية (رقوة) تذهب عن الطفل تأثير العين الشريرة فيه تقول:

”الأوله بسم الله، والثانية بسم الله، والثالثة بسم الله، والرابعة بسم الله، والخامسة بسم الله، والسادسة والسابعة لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم/يا هادي الهدية، يا شافي الشقية تمنع النفس الرضية. بسم الله الرحمن الرحيم، رقيتك واسترقيتك من عين المرة حربه مصوره، ومن عين البنت فيها خشت، ومن عين الراجل أحد من المناجل، ومن عين الولد فيها وتد، ومن عين الجارة

السو النكارة، ومن عين اللي شافوك ونضروك ومصلوش على النبي، لا صلى الله عليهم ولا على والديهم مرجوع السو عليهم“.

وعلى الرغم مما يبيده هذا النص من التواصل بين المصريين المحدثين وأسلافهم القدماء إلا أنه يلاحظ قدرة المادة الشعبية على التوافق مع روح وعقل ووجدان العصر، حيث لم يعد لأرواح الموتى أي دور في إيذاء الطفل، بل يقتصر هذا الدور على الأحياء المقربين إليه وغير القربين. كما انتشرت بالنص المفردات المتعلقة بالتودد إلى الخالق ورسوله في درء الحسد عن الطفل وهو أحلال يتفق مع الدين الإسلامي حتى تسمح تعاليمه بمرور هذه المعتقدات والممارسات المتعلقة بها.

ثالثاً: الممارسات الشعبية المرتبطة بمنع تكرار موت الأطفال

تشير المعلومات الميدانية بأن الضرر الذي يقع على الأسرة من جراء تكرار موت أطفالها يلزم أهله - وخاصة أمه - باللجوء إلى بعض الممارسات حتى لا يقع نفس الضرر على الطفل الوليد، ويلحق بإخوانه أو أخواته الذين سبقوه. ويبدو من خلال تلك الممارسات أن أصابع الاتهام تشير إلى تمكن فعل الحسد من الأطفال بحيث يقضي عليهم، ومن هنا وقع الاختيار على ممارسات بعينها تدرأ الحسد عن المولود الجديد. وفيما يلي عرض لتلك الممارسات:

(١) إعلان مخالفة الجنس:

وكما سبق أن ذكرنا فإن حاجة الأسرة إلى الطفل الذكر تتفوق بكثير عن حاجتهم إلى الأنثى. وهو الأمر الذي يدفع بحسد الطفل الذكر مما يتسبب في تكرار موت الذكور. ولذا يذهب الاعتقاد نحو لزوم إعلان مخالفة جنس الذكر، من خلال الادعاء بغير حقيقة نوع المولود إذا كان ذكراً. وإمعاناً في التأكيد على ذلك يتم ثقب أذنيه وتعليق قرطاً فيهما. فضلاً عن إلباسه ما يدل على انتسابه إلى جنس الإناث لمدة قد تطول لتصل إلى ثلاث سنوات. ولعل هذا الإعلان في مرحلته الأولى (عند الرضغ) يكون مباشراً لدرء ردود الأفعال الحاسدة في إيقاع الضرر. غير أنه في مرحلته الثانية بعد تكشف حقيقة جنس المولود يصبح غير مباشر إذ لعله في هذه الحالة يرمي إلى تشوية حالة الطفل الذكر بإلباسه ما يخالف نوعه، وهو ما يحول الأعين الحاسدة إلى موضوع آخر يصرفهم عن التركيز في حسده، وأن حالة المخالفة التي هو عليها تدعو إلى الإشفاق عليه أو التهمك على حالته وكل ذلك يدرأ الخطر عنه.

(٢) تشويه الاسم:

تفيد المصادر التاريخية بأن اختيار بعض الأمهات في مصر القديمة لأسماء أطفالهن، يرتبط في بعض الأحيان بمحاولتهن درء الحسد عن أطفالهن أو لضمان عدم تكرار موتهم، مثل "جار" أي عقرب، و"نرخيسو" أي مأعرفوش أو "بورخف" أي العبيط. ويذهب عبد العزيز صالح في أن أمثال هذه الأسماء كانت تعمل عملها في التهوين من شأن أصحابها في أنفسهم، وفي نفوس من يتعاملون معهم، ويضيف أن انتشار هذه الأسماء أغلب الظن كان أكثر انتشاراً في الأوساط الدنيا منها في الأوساط المثقفة (صالح ١٩٦٦: ٢١). ويتفق هذا كل الاتفاق مع أسماء أطلقت في مجتمع الدراسة وفي مصر بصفة عامة كـ "خيشة" أو "أبو خيشة" و"أبو شوال" و"بخاطره"، و"بخاطرها". ولعل الاسمين الآخرين يشيران إلى أنهما ليس هناك أي درجة اهتمام بهما.

كذلك فإن هناك بعض الأسماء التي تطلق اتفاقاً مع تلك المفاهيم ويعبر بها أهل الطفل عن حاجاتهم الماسية إليه وهم بذلك يستعطفون خالقه في الإبقاء عليه كـ "شحته" و"شحاته" و"مشحوت" وجميعها تفيد بأن أهله يتسولونه من خالقه كإعلان عن خلو دارهم من الأطفال.

(٣) تشويه هيئة الطفل، وأطلاع الآخرين عليها:

يطلق أفراد مجتمع الدراسة على تلك الممارسة "التجريس" أو "أبو الريش" وتتم هذه الممارسة بعد أن يتم عامه الثالث وحتى السابع، إذ يقوم أهله بإركابه حماراً بشكل مقلوب أي

يواجه مؤخرة الحمار على غير العادة، ثم يمسك بيديه قرص من روث البهائم الجاف، ويلبس على رأسه تاجاً من ريش الطيور وتشوه هيئته وملابسه. ويقوم أحد الكبار بإسناده أثناء سير الحمار في شوارع القرية والذي يسخره أحد الأطفال ليمر بكثير من الشوارع ويحيط الأطفال بالحمار والطفل منشدٍ "يا أبو الريش" إنشاله تعيش.

يذهب الكسندر فودور في بحثه عن ظاهرة أبو الريش هذه أنها ترتكن على معتقدات مصرية قديمة ويقارب فيما بين حالة الطفل والإله "بس". الإله القزم الذي كان يدعو إلى السخرية وإضفاء جو من المرح، ويدل على ذلك من خلال الهيئة التي كان يظهر بها الإله "بس" في الرسوم الجدارية حيث كان يرتدي تاجاً من الريش، كما هو الحال بالنسبة لهذه الأطفال. وأياً ما كان الأمر فإن الممارسة تدعو إلى تشويه حال الطفل بدرجة تدرأ عنه حسد الحاسدين الذين يطلعون على حالته تلك فيمتنعون عن إيذائه.

٤) قيام الأم بأفعال مخالفة لانتماها الطريقي:

بالإضافة إلى ما سبق فعلى الأم - كما يوجب الاعتقاد - أن تعلن عن مدى حاجتها إلى طفلها الرضيع بأن تقوم - على عكس إرادتها وعاداتها - بتقمص دور الشحاذة التي تمر على أبواب الناس لتشحن منهم. وتتخذ الممارسة بعض الأشكال، أولها أن تمر على سبعة دور يحمل صاحبها اسم محمد وتشحن من كل منهم قرشاً مخروماً، لتقوم بعد ذلك بتعليقهم في رقبة الطفل على شكل عقد يلبسه الطفل، لتستقر القروش تحت أحد إبطيه. كذلك فيمكن لها أن تعطي تلك القروش إلى الحداد ليحولها إلى شكل خلخال يلبسه الطفل في أحد قدميه. وأيضاً يسمح الاعتقاد بأن تدفع بالقروش إلى أحد العرافين الذي تلجأ إليه لعمل حجاب يلبسه الطفل.

وتشير تلك الحرية في التصرف في القروش أن الهدف ينصب على أن تقوم الأم بافتعال دور الشحاذة، وهو ما يؤكد على إعلانها عن استعدادها لتشويه هيئتها ومكانتها الاجتماعية في مقابل أن يبقى لها وليدها. وهو ما تؤكد عليه البدائل الأخرى لقيامها بهذا الفعل إذ تذهب الإخباريات إلى إمكان استبدال شحن القروش بشحن عادي كما يفعل الشحاذون العاديون. حيث تحمل الأم وليدها على يديها مصطحبة معها سيدة من الفقراء وتطلب بنفسها من أصحاب الدور التي تمر عليها "حسنة للشحات" فتقول "أديني حسنة للشحات" ليعطيها الناس ما تعودوا إعطاءه للشحاذين ككسرة خبز أو رغيف منه أو أي شيء، لتأخذه بيديها وتعطيه لرفيقة سيرها لتضعه في الإناء الذي معها. وكما يفيد الاعتقاد بأنه ليس هناك إجماع بأن تستحوذ على ما تم لها شحاذته فيمكن بل غالباً ما تتنازل عنه لرفيقتها - الفقيرة في أغلب الأحيان - وهذا ما يؤكد على أن الغرض ينصب بقيام الأم بالفعل الذي يؤكد على حاجتها الملحة إلى بقاء طفلها، الأمر الذي يدفعها إلى أن تفتعل هذا الدور الذي لا يتناسب مع مكانتها الاجتماعية. وكأنها بذلك تثبت جدارتها به من خلال قيامها بهذا الدور الصعب.

يسير في هذا الاتجاه ما أشارت إليه الإخباريات بأنه يجب على الأم إذا تكررت موت أبنائها الذكور أن تحرص على أن تلبس المولود الذكر الجديد ملابس لا تشتريها من مالها أو مال أبيه، بل تستعين بملابس تشحنها ممن لديهم، وتستمر على هذا الحال إلى أن يصل سن الطفل إلى عامين أو ثلاثة.

وهذه الممارسات جميعها تؤكد على استمرار تشويه الحالة الاقتصادية والإمكانات المادية لأهل الطفل ليعلموا بذلك للخالق وللناس مدى حاجتهم إليه، ومدى حرصهم على وجوده بينهم لعلمهم بذلك يعمون الأخطار عنه.

الخلاصة

تخلص هذه الورقة البحثية بعد استعراضها لموضوعها إلى النتائج التالية:

(١) تتأثر بعض جوانب ثقافة المصريين المحدثين بالمعتقدات التي كانت تسري بين أسلافهم القدماء بشكل يؤكد على التواصل الثقافي فيما بينهم إذ يدعو إليه ويحققه المكان الواحد، على الرغم من فعل الزمان المتغير، شريطة ألا تتدخل عوامل مستحدثة في التأثير على جوانب هذا التواصل.

(٢) تحتفظ بعض النساء من كبيرات السن، غير المتعلقات، وتحاولن المحافظة على الجوانب المختلفة للممارسات الشعبية المتعلقة بالوقاية من مرض الأطفال أو علاجهم، في حين لا تلقى هذه الأفكار نفس الاستجابة عند الرجال. وقد يرجع ذلك إلى الوضع الذي احتلته المرأة في مجتمع القرية، حيث لا تتسع دائرة اتصالها اليومي إلا في حدود ضيقة على خلاف مع الرجل. وتحاول العجائز الآن الترويج لتلك الأفكار وإعادة بثها بين غيرهن من المتعلقات، إلا أنها لا تلقى نفس القدر من الاستجابة الذي كان منذ أكثر من ثلاثين عاما.

(٣) تشير المعلومات الميدانية إلى أن تلك المعتقدات والممارسات المتعلقة بها، تلقى رواجاً وانتشاراً ملموساً بين أفراد الطبقة الدنيا في مجتمع الدراسة، غير أن ذلك لم يكن يمنع صعود تلك الأفكار إلى أفراد الطبقتين الوسطى والعليا، ويأتي هذا تبعا لعدم وجود فواصل أو موانع تمنع الاتصال اليومي الحتمي بين جميع أفراد القرية.

(٤) تلعب التنشئة الاجتماعية والثقافية داخل المنزل دوراً ملموساً في تبني أو عدم تبني الأفكار الغيبية المتعلقة بمرض الطفل عند الفتيات والنساء المتعلقات.

وخلاصة القول يمكن القول بأن هناك تغيراً واضحاً قد طرأ على الأفكار الغيبية المتعلقة بمرض الأطفال وموتهم بدرجة قد تشير إلى ملامح التخلي التام عنها في فترة قادمة لا نستطيع أن نتكهن بها. وقد دفع نحو هذا التغير وقاد إليه العوامل التالية:

(أ) انتشار التعليم بين كثير من أفراد مجتمع الدراسة من الذكور والإناث، وهو ما ساهم في التخلي التدريجي عن الأفكار الغيبية والتي كان يعززها أمية الأفكار وعدم اتصالهم بالأفكار المخالفة لما كان سائداً. ويتفق هذا التدرج مع تدرج انتشار التعليم بين أفراد المجتمع منذ مطلع الخمسينات وحتى الآن.

(ب) وجود الخدمات الصحية بالقرية (وحدة صحية) (أطباء من أفراد المجتمع) يمكن اللجوء إليهم، كذلك فقد أدت سهولة المواصلات إلى مدينة المركز القريبة إلى اللجوء إلى الأطباء المتخصصين بالمدينة، ولعل ذلك يشير إلى أن تلك الممارسات قد استمدت عوامل انتشارها واستقرارها بين أفراد القرية منذ العصر الفرعوني وحتى هذا العصر تبعا للحاجة الملحة لإنقاذ الطفل من الهلاك، وعندما طرح العصر الحديث إمكانات هذا الإنقاذ لم يتردد الأفراد في السير نحو هذا الاتجاه الفكري الرشيد.

(ج) ساهمت أجهزة الاتصال المختلفة - المسموعة والمرئية والمقروءة - في تغيير أنماط فكر وسلوك أفراد المجتمع وخاصة ما يتعلق بموضوع هذه الورقة البحثية. كما ساهم التعليم بدور واضح في فهم الخطاب الصحي الذي تبثه تلك الأجهزة.

(د) يبدو أن تغير شكل المسكن واحتوائه على إضاءة كهربائية، دفعت نحو الإقلال من وجود الأماكن المظلمة به، وهي التي كانت موطناً صالحاً للتأكيد على وجود الكائنات الغيبية الأمر الذي قد يشير إلى تراجع بعض تلك الأفكار في أركان مظلمة من العقل والوجدان الجمعي.

وفي النهاية يحق لنا التنويه إلى ما أشار إليه عبد العزيز صالح في كتابه التربية والتعليم في مصر القديمة إلى أن أغلب ما عثر عليه من تماثيل وأحجية في مصر القديمة يرد إلى عصور اضمحلالها السياسي في حين يقل ما وجد منها فيما خلفته عصور الازدهار الحضاري والسياسي

(صالح ١٩٦٦: ٤٥) نرجو أن يكون ما توصلنا إليه من تغير تلك الأفكار والمفاهيم هو إشارة واضحة إلى أننا نسير نحو فترة ازدهار حضاري ... نرجو.

المصادر والمراجع

أ - المصادر

- إخبارية رقم (١) الاسم: ف.م.س.، السن: ٧٧ سنة، المهنة: ربة منزل، الحالة الاجتماعية: أرملة، الطبقة الاجتماعية: الدنيا، الحالة التعليمية: أمية.
- إخبارية رقم (٢) الاسم: ع.ع.س.، السن: ٦٥ سنة، المهنة: ربة منزل (داية)، الحالة الاجتماعية: متزوجة، الطبقة الاجتماعية: الدنيا، الحالة التعليمية: أمية.
- إخبارية رقم (٣) الاسم: ص.م.ع.، السن: ٤٣ سنة، المهنة: موظفة، الحالة الاجتماعية: متزوجة، الطبقة الاجتماعية: الوسطى، الحالة التعليمية: دبلوم تجارة.

ب - المراجع

- أمين، أحمد. ١٩٥٣. قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. القاهرة.
- بلاكمان، وينفريد. ١٩٩٥. الناس في صعيد مصر، العادات والتقاليد، ترجمة أحمد محمود. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.
- الجوهري، محمد. ١٩٨٨. علم الفولكور. الجزء الثاني، دراسة المعتقدات الشعبية. الاسكندرية: دار المعرفة الجامعية.
- الشبلي، بدر الدين أبو عبد الله محمد. ١٩٥٧. آكام المرجان في غرائب الأخبار وأحكام الجان. القاهرة: مطبعة محمد علي صبيح.
- شعلان، سميح عبد الغفار. ٢٠٠٠. الموت في المأثورات الشعبية. القاهرة: عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية.
- صالح، عبد العزيز. ١٩٦٦. التربية والتعليم في مصر القديمة. القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر.

Maspero, G. 1908. *New Light on Ancient Egypt*. (Translated by E. Lee.) London.

Petrie, W. M. F. 1923. *Social Life in Ancient Egypt*. London.