التديّن الشعبي للمرأة المصرية: عادات أم عبادات؟!

د. إيمان النمر

باحثة مصرية متحصّلة على دكتوراه الفلسفة

جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com

تقول الأسطورة المصرية القديمة: «كانت إيزيس امرأة حكيمة الكلام، وكان عقلها أكثر مكراً من ملايين الرجال، وكانت أعقل من ملايين الآلهة، وكانت تعادل ملايين الأرواح، وكانت تعرف كلّ ما في السماوات والأرض، مثل رع الذي يعمل كل ما تحتاج إليه الأرض»[1]، وهي: «الكبيرة، والدة الإله، مانحة الحياة التي تعتني بأخيها، القوية ذات النصائح الممتازة، تدفع أبو فيس بعباراتها السحرية»[2]، إيزيس تنتمي إلى عصور الآلهة المؤنثة أو ديانة الأم الكونية الكبرى، وبالرغم من أنّ الأسطورة هي وليدة عوالم سحيقة غير محسوسة الآن، ولامحدودة الخيال، إلّا أنّها تحمل في ثناياها حقيقة لا يمكن للواقع أن ينكرها، مهما تبدلت معايير الزمن ومتغيراته بفعل الحراك الاجتماعي.

تتغير مسميات الدين وفلسفاته من تعدد إلى وحدانية، وتتبدل نوعية السلطات من أمومية إلى أبوية، ويسطو العقل الكتابي على المعرفة الشفهية، لكن بإمكان الإنسان أن يفرغ كلّ ما أسسه من محتواه، فتحتفظ ذاكرة الشعوب بوجدان تراثها، وتبقى مستعدّة لصهر كل بناء جديد في رمزيته القديمة بشكل متناثر، ومتشابه في الدلالات والمعاني؛ فتظل إيزيس متجسّدة بنورانيتها وأمومتها للإله، في صورة «مريم العذراء» الطاهرة التي تحظى بمحبة المصريين وتبجيلهم، ثمّ تتجسد مرة أخرى بحكمتها وأخويتها المفعمة بالحنان، في صورة السيدة زينب، حفيدة النبي محمد، «أم العجائز» التي حملت رأس أخيها الحسين، سيد الشهداء الملقب أوزوريس، إلى مصر.

وهنا، نطرح سؤالاً مهمّاً: ما الذي تبقى من إيزيس في وعي المرأة المصرية؟ وأين تكمن آثارها؟ ومتى تعلن عن ذاتها؟ وكيف تواصلت مع الإله في ظلّ خطاب اجتماعي ديني يوجهه نظام أبوي سلطوي، يعلو صوته كل مدى، ليمتهن كينونتها وينتقص من عقلها وإيمانها، ويراها مجرد شيء مدنسٍ ومحملٍ بكل عذابات البشرية، ويعدّها سبباً جوهرياً لمآسيها؟

في واقع الأمر؛ لن نجد إيزيس سوى في الذاكرة الشعبية التي لا زالت تحتفظ ببعض الأعراف والأفكار والطقوس المحلية القديمة، نظراً إلى عدم خضوعها التام لسيطرة ثقافة العقل الكتابي، ومظاهر الحداثة، تلك الذاكرة المرنة التي اعتنقت كل فكرٍ ديني جديد، واستطاعت صهره مع إرثها الثقافي الخاص، دون أن تتشرب جميع التمثلات الاجتماعية المستوردة معه، فطبعته في نسخة دينية تعبر عن الهوية والذات، في نمط تدين صنّفه البعض بالشعبي؛ الذي يُقصد به التكيف التاريخي المتبادل بين الدين، أيّ

---

(1) سليم حسن: الأدب المصري القديم أو أدب الفراعنة، ج 1، مطبوعات كتاب اليوم، العدد 2، 15 ديسمبر 1945م، ص123.

(2) فرانسواز دونان: الآلهة والناس في مصر، ترجمة: فريد بوري، دار الفكر للدراسات والنشر، ط 1، القاهرة، 1997، ص 253.

دين، بطقوسه وعقائده، مع الهياكل والأبنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمجتمع[٣]. ومن الدين نفسه تتفرع عدة أنماط من التدين، تصطبغ برؤية كلّ فرد وطبقة اجتماعية، مثل: ريفي، أرستقراطي، عمالي، ثم إلى شعبي، بحسب خصائص كل شعب، وما يملكه من تراث وواقع، حيث يمتزج الإلهي بالبشري، فمثلاً؛ التدين المصري ليس كالشامي أو كالهندي، ثم إلى قاري، فالتدين الأوروبي ليس كالآسيوي، كذلك يختلف نمط التدين الفردي حسب النوع الجنسي، حتى يمكن القول إنّ هناك تدين أنثوي، وتدين ذكوري، بالتالي، يمكن أن تكون فلسفات الدين محدودة، لكن أنماط التدين لا محدودة؛ بل تتعدد بعدد الأنفس البشرية، وأساليبها في التواصل مع الإله، والطقوس الدينية نفسها قد تختلف باختلاف الإدراك الإنساني ومتغيراته، حتى في حال تبلورها في أشكال مستقرة، تتعدّد انعكاساتها ونوايا تأديتها داخل النفس البشرية.

يعني ذلك أنّ نمط التدين الشعبي أكثر واقعية؛ إذ تنعكس فيه الحياة بدينامياتها، ويعترف العقل البشري، دون وعي مقصود، بمفهوم «النسبية والزمن العلماني أو الاجتماعي المتغير»، بدلاً من قاعدة «الثابت المطلق» الراديكالية، التي تتأسس عليها الفلسفات الأصولية، وتستغلها السلطة السياسية بمؤسساتها.

وبمناسبة الحديث عن التدين الشعبي، نعترض على فكرة ارتباطه بالطبقات الدنيا المهمشة التي تلجأ إلى الله وعالم الغيبيات والخرافات، رغبةً منها في الخلاص من الظلم الدنيوي وقهر السلطة، ونقول: إنّ هذه الطبقات قد تكشف نمط التدين الشعبي أكثر، لكنه، كما تَوضّح، ليس مرتبطاً بطبقات اجتماعية بعينها؛ لأنه مستمد من تاريخ الشعب بوجه عام، ففي الريف أو أقاليم مصر عامة، توجد عائلات تتمتع بالثراء المادي، ولا زالت تحتفظ بعديد من الطقوس والعادات القديمة التي تدخل في نمط التدين الشعبي والعادات، مثل؛ السبوع، وختان المولود، وأهازيج الزفاف والحج، واقتناء التمائم والرموز، وغيرها الكثير من التقاليد التي كانت منتشرة على نطاق واسع في الطبقة الاجتماعية الوسطى.

ومن الضروري التمييز بين الفكر والطقس، خصوصاً أنّ الثقافات القديمة تعبّر عن ذاتها بشكل متناثر، لا متماسك، بحسب تعرض الإنسان لمتغيرات الحراك المجتمعي، فالطقس ربما يكون أكثر وجوداً بين الطبقات الدنيا للمجتمع البشري، وتتوارثه دون وعي بفكرته التي صنعته، نظراً لانغلاق هذه الطبقات على ذاتها، وارتفاع نسب الأمية الأبجدية فيها، وهيمنة المعرفة الشفوية المتوارثة على حساب العقل الكتابي، حتى بين صفوف المتعلمين تعليماً نظامياً، في حين قد تظل الفكرة، بجوهريتها وبوعي فلسفتها، تعبّر، في الطبقات المتوسطة أو العليا من الشعب، عن ذاتها في التصور البشري للوجود الإلهي، وأدبيات التعامل الاجتماعي مع الآخر، المعروف بمصطلحي «الأصول» و«العيب»،

(3)عبد الله شلبي: التدين الشعبي لفقراء الحضر، مركز المحروسة للنشر، ط 1، القاهرة، 2008، ص 36.

فمعيارية (الحلال والحرام) في التدين الشعبي، ثنائية المنبع (اجتماعي- إلهي)، وحالة اشتباك وتماهٍ بين الأرضي والسماوي؛ لذلك سنجد بعض المسائل تستمدّ تحريمها من مخالفتها لعادة المجتمع.

من هذا المنطلق النسبي؛ يمكن دراسة جزءٍ من الواقع الديني والاجتماعي لنمط التدين الشعبي للمرأة المصرية، للإجابة عن السؤال الذي طرحه مسبقاً الباحث عن واقع وجود إيزيس كرمز يمثل تاريخ الشعب المصري، ومكانة المرأة فيه، التي تحتاج إلى مزيد من الدراسات التي تهتم بالاختلافات الدينية، الفكرية والطقوسية، داخل الانقسام النوعي (رجل/ امرأة)؛ نظراً إلى اختلاف التركيبة السيكولوجية فيما بينهما، وكذلك الضوابط والمحظورات الاجتماعية المفروضة على المرأة دون الرجل، التي جعلت منها كائناً ثانوياً في تراتبية مشرعنة باسم الله، وما هي انعكاسات ذلك الوضع الاجتماعي غير المتوازن؟ وكيف أثّر في تفكيرها وممارساتها، وتعبيرها عن ذاتها، في ظلّ دوائر معرفية محدودة؟ وما هي صورة الله الراسخة في الذهن الأنثوي، رغم امتهانها باسمه في تأويلات الخطاب الإلهي المستقر عليها الاجتماع؟

والمرأة هي الحاملة والحامية، أكثر من الرجل، للتراث الشعبي بإطاريه الديني والمجتمعي، نظراً إلى ارتباط هذا التراث بالمجتمع البشري القديم، وبقايا عصور الآلهة المؤنثة، التي كانت أكثر اتصالاً بقوى الطبيعة التي تتشابه معها المرأة من حيث الخصوبة والنماء ودورة الحياة، ما أهّلها للقيام بدور تأمين الرجل من خصومه والقوى الشريرة الخفية، في الصيد والحرب والترحال، عدا عن مسؤوليتها عن تنظيم الحياة المدنية الثرية بالتفاصيل الدقيقة، لكونها عماد البناء الأسري والمجتمعي، وقدرتها على الاحتفاظ بالحكاية الشفهية وروايتها؛ فإذا كان الرجل لديه القدرة على كتابة الرواية، فليدرك جيداً أنها خُلقت في وعيه حينما كان يستمع لحكايات أمه وجداته.

وقد أُجريت المعاينة الميدانية مع مجموعة من نساء من الوجه البحري لمصر، أو من منطقة الدلتا، وتحديداً مدينة دسوق وامتداداتها الريفية في محافظة كفر الشيخ، وهي مدينة لا زالت تحتفظ بسمات ثقافة المجتمع الزراعي القديم، كما تتميز بثراء المعالم الدينية؛ إذ يوجد فيها المسجد الإبراهيمي (إبراهيم الدسوقي أحد كبار الأولياء الصوفيين)، وعدد آخر من الأضرحة الصوفية، غير أنّ موقعها الجغرافي القريب من مدن كبرى تمتلك معالم أثريةً تخصّ التراث الصوفي، أبرزها؛ مسجد السيد البدوي في طنطا، والمرسي أبو العباس في الإسكندرية، جعلها عضواً مؤسساً في منظمة العواصم والمدن الإسلامية.

كما يوجد في المدينة معهد أزهري من أقدم ثلاثة معاهد أزهرية في مصر، وكنيسة مارجرجس من أقدم الكنائس في المنطقة. ويتصل الماضي بالحاضر عبر نهر النيل العتيد؛ إذ إنّها مدينة ساحلية مهمة، وكانت هي «بوتو» عاصمة مملكة الشمال في مصر القديمة، ولا زالت مواقعها الأثرية الشاهدة عليها ببلدة تل الفراعين، ونظراً إلى طبيعتها الجغرافية والتاريخية، فإنّ نشاطها الاقتصادي

قائمٌ، في الأساس، على الزراعة والتجارة والمهن الحرفية التي تساهم فيها النساء بعدة أوجه.

وقبل الولوج إلى عالم المرأة الاجتماعي الديني الثري والمتناقض أحياناً، يلزم، أولاً، تحديد مصادر المعرفة التي تستقي منها معلوماتها الدينية، ثمَّ تشكيل الصور الكلية للإله والذات والآخر، التي يترتب عليها ممارساتها الخاصة كتمثلات واقعية في ظل مجتمع يحكمه النظام الأبوي، ويشكّل معالمه، وكيفية تميزها عنه أو توافقها/ تعارضها معه، ومع الدين بنمطيه الأصولي والمؤسسي.

المصادر المعرفية للمرأة في التدين الشعبي:

الدين في المجتمعات الشرقية، ومنها مصر، يتسم بالشمولية؛ إذ إنّه يُمثل كياناً كاملاً يُعبر عن حيثيات المعرفة والإدراك بالعالم الطبيعي والاجتماعي، ومن شأنه تقديم رؤيةٍ تعبيريةٍ فلسفيةٍ عن صورة الله والذات البشرية، وعلاقتهما المنعكسة على الآخر والعالم، وكذلك رؤية تفسيرية لحركة الوجود وكيفية تكوينه ونهايته، وتتبلور تلك الرؤى، وتعبّر عن ذاتها، بتجسيدها اجتماعياً عبر العديد من الضوابط الأخلاقية، والفروض، والشرائع، والرموز، والقيم، والمضامين، والطقوس، التي تؤطر حياة المؤمنين بها، إلى أن تصبح منظومة متكاملة يمارسون من خلالها وباسمها حياتهم اليومية، وتستمد تلك المنظومة قوتها المُحكمة من توغلها في أدق الممارسات، الخصوصية والجزيئية، حتى تصبح مشابهة للوحة البازلت الصلبة؛ فالدين حاضر في مراسم الميلاد وجنائزية الموت، والميراث، والزواج، والطلاق، وتربية النشء، ومعاملة الجار، وقوانين العمل، والتداولات المالية، وحركة البيع والشراء، وشكل الزي، ومساحة (الظاهر- الخفي) المُعدَّل من الجسد، وكذلك طقوس المأكل والمشرب والعلاقة الجنسية، ولا يترك الدين الإنسان أبداً، حتى عند دخوله للمرحاض، فيذكره أن يدخل بقدمه اليسرى، ويدعو مستعيذاً من الخبث والخبائث.

وهذه الطقوس والممارسات والمضامين الفكرية يلزمها مصادر معرفية مؤسساتية، تنظّم بلوغها وسريانها بين جماعة المؤمنين بها بأفضل الأوجه، بما يضمن استمراريتها وقوتها، وتماسكها ككيان شمولي، وفي نمط التدين الشعبي؛ فإن الذاكرة الشعبية الحاضنة لقيم ومضامين التراث المحلي، هي المصدر المعرفي الرئيس والأول، وتعبّر عن ذاتها بشكل غير واعٍ؛ أي بشكل تلقائي وعفوي، وغير انتقائي، من خلال الممارسة والمشاهدة، حتى تتمكن مع تراكم الحراك والتفاعل الاجتماعي من تكوين ميزة الإلزام السلوكي، وهو إلزام يفوق معيارية (الحلال والحرام) الدينية إلى مفهوم (العيب)، وما جرى عليه العُرف الاجتماعي.

وتتسم مصادر المرأة المعرفية بالمحدودية، باستثناء اللواتي مُنحن فرصة ممارسة العمل التجاري، الذي يستلزم كثرة الحركة والترحال من بلد إلى آخر، ما أعطاهن مساحة من حرية التعامل مع الرجال والنساء من بيئات أخرى، حتى إن كانت إقليمية، ثمَّ اكتساب خبرة السوق ومهارات

التواصل الاجتماعي، واستغلالها في تكوين شبكة من العلاقات الاجتماعية المتنوعة التي تتسع من خلالها آفاق التفكير، إلّا أنّ هذا كله يظلّ تحت رعاية الأب أو الزوج، وإشراف رب الأسرة وولي الأمر، وقد يُمثل الرجل، الأب أو الزوج، المصدر الموثوق للمعرفة المنظمة بالنسبة إليها.

إحداهنّ كان الأب هو المعلم المقدَّس لها، ومقياس معيارية الأضداد (خير/ شر)، (صواب/ خطأ)، وهو الرمز الذي قد تفوق قداسته النصَّ التأسيسي للدين في حال التعارض في رؤيتهما وحكمهما، قداسة لم تكن سلطوية كعصر الآباء البطاركة، إنّما كانت بقدر ما حملته من جمال ورقيّ فكريّ عفويّ، تقترب في ملامحها إلى علاقة الحكيم بأتباعه، أباً مزارعاً كان يحمل جينات جدّه الفلاح المصري الفصيح، فتولى مسؤولية أن يعلّم ابنته، منذ كانت طفلة صغيرة، أدبيات التعامل مع الآخر، لا سيّما عندما خرجت إلى مجال العمل، وهي لم تتجاوز الثانية عشر من عمرها، وأن يمدّها ببعض المعلومات الفقهية الخاصة بأداء الفروض من صلاة وصيام وخلافه، وتعرفت من خلاله على بعض قَصص الأنبياء وكرامات الأولياء، وحفظت بعض قصار السُوَر من القرآن، إلى جانب العديد من الأمثال الشعبية ومعاني مضامينها، ورغم أميّتها الأبجدية، إلّا أنّها تتمتع بالثقة في نفسها، وبطلاقة الحديث والتعبير عن الذات، وبعقلٍ نقدي متميز حفّزها الأب دائماً لاستخدامه في الملاحظة، والمشاهدة، والإنصات الجيد لما تسمعه، ما مكّنها مع التراكم الزمني، الذي بلغ ثمانية وسبعون عاماً، أن تكون مصدراً تراثياً شفهياً حيّاً لتاريخ البناء الاجتماعي الديني الذي تعيش في محيطه(٤).

في حين شكّل الرجل الزوج في حياة أخريات مركز معارفهنّ الدينية، وهؤلاء لم يتلقين تعليماً نظامياً على الإطلاق، ولم يمتلكن، إلى حين زواجهن، وسائل إعلام مرئية أو مسموعة؛ لأنهن كُنّ يقضين جّل وقتهنّ في العمل بالزراعة أو المهن الحرفية والخدمية، واكتفين بالتوكل على الله في تصريف أمورهنّ، والدعاء بالرزق الحلال، وأن يمتعهنّ بنعمة الستر والصحة، وهي بالنسبة إليهنّ رأسمالهنّ في الحياة، دون أن يؤدين فروض أو طقوس دينية منظمة، لم يدركن كيفيتها أو ماهيتها، مثل الصلوات الخمس، ولا يحفظن من القرآن أيّة سورة يصلين بها، إنما كُنّ يحفظن العديد من الأغاني والأهازيج التراثية، أدواتهن في تخفيف شقاء العمل إلى أن يتزوجن.

ومن خلال أزواجهن، تعرفن على بعض أحكام الفقه الخاصة بالمرأة، مثل: عدّتي الطلاق والوفاة ومدتهما، وأحكام الصلاة والصيام أثناء الحيض والنفاس، وكيفية الاغتسال والوضوء، وحفظن قصار السُوَر، وأركان الصلاة، وكيفية أدائها في مواقيتها، وتحديد القبلة، وعدد الركعات، ونصّوص الأذكار والتحيات الختامية، فأصبح الرجل الزوج المعلمَ بالنسبة لهنّ، ويجب أن يحظى بالتبجيل والاحترام، ويُوجَّه إليه الشكر؛ لأنه كان سبباً في

(4) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 27/ 5/ 2017.

معرفتهنّ بأمور الدين على الوجه الصحيح، ما سيتسبّب بدخولهن الجنة في العالم الآخر، بحسب رؤيتهن(٥).

كما أنّ الزواج منح لبعضهن فرصة الانسحاب من الحياة العامة والاحتجاب داخل المنزل، حتى أصبح لديهن وقت الفراغ الذي يمكنهن من متابعة وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وما تبثه من أعمال درامية تؤثر في وجدانهن، وبرامج دينية واجتماعية عديدة تثير اهتمامهن، وتتصل بمسائل وممارسات حياتهن اليومية، لا سيّما إذاعة القرآن الكريم والقنوات الدينية المتخصصة التي أعادت تشكيل وعيهن، وأمدتهن بالعديد من أدبيات التعامل اليومية، وتفسيرات الأحاديث النبوية والقرآن، وكذلك سير الأنبياء والصحابة، وأحكام التشريع المختلفة، وأذكار التوحيد والاستغفار والتسبيح، وتربية النشء على النهج الأخلاقي الذي حدده الدين(٦).

وتُعد الحكاية الشفوية القديمة؛ التي تقصّها النساء المسنات والأمهات على أطفالهن، ولا تخلو من لذة البوح وخيال التفاصيل العجائبية، المثيرة والعنيفة، من أهم المصادر المعرفية في حياة المرأة، وربما تكون الجدة الصعيدية هي أكثر النساء حفظاً لحكايات إيزيس العتيقة، ولا تتحقق من حياتها وقيمة عمرها الذي ولىّ سوى بسرد رواياتها، وتمريرها بحرص وعناية، كأنها أمانة لديها، إلى وعي بناتها وحفيداتها، فهناك العديد من الأسرار الغامضة المُطَلسمة التي لا بدّ من أن تستمر، لتكون عوناً لهنّ في فكّ السحر عن الزوج المربوط من الجنيات، ومشاهرة العروس، ومباركة المولود وختانه، والخلاص من لعنات الفراعنة المشعة من معابدهم وقبورهم لمن سولت لهم أنفسهم العبث فيها(٧).

وتتمتع المرأة، بوجه عام، بذكاء حدسي يُرمز إليه عادة بالقلب، يُمَكّنها من كشف العوالم اللامرئية التي تعجز عنها الحواس والعقل بماديته، لذا كثيراً ما تشير إلى قلبها في حديثها، وهو معيارها في الحكم على الأشياء والناس، كقول إحداهن «قلبي مش مريحني، أو قلبي حاسس، أو قلبي مقبوض من هذا الشخص أو تلك المسألة»، ويتجاوز القلب قدرته على كشف المحجوب عند المرأة بأن يكون هو ذاته مصدر المعرفة الدينية المعتمد لدى بعضهنّ، وهي بذلك تكون أقرب إلى الفكر الصوفي الذي يعتمد في معرفته على ما يسميه «العلم اللدني»؛ الذي يمنحه الله للأصفياء المقربين من عباده، وهي تعبّر عن تلك الحالة بقول: «بيني وبين الله عمار»، فتلتقي مع أبو فراس الحمداني حين قال «وليت الذي بيني وبينك عامرُ، وبيني وبين العالمين خرابُ»، وهؤلاء ينتمي أغلبهنّ إلى المجتمع الزراعي البِكر، ونادراً ما يستمعن إلى الإذاعة أو وسائط الإعلام المرئية، وليس لديهن إلمام أو اهتمام بالمسائل الفقهية، ولم يتلقين أيّ تعليمٍ نظامي، وبعضهنّ

---

(5) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

(6) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(7) سلمى أنور: الصعيد في بوح نسائه، دار بتانة، القاهرة، ط 1، 2017، ص 149.

لا يعرفن أية كرامات أو سير للأولياء، ولم يزرن الأضرحة الصوفية إلّا في طفولتهنّ بصحبة أمهاتهن[٨].

والمعرفة القلبية ليست بمظهر حداثي، إنما هي من محتويات الإرث الديني لدى الإنسان المصري القديم الذي جاء في كتابه الجنائزي: «إنّ حظّ الإنسان الحسن هو قلبه»، والقلب هو المرشد الحكيم الذي كان يسترشد به الفلاح المصري في كل معاملاته، كأنّه هو مصدر الوحي الإلهي الخاص به، لذا كانت الدعوة للمتوفى: «ليتك تعيش في الآخرة بقلبٍ فرحٍ، وفي كنف الإله الذي فيك»، وقال آخر حين تقدّم إلى محكمة الآخرة: «إنّ قلب الإنسان هو إلهه، وقد كان قلبي مرتاحاً لأعمالي»[٩].

في لغة القلب لا يوجد مصطلح احتكار، ولا فضل لرجل على امرأة، إنما يُمدّ الله جميع المؤمنين والأنقياء ببركة الإيمان، ولا غرابة في أن تحمل بعضهن إرث الآلهات العرافات؛ فتخبرنا إحداهنّ إنّ جدتها كانت، كالخضر، ينبئها الله بالحدث قبل وقوعه، فكانت مصدر البشارة والتحذير، وكانت أحلام نومها وحياً يتحقق دون استثناء، ولديها من قدرات الأولياء الأصفياء التي تجعل أمنياتها مسموعة وسريعة الإجابة الإلهية؛ فمثلاً كان لديها ١٢ ولداً، ينامون جميعهم في صف واحد، وفي إحدى الليالي تعجبت من عددهم سائلة الله، في عفوية مطلقة، كيف أتى بهؤلاء إلى الحياة؟ ولماذا لا يخفّف عددهم الكثير هذا لتستريح من عناء تربيتهم؟ فلم يفق منهم في الصباح إلا ستة، وتوفى الباقين، ولم تجزع من ذلك، إنما قابلت الحدث بكل رضا وراحة نفس، ما جعلهم يصفونها «الست المبروكة»، وفي الكشف الإلهي لم تكن ثمة غيبيات محظورة، كميقات الموت المعروف دينياً بأنه من اختصاص العلم الإلهي وحده؛ لذلك كانت تلك الجدة المباركة تعلم ميعاد رحيلها إلى حضرة الله، محبوبها، دون أن تعاني من أية مشكلات صحية منذرة[١٠].

وتستقي بعض النساء، لا سيما الفتيات من مواليد أواخر عقد السبعينيات، معرفتهن الدينية من التعليم النظامي، وأغلبهن اكتفين بمرحلة التعليم الثانوي، وهؤلاء لا يفضلن قراءة المادة المدونة، باستثناء بعض التفسيرات اليسيرة للقرآن الكريم، أو نصوص بعض الأذكار الصباحية والمسائية[١١]، ويعتمدن، بشكل أساسي، على المادة المرئية والمسموعة عبر وسائط الإعلام، ومؤخراً على الإنترنت، لا سيّما المنتديات الدينية النسائية، وصفحات التواصل الاجتماعي.

---

(8) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 22/ 6/ 2017.

(9) جيمس هنري برستيد: فجر الضمير، ترجمة: سليم حسن، مكتبة مصر، د.ت، ص ص270- 271.

(10) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 1/ 8/ 2017.

(11) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

ويُشَكل المسجد دوراً محدوداً في دائرة المعرفة الدينية للنساء؛ حيث يقتصر الأمر على استماعهن إلى خطب الجمعة، وخطب المناسبات الدينية من خلال مكبرات الصوت القريبة منهنّ، ويُلاحظ هامشية العلاقة بين النساء والمسجد، لا سيّما في الريف، إما لمحدودية المساحة، أو عدم وجود أماكن خاصّة بهنّ، أو انشغالهن الدائم وعدم امتلاكهن وقت فراغ يسمح لهن بالمواظبة، وفي الحضر؛ يقتصر التردد على مساجد الصوفيين والأولياء على أيام الجمعة والمواسم الدينية، مثل: شهر رمضان، وعيدي الفطر والأضحى، أو عند الحاجة إلى فتوى، أو طلباً للراحة النفسية، كما يتردّد بعضهن على المساجد الكبرى التي تقدم بعض الخدمات الاجتماعية، بشكلٍ مجاني أو رمزي، ما يجعلها فرصةً سانحة لإعطائهن بعض الدروس الدينية، وبثّ الأفكار الموجهة بشكل أيديولوجي، وهو ما قد يفسّر انخفاض حِدّة الخطاب الديني الذي يحضّ على كراهية ذهاب النساء إلى المسجد.

حضور النص التأسيسي والمثل الشعبي في وعي المرأة:

وكما أنّ لكلّ فكر ودين نصّ دائم يعضده ويعبّر عنه، فالمثل الشعبي المتوارث هو دستور هؤلاء، دستور نابع من واقع الأسلاف ووعيهم، يعبر عن حكمة العجائز، وخلاصة فهم تجاربهم، وقد يتلاقى أو يتقاطع مع النص التأسيسي للدين الرسمي المعتنق، نظراً إلى ارتباطه بثقافة بيئته التي أنتجته، وأهم ما في طبيعة المثل: سلاسة صياغته، ومفرداته اللغوية، وواقعيته التي تجعله أكثر تداولاً وحضوراً في ذهن العوام، لا سيّما الأميين أبجدياً، والمثقفين منهم شفهياً، لكن يوضع في الاعتبار أنّ معظم الأمثال الشعبية مجهولة المصدر، ومن العسير تحديد زمانها، وأصل هويتها الدينية، أو أصولها المجتمعية التي أنتجتها، والظروف التي بلورتها، وتحديد النوع الجنسي الذي صاغها، هل كان امرأة أم رجل؟ لذلك من السهل ملاحظة التناقض في بنية المثل الكلية، والتضارب في مضامينه أحياناً.

ونجد عدداً من النساء، لا سيّما الأميّات، يحفظن الكثير من تلك الأمثال، ويرددنها خلال أحاديثهن، أو في مواقف حياتهن اليومية، للاستدلال بها على صحة آرائهن وأفعالهن، كما سيظهر على مدار نقاط البحث. أمّا علاقتهن بالنّص التأسيسي (القرآن)؛ فهي هامشية جداً من الناحية الإدراكية؛ حيث إنّها علاقة حسية تقتصر على وجوده بهدف الحصول على البركة والحسنات، وحفظ بيوتهنّ وأولادهن من غواية الشيطان، والأنفس الحاسدة، أو قراءته صدقةً على أرواح الموتى.

ومعظمهنّ يحفظن من سور القرآن الفاتحة والمعوذتين والإخلاص وآية الكرسي، ورغم استماعهن إلى القرآن بشكلٍ دائم ومكثف على مدار اليوم، عبر وسائط الإعلام وآلات التسجيل المختلفة، أو بشكل مباشر من الشيخ، أو من أولادهن في مراحل التعليم، إلّا أنهنّ لا ينتبهن جيداً لكلماته وتراكيبه، ولا يدركن تفسير معانيه، بالتالي، لا يسعهن تمييز محتواه إذا خلطه أحد بنص آخر وقرأه منغماً، لأنهنّ لا يتعرفن عليه سوى من

خلال القراءات المميز بها عن أي نصّ آخر، أو من خلال أصوات مشاهير المقرئين المحببة شعبياً، لثرائها بالمقامات الموسيقية المميزة؛ كالشيخ محمد رفعت، ومحمد المنشاوي، وعبد الباسط عبد الصمد، وغيرهم، أيضاً ليس بمقدورهن تمييز المصحف عن أي كتاب آخر يتشابه معه في التنوين والزخرفة والشكل العامّ.

ويوجد العديد من الأمثال الشعبية التي استمدت مضامينها من بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، خاصة فيما يتعلق بأدبيات التعامل مع الآخر، والنسق الأخلاقي، والإيمان بالقضاء والقدر، واليوم الآخر، والحساب، والثواب والعقاب، والصبر على الابتلاءات، وأداء الفروض؛ كالصلاة والزكاة والحج، جميعها بمفردات اللهجة المصرية المألوفة.

وقد ثبت من المعاينة الميدانية؛ أنّ معظم الأفكار الدينية والتراث القصصي الخاص بكرامات الأولياء، وغيرها من المضامين المختلفة التي تؤمن بها النساء الأميات، يعتقدن أنّها مذكورة في القرآن الكريم، بالتالي، تسري عليها رمزيته المقدسة، على سبيل المثال؛ هُنّ يعتقدن أن كلّ ما يتعلق بالجنّ والحسد حقيقي وصحيح، طالما احتوى القرآن بعض المرويات المتعلقة بالجنّ، وذكر الحسد في آيات كثيرة، خاصة في سُورة الفلق التي يحفظنها باسم المعوذات، فأيّ منطقية يُوجه بها الحديث في تلك المسألة سوف تُواجه بقولهن «دا مذكور في القرآن».

كما تعتقد إحداهن، عن يقين وحماسة، أنّ إحدى كرامات الشيخ إبراهيم الدسوقي مذكورة في القرآن، وتقول الكرامة: «إنّ امرأة وبصحبتها طفلها الوليد قصدت الشيخ الدسوقي في مسجده، كي تنال البركة، وفي طريقها للعودة التهم أحد التماسيح طفلها؛ لأنّ المسجد كان بمحاذاة نهر النيل، لكنّ الشيخ الدسوقي استطاع بقدرته أن يستخرجه من بطن التمساح، ويردّه إلى أمه سالماً[١٢]، ولا زال في المسجد إلى الآن بقايا من العمود الفقري لهذا التمساح، شاهداً على قدرته وكشف الحُجب عنه، وبصرف النظر عن أوجه التشابه الواضحة بين محتوى تلك القصة وقصة النبي يونس والحوت، وجهل هذه المرأة بالزمن التاريخي الذي يستحيل معه ذكر كرامة الدسوقي في القرآن، لكنّ الأهم أنّها لم تقتنع بعدم صحة اعتقادها، لاعتمادها على العقل الجمعي، ممثلاً في الأهل ورجال الدين في المسجد، الذين أخبروها بذلك، ولا يمكن أن يكون هؤلاء على خطأ، بحسب وجهة نظرها.

وهذه المسألة تجعلنا ننتقل إلى نقطة أهم وأخطر من ذلك، تتعلق بعلاقة النصّ التأسيسي بالعنف والإرهاب، كما تستخدمه الجماعات الإرهابية والأفراد المتبنين للفكر السلفي المتشدد، وننتبه جيداً لإجابات بعضهنّ حين سُئلن: ما رأيكن في الآيات القرآنية التي تستخدمها جماعة مثل داعش في تنفيذ عملياتها الإرهابية؟ رفضن تماماً أن يحتوي القرآن الكريم على مثل تلك الآيات، وحتى في حال ثبوتها فإن أفراد هذه الجماعات قاموا بتحريفها، كي تتناسب مع مصالحهم التي يتآمرون بها على المجتمع، لأنّه يستحيل أن يكتب الله، الرحيم المحبّ، في كتابه

(12) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 5/ 6/ 2017.

شيئاً قبيحاً كهذا، هُنّ عبّرن عن رؤيتهن بمنتهى العفوية، دون أن يُدركن خطورة ما صرحن به، وهي رؤية، بطبيعة الحال، ليست نابعة من المعرفة بالشيء، إنّما مستمدة من تكوين الصورة الإلهية المبلورة بوعيهن الذاتي.

الفراغ المعرفي وأزمة الثقة عند المرأة في نمط التدين الشعبي

إلّا أنّ جمال الصورة الإلهية في وعي بعضهنّ، لا يصرفنا عن خطورة مساحات عقلهن الفارغة من المعرفة المنظمة وجدليات المنطق، ومن الطبيعي أن يكون لدى كل عقل بشريّ مساحات فارغة، فالفضول الدائم للمعرفة، أيّاً كان ماهيتها ومضمونها، تحدده اهتمامات كلّ فرد، وفي حال العجز عن الإدراك، غالباً ما يلجأ إلى الخيال، ليبلور كلّ شيء في خياله، كيفما شاء، وفق مدخلات وعيه ومكوناته، وكما قال ألبير كامو: «إنّ المرء يتصور دائماً أفكاراً مبالغاً فيها عما لا يعرف»، وقد يتطور جهلنا إلى خوف وعداوة؛ لأننا أعداء ما نجهل، لا سيما إذا لم تُواجه الفكرة المُتخّيلة بواقع يغيرها ويبدّد دلالاتها، كما أنّ الجهل بالشيء يجعل الإنسان هدفاً سهلاً للاستقطاب الموجه، وهذه إحدى المشكلات التي تعاني منها المرأة، خصوصاً في الطبقات الاجتماعية التي تنتشر فيها الأمية، بشقيها الأبجدي والإدراكي، نتيجة تدني مستوى التعليم النظامي، أو انعدامه على الإطلاق.

وإن كانت الأفكار التي يعبّر عنها نمط التدين الشعبي مرنة وديناميكية، إلا أنّ هذه المرونة مشروطة وناتجة عن اللاوعي، ولم تأت من سلطة عليا سياسية أو دينية، بمعنى أنها غير منضبطة بمنهجية واضحة ومحددة، ولا يمكنها تجاوز ما يُطلق عليه الثوابت الدينية أو الرموز المقدسة، فبالعكس؛ تصبح صلبة إلى أقصى تصور، لا سيما أنّ الدين يحمل خلاصها الأخروي وسندها الدنيوي، والمرأة، بوجه خاص، كائن عنونه المجتمع بنقصان العقل والدين؛ لذا فإنّ عقلها الباطن دائماً ما يجعلها في حالة دفاع عن إيمانها وإثباته، كما أنّ الله هو الشافي والرزاق والستّار لزوجها وأولادها، وهو الطبيب النفسي الذي تلجأ إليه عندما تعاني من ضغوط المجتمع الذي لا يعير معاناتها اهتماماً، وبناءً عليه؛ فأغلب المتدينين شعبياً، لا سيما المرأة، هم هدف سهل الاستقطاب للفلسفات الأصولية.

وكان من دلالات ذلك؛ سهولة تشويه التيارات العلمانية التي ظهرت في مصر، التي تحمل جزءاً كبيراً من مسؤولية إخفاقها؛ لأنّها لم تدرك حيثيات الواقع، أو المضامين الخفية لبعض الأفكار أو الرموز التي تريد هدمها، ومن هنا فقدت منطقيتها على أرض الواقع، رغم منطقية مشروعها النظري.

وبالنظر، مثلاً، في قضية تجديد الخطاب الديني؛ التي ظهرت في الآونة الأخيرة كضرورة حتمية من أجل بناء مجتمع متعايش في مواجهة التيار الأصولي، ظهر بعض المفكرين والإصلاحيين منادين بالدعوة إلى اعتناق المضامين الجوهرية المطلقة، التي تحمل معاني الإنسانية والتعايش بالقرآن الكريم، مع إعادة النظر في تأويل بعض الآيات أو الاعتراف بزمانها التاريخي، والإعراض عن ما يتنافى مع

ذلك من أفكار مستمدة من مصادر دينية أخرى؛ ككتب التراث والفقه والتاريخ، وتبع ذلك التشكيك في صحة الأحاديث النبوية، لا سيما ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، ومن المعاينة الميدانية تبين أنّ (٠٦٪) من النساء يعتقدن أنّ كتاب البخاري هو «المصحف الشريف»، أي القرآن نفسه، بينما تعتقد (٠٤٪) منهنّ بأنّه مجرد مثل متداول في قَسم اليمين، و(٠١٪) تعتقد أنّه ولي صالح كالشيخ إبراهيم الدسوقي، و(٠١ ٪) تعتقد أنّ البخاري أحد الرسل، وحين يعرفن بأنّه كتاب الأحاديث النبوية، كانت صدمتهن وأسفهنّ لعدم معرفتهن القراءة والكتابة التي تمكنهن من معرفة تلك المسائل، لكن؛ لماذا أوردنا هذا المثال؟ لأنّه من الضروري أن يدرك دعاة الإصلاح دلالات المنتقد في واقع العقل الجمعي.

وقد لوحظ من المعاينة الميدانية أنّ كثير من الممارسات والأفكار التي يعتقدن بها، لا يدركن أنها ممارسات وطقوس تاريخية موروثة، وأنّها من مكونات الهوية المصرية، ولا يعرفن خلفياتها الموضوعية التي صُنعت منها، وقد تحمل بعضهن العداوة أو مشاعر الرفض تجاه دين ما مغاير، رغم أنهنّ يمارسن بعض طقوسه، دون إدراك ذلك؛ لأنهنّ لا يعرفن الامتداد الاثني والديني الأصليين للطقس أو العادة، ويعتقدن أنّ الله خلقنا منذ البداية عرباً ومسلمين، وأنّ كلّ هذه الطقوس والممارسات التي يقمن بها هي من الدين الإسلامي وعادات العرب.

كما لوحظ أنّ المرأة وعاء عقلي مرن، بمقدوره استيعاب كل معلومة وفكرة، بشرط ثقتها في المصدر التي تستقي منه تلك المعلومة الجديدة، وضرورة ألّا يكون صدامياً؛ لأنّها، في النهاية، تحتمي بالعقل الجمعي الذي يمثله بنائها الاجتماعي، وما يرشّحه لها من مصادر معرفية مدعومة، سواء من رجل دين أو مؤسسة. فعلى سبيل المثال؛ يُمثّل الشيخ محمد الشعراوي رمزاً لرجل الدين المقدس شعبياً، وجميعهن، دون استثناء، يحملن له جلّ مشاعر التبجيل التي ترفعه لمرتبة الرسل المعصومين عن الخطأ، بالتالي، فأي تأويل يعارض رؤيته لن يكون مجدياً.

وتخبرنا إحداهنّ، البالغة من العمر سبعة وثمانون عاماً، بأنّها تفضّل الاستماع إليه، وأنّه قدوتها العليا، لدرجة أنّها أحياناً، رغم ظروف عمرها الصحية، تذهب إلى تنظيف المراحيض العامة أسوةً به، حتى تتعلم التواضع أمام الله والناس[١٣]، وموضوع تنظيف الشيخ الشعراوي، ذات مرة، لإحدى المراحيض العامة، كي لا يغترّ بذاته، هي مَأْثَرة متداولة شعبياً، أكدتها الدراما التليفزيونية في مسلسل «إمام الدعاة».

مثال آخر يتعلق بمسألة الثقة في المؤسسات الدينية؛ فإذاعة القرآن الكريم، التي تبثها مؤسسة الأزهر، هي من أهم المصادر المعرفية التي تستحوذ ثقة النساء، على الإطلاق، بالتالي، لا بدّ من طرح سؤال: مَن الذي يستحوذ على ثقة المتلقي؟ أو كيف يمكن بناء الثقة أولاً؟ قبل السؤال: مَن المنوط بإحداث الإصلاح الديني؟ لأنّ الوعي الفردي لن يستجيب إلّا لمن يثق فيه ويستأمنه على دينه، ويجده مدعوماً من العقل الجمعي الذي يحتمي فيه،

(13) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

خصوصاً إذا كان هذا الفرد امرأة لا تقرأ ولا تكتب، أو على قدر ما من التعليم النظامي، لكنّها تعتمد على ثقافة الفم والأذن، ولا تمتلك عقلاً نقدياً قادراً على التمييز والفرز، وخاضعة اقتصادياً وثقافياً لهيمنة النظام الأبوي.

الله والذات والآخر في وعي المرأة المتدينة شعبياً

أولاً: الله

على عكس ذلك، تنبع الصورة الإلهية الكلية، وتتبلور حسب الوعي الفردي، حتى وإن لم يفصح عنها علناً، وعلى الأغلب تكون صفات الله انعكاساً للنفس البشرية المؤمنة به، وكما يكون الإنسان يكون ربّه، ثم تُترجم هذه العلاقة في التعامل مع الآخر؛ فنجد أن الله في وعي المرأة أمومياً، حتى وإن كان لفظ اللغة يشير إليه كذكر، إنّه رحيمٌ، يشمل الجميع برحمته دون تمييز، وكلّي الوجود والقدرة «الله موجود في كلّ الوجود»، حسب تعبيرهن، الظاهر في ستره على العبد، ومدبِّر أمره.

الله، في وعيهنّ، ليس أرستقراطياً، ولا ينظر إلى هذا الفلّاح، أو ذاك العامل الأجير، بتأففٍ أو اشمئزازٍ، إنّما يبسط كفيه حناناً ورزقاً، وليس رجلاً يحمل صولجاناً يهيمن به على امرأة، إنّما عادل يُشرّع لها من فيض رحمته جزاءً موفوراً كما للرجل، وليس سيداً يمسك العصا للعبيد العصاة، أو الذين لم يسيروا حسب أوامره وطقوسه، إنّما هو رؤوف بمخلوقاته، يجازيهم حسب نواياهم؛ حبّاً بحبٍّ، وعصياناً بمغفرة، وتدلّل إحداهن على تلك الرؤية بأنّ النبي نوح مرّ، ذات يوم، وهو يطوف بسفينته على راعي غنم في الصحراء، فوجده يصلي قائلاً: «عصاتي ومعزاتي» (علشان مكانش بيعرف يقرا الفاتحة)، فعلّمه نوح كيفية الصلاة والفاتحة، وبعد أن غادر المكان نسي الراعي ما حفظه، فأمدّ الله له من الماء، ومكّنه من السير كي يلحق بسفينة نوح، الذي اندهش حين رآه، وقال: «روح يا بني؛ هنِّيت بما أعطيت، وصلي زي ما تحب»، ثم اختتمت السيدة روايتها قائلة: «فالأعمال بالنيات، ولكلّ امرئ ما نوى»[١٤].

وبالإمكان تحليل تلك الرواية بكلّ يُسر، بداية من ملاحظة أوجه الخلط الواضح بين قصة نوح وسفينته، والنبي موسى مع راعي الغنم، ثمّ ذلك المنظور الإسلامي الذي يؤطّر كلّ طقس ديني في إدراكها، كالصلاة التي تلزم صحة أدائها حفظ سوُرَة الفاتحة، ثم الحديث الذي اختتمت به للاستدلال على المعنى الذي أرادت إيصاله، أما الأهم؛ فهو هذه الصورة الكلية الكامنة عن الله في وعيها التي استدعت من أجلها تلك الرواية.

(14) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

الله، في وعيهنّ، هو نور السماوات والأرض، وكلّ نور يصلنا هو من فيضه الكريم، ونور الله ليس حكراً على فرد بعينه، أو جماعة بعينها، إنّما يهبه لجميع أحبائه المؤمنين من كلّ دينٍ وفكرٍ، وتلك الشموع التي تضيؤها المرأة في «سبوع المولود»، وتهبها المرأة للولي الصالح، هي من أجل نيل بركة نور الله، فتلك الشمعة هي رمز توحيد الإنسانية، يضيؤها كلّ إنسان، سواء كان مسلماً أو مسيحياً، من أجل الوصال الإلهي، طلباً لمحبته، وكما عبرت إحداهن: «الشمع هو نور الله يقيده المسلم والمسيحي»[١٥].

وتتصل المرأة المتدينة شعبياً بالأعلى السرمدي عبر الوجد الصوفي الخاص بها، المتجسد في مفهوم «الله محبة»؛ هو المحبوب، وكلّ حبّ يناله الإنسان في الأرض هو من فيض محبته «ومن أحبّه ربّه حبَّب فيه خلقه»، والمحبة الإلهية تُمنح لجميع البشر، شرط صفاء النية والعمل الصالح الخيّر، المتمثّل في مدّ يد العون إلى الآخر، وعدم إيذائه أو ظلمه «فالظلم ظُلمات»، وهي لا تسجد لله في الصلاة، ولا تقيم فروضه، سوى محبة لذاته، وخوفاً من عزوفه عن حبّها. إنّها حالة عشق إلهي يُمنح فيها الإنسان السعادة، وتتلاشى فيها حدود الأرضي بالسماوي، «إحساس بالذوبان يجعل الكون كله في حالة حب» بوصف إحداهنّ[١٦].

وقد تتجرّد هذه الصورة الإلهية الحنونة من إطلاقيتها، فتتجلى معاينة الوجود الإلهي في مفهوم «الجزاء من جنس العمل»، و»العدل الفوري» في الزمن العلماني، بهدف عقوبة الإنسان الظالم، وهنا لا ترى المرأة أيّة غضاضة في فتك الله بخصومها الذين تسببوا في إيذائها، كأن يمرض أحدهم أو يفقد مصدر رزقه، أو أحبائه، أو أن ينتهي أجله الدنيوي، وبعض النساء ينتظرن ذلك بتحثث وحمية، ويعتقدن أنّ الدعاء على الخصوم بطقوس معينة، سيعجّل جزاء الله المنتقم، ومنها؛ أن تدعو النساء وهُنّ مكشوفات الرأس، عاريات الصدر، مع إبراز الثديين ورفعهما للأعلى، في توقيت الغروب تحديداً.

في هذا الطقس تستدعي الذاكرة الأنثوية، الساكنة في اللاوعي، بعض طقوسها الدينية القديمة المتبقية من عصور الآلهة الأم؛ حيث كان ثدييها من أهم بواطن أسرار القوة والتميز، والعطاء المادي، ونبع الحكمة لديها، وتستخدمهما مع رفع ذراعيها نحو الأعلى كطقس سحري من أجل استحضار طاقة الأم الكبرى، وإحلالها في الجسد، ثم إطلاقها عبر بوابة رحمها في قناة خفية تتصل بالمنطقة الجنسية للرجل، كي ينتصر في حروبه مع أعدائه، ويروض الطرائد الشرسة في البراري[١٧]. أما توقيت الغروب؛ فهو للدلالات الرمزية التي تعني مجيء الظلام،

---

(15) نفسه.

(16) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(17) فراس السواح: لغز عشتار الألوهة المؤنثة وأصل الدين والأسطورة، دار علاء الدين للنشر، دمشق، ط 2، 2002، ص ص 243- 253.

وانتشار القوى الخفية الشريرة، المتمثلة في الجنّ التي كانت تطوعها النساء الساحرات لإيذاء خصومهنّ[18].

والكون، في منظور المرأة، كلّه حلقة متصلة قائمة على معيارية (الخير والشر)، (الطهارة والدنس)، كلّ ما هو خيّر طاهر بالضرورة، والعكس صحيح؛ بل إنّ فلسفة الوجود البشري على الأرض تأسست في عقل بعضهن على النزوع الجمالي، ومعيارية (الطهارة والدنس) الجسدي قبل معيارية (الخير والشرّ) الفكري، فبحسب روايتهنّ: إنّ آدم انفصل عن الله بعد أن أكل من شجرة التفاح المحرَّمة بعد إلحاح حواء عليه، ما أغضب الله، ليس لأنّ الشجرة تحمل سرّ المعرفة والخلود، إنّما لأنّ التفاح طعام جعل عملية تمثيل الغذاء في جسد الإنسان عن طريق التبول والتبرز، بدل التعرق، ما جعل الله يتأفّف ويقرّر أن ينزلهما (آدم وحواء) إلى الأرض، حتى لا يلوثان الجنة بتمثيلهما الغذائي، لذلك فلا عجب في أن تصبح المراحيض، وأماكن الخلاء التي يقضي الإنسان فيها حاجته مأوىً للشياطين والجِنّ الأشرار، وأنّ يُصبح الدنس عقوبة في وعيهنّ، ومعياراً يُحكم به على كل شيء، وفكرةً كما سيتّضح لاحقاً، ومن هذا المنظور تتبلور صورة الجنة؛ التي تركّز على عودة الإنسان إلى طبيعته الأولى، طاهراً ونظيفاً، ليتمتع بوجوده في الحضور الإلهي، بصرف النظر عن ماهية ونوعية ما سيعطيه، كالطفل الرضيع الذي تنظّفه أمه من فضلاته، وتجعله في أبهى صورة قبل أن يحمله أبيه.

ثانياً: الذات

ولم تنبع صورة الله الكلية الرحيمة العادلة من ذات تعترف بنقصان عقلها ودينها، لمجرّد أنّها خُلقت امرأة، كما وصم كينونتها النظام الأبوي وشرعنها إلهياً، إنّما هي ترفض هذا النقصان الذي يعنون ذاتها، وترى أنها على معرفة وصِلة بالله أكثر من الرجل، وأن الله ربما قد شرع تراتبية القوامة لأسباب دنيوية فقط، ولكنهن في الحساب والجزاء الإلهي متساويين، وتتباين درجة اعتداد المرأة بنفسها وثقتها في ذاتها الرافضة للنظرة الدونية لها كامرأة حسب تجاربها الحياتية وتركيبتها السيكولوجية ومدى استقلالها المادي.

ويُلاحظ أنّ النساء، اللواتي تميل طبيعتهن للبهجة، وعلى علاقة متوازنة بآبائهن وأزواجهن، ويخرجن إلى العمل، يتمتعن بالثقة في أنفسهن؛ بل ويرفضن قوامة الرجل نسبياً، ويحضر في وعيهن مفهوم الزمن الاجتماعي النسبي بأبهى معانيه؛ إذ ترى إحداهنّ أنّ قوامة الرجل، حتى إن كانت مستمدة من الدين والنصّ التأسيسي نفسه، فذلك مرتبط بزمن غير هذا الزمن الذي نعيش فيه، وبحسب تعبيرها: «الرجل قوام على الست في الدنيا مش عند ربنا، وحتى لو مذكور في القرآن، فدا مش موجود دلوقتي، لأن الست بتطلع تشتغل وتشقى زيها زيه، بس مينفعش أعامله بندية، علشان الدنيا تمشي، الأصول أصول»، وهذه المرأة هي نفسها التي تعترف بذكاء

(18) السيد الأسود: الدين والتصور الشعبي للكون، المشروع القومي للترجمة، العدد 760، ط 1، 2005، ص ص 132-133.

النساء، وقدرتهن على الكيد والتدبير الذي يبدو الرجل في ظلّه مسكيناً، فتقول: «كيد النسا غلب كيد الرجال»[١٩].

أما النساء اللاتي تعرضن لقهر السلطة الذكورية في حياتهن، فلا يثقن بأنفسهنّ، ويستسلمن لدونية مكانتهنّ الاجتماعية بدافع الاعتقاد الديني، فمثلاً؛ إحداهن تزوجت وطُلِّقت بعد فترة قصيرة بإرغام أبيها، ثم تزوجت برجلٍ قاسٍ، بخيلٍ معنوياً ومادياً، حتى اضطرت إلى الخروج للالتحاق بالأعمال الخدمية في بيوت الأثرياء والموالد الصوفية، ورغم صنوف المهانة التي لاقتها من زوجها، إلّا أنّها صبرت عليه، وتحملت قسوته، بناءً على التكريم الإلهي للرجل، وامتثالاً لنصّ الحديث: «لو كنت آمراً أحداً أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»[٢٠].

وفي نموذج آخر؛ تزوّجت إحداهن، وهي صغيرة لم تتجاوز الرابعة عشر من عمرها، من شابٍّ كانت تحبّه، إلّا أنّه بعد ستة أشهر طلَّقها مرغماً من أهله، رغم كافّة التنازلات والتوسلات التي أبدتها من أجل حبها له. لتكون، بعد عدة أشهر، زوجة ثانية لرجل أربعيني لديه أربعة بنات، ويريد أن يكون له ولد ذكر يحمل اسمه، ورغم ذلك تُربّى بناتها على أنّ سيطرة المرأة مفسدة، ويجب أن تخضع المرأة تماماً لسلطة الرجل، الذي كرّمه الله بالقوامة، وأنّه مجرّد «ضيف»، يكدّ ويكدح من أجل بيته، ولا يمكث فيه سوى سويعات قليلة، فمن حقه أن يقضيها في هدوء وسلام[٢١].

وبمناسبة القوامة المستمدة من المادة، تواجه المرأة العاملة أو المعيلة لأسرتها عدة صعوبات، في ظل الضوابط الاجتماعية والدينية التي تمنع خروجها وظهورها في المجال العام دون إذن الرجل، أو لظروف وفاته، وقضائها ما يُسمّى «العدّة» المحددة بأربعة أشهر وعشرة أيام، إضافةً إلى الضوابط الخاصة بالاختلاط بين الجنسين، وتحديد شكل الزي، وحكم وضع العطر، والتزيّن، وعورة صوتها، وهنا يتجلى الواقع بنسبيته مرّة أخرى، لأنّ طبيعة المجتمع الريفي تفرض على المرأة الخروج إلى العمل في الحقل، ومساندة الرجل، لا سيّما في مواسم الزرع والحصاد التي تستدعي كلّ اليد العاملة دون تمييز جنسي.

وفي المدينة، وتحت وطأة الظروف الاقتصادية، تضطر المرأة إلى أن تخرج للعمل، وبعضهن يكن المعيل الرئيس للأسرة، في حالات غياب الزوج، سواء بسبب الوفاة أو الانفصال، دون وجود بديل عنه، وفي تلك الحالات، لا تلتزمن بتلك الأحكام التشريعية الخاصّة بقضاء مدة العدة، أو الاختلاط الذي يفرضه طبيعة العمل، ويستعنّ بالقاعدة الفقهية «الضرورات تبُحن المحظورات»، فالضرورة التي فرضها الواقع حتّمت عليهنّ الخروج.

(19) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 27/ 5/ 2017.

(20) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017. الحديث: رواه ابن ماجه (1853)، وصحّحه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه.

(21) نفسه، 15/ 6/ 2017.

لكن لم تتداع كلّ المحظورات والضوابط أمام الضرورة، إنّما لا بدّ أن يلتزمن بعددٍ من المعايير، تجعلهن أحياناً أكثر صرامة من الرجل نفسه، في المعاملات الاجتماعية، أو تربية الأولاد، حتى لا يوصموا بأنّهم «تربية امرأة»، وتطال سمعتهنّ السخرية والاستهزاء، أو بتعبير إحداهن: «علشان محدش يضحك عليّ»[٢٢]، كما يلتزمن بالضوابط الخاصّة بمواعيد العمل، بحيث تكون كلّ أعمالهنّ خلال النهار، ولا يتأخرن في مواعيدهن الليلية في حال الاضطرار، ولا يستقبلن أحد الرجال في بيوتهن، إلّا في حضور محارمهنّ، سواء الأب أو العم، أو الابن إذا كان عمره يسمح بذلك، وتظلّ ولاية الرجل عليهن في الزواج وقرارات حياتهن المصيرية، وهو المسؤول حين الفصل في أيّ نزاع أو خلاف يحدث في مجال عملهن أو حياتهن العامة، كما يفرض عليهن المجتمع ألّا يكثرن من الخروج في غير حاجات العمل، لأنّ الخروج من غير ضرورة يدخل ضمن الحريات التى يحتكرها الرجل، أما المرأة الحُرّة، في منظور المجتمع، يجب معاداتها وفقاً للمثل الشعبي « الفاجرة داريها والحرة عاديها».

وفي الثقافة الشعبية؛ تختصّ المرأة المصرية بمصطلحين متناقضين المعنى، هما: «سِت» و«ولّيّة»، والمصطلح الأول هو اسم إيزيس الذي يُكتب باللاتيني مترجماً من الهيروغليفية «Aset»، ويعني سيدة العرش، أو المُبصِّرة المتربعة على عرشها، وهو نفس اللقب الذي حملته السيدة زينب «رئيسة الديوان»، ويُلاحظ أنّه لا يُطلق إلّا على المرأة القوية أو المتميزة في مجال ما، وتجاوزت الأربعين من عمرها، ثمّ على عموم المتزوجات؛ لأنهنّ يصبحن مستقلّات في بيوت أزواجهن، وعليهن مسؤولية إدارة شؤون بيوتهنّ بالكامل، فيما عدا التمويل المالي، وذلك في ظلّ قوامة الرجل المادية، فيصبحن ربات البيوت، أو «ست الدار» بالمنطوق الريفي.

أما الصغيرات اللاتي لم يتزوجن، يُطلق عليهن «ولايا»؛ وهو لفظ يحمل رمز ضعفهنّ واحتياجهنّ إلى السند والمعونة، رغم أنّ مصطلح «ولِية» هو مؤنّث «ولي»؛ الذي يشير إلى الرجال الصالحين والصوفيين في العموم، وربما يرى البعض دلالة هذا اللفظ بمضامين أخرى، لكنّ سياقات استخدامه تؤكّد رمزيته المذكورة، فالمرأة ولِية ضعيفة ومنكسرة، ومخلوقة من ضلع أعوج للرجل، وهو ما يفسّر نعت الزوج في الثقافة الشعبية «بالعَدَل»، وزواجهنّ «سُترة».

أما النساء غير المتزوجات، والمطلقات، والأرامل؛ فهنّ الأكثر عُرضةً للانتقاد، والأكثر تقييداً بقوانين الانضباط الاجتماعي والديني، وعليهنّ أن يقدمن كلّ دلائل براءتهن من الاتهامات المُعلّبة التي ستلحق بهن، وبوجه عام؛ يُفرض على المرأة الالتزام بالزي المُحتشم الذي يُظهر وقارها، ويُحظر عليها التزين أو التعطر، وإلّا ستتصف أفعالها بالغواية، ما يجعل بعضهنّ أكثر شراسة في تمسكهن بالثقة

(22) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

والاعتداد بذاتهن، وبحسب تعبير إحداهن: «لو مكنتش واثقة من نفسي، مكنتش خرجت من داري»[٢٣].

ومسألة زي المرأة من المسائل الشائكة، وهي مسألة دائمة الجدل، نظراً لرمزيته الدالة على الهوية المجتمعية والدينية، وتحميل الجسد الأنثوي عدّة تناقضات، مثل: الشرف والعار، الازدراء والاشتهاء، الطهارة والدنس، الكيد ونقصان العقل. ولا نعرف كيف يكون الكيد دون ذكاء! والمرأة بطبيعتها تحب البهجة، وتتلمَّس بواطن الجمال المادية بداخلها، ولديها رغبة دائمة في إظهارها بجَلّ صورها وأبهاها، إلّا أنّها ترتطم بضوابط الزي الاجتماعية والدينية، فلا ترضخ لها، ولا ترفضها صراحةً، إنّما تتحايل عليها بعدة أساليب.

فالمرأة الريفية لا تلتزم بارتداء الحجاب الشرعي، المُسمى «النقاب والخِمار»، وتتزين كلّ صباح بكحل يُسمى الفرعوني أو العربي، وتستخدم الصابون المعطر وبعض تركيبات العطور الشعبية، وتذهب إلى نساء القرية الماهرات أو صالونات التجميل في المدينة لإزالة الشعر الزائد من جسدها ووجهها وتهذيب حاجبيها، وتصبغ شعرها، وترسم على جسدها بالحناء، ومعظم النساء المُسنَّات لازال الوشم يزين معاصمهن وأسفل شفاههن، رغم تحريم ذلك دينياً، ولا زالت المرأة الريفية تخرج إلى الحقل وهي ترتدي عباءة فضفاضة، لكنّها محددة ببعض الخطوط والرسومات التي تُظهر معالم جسدها، وفي مواسم الحصاد أو الزراعة، لا سيما الصيفية كالأرز، أو حين تخرج لتنظيف حاجياتها المنزلية على ضفاف الممرات المائية، كالترعة والنهر وأحواض الري، تنحني بجسدها، وتشمّر عن ساعديها وساقيها، في مشهدٍ اجتماعي مبهجٍ يجمع عدداً من نسوة القرية، يتحاورن فيه عن شؤونهن الخاصة بأولادهن وأزواجهن، وتدبير أعمالهنّ، ويتداولن أخبارهنّ، وربما يتواعدن بالزيارات لبعضهنّ.

وفي بعض المناطق الريفية وأطراف الحضر، لا زالت بعض الأسر تتباهى بجسد فتياتهنّ وشعرهنّ الجميل، فتتركهُن دون حجاب حتى سنّ الزواج، باستثناء مواقيت الدوام المدرسي الذي يجبرهن على ارتداء غطاء الرأس بشكلٍ موحّد، وبعد الزواج تضع الفتاة غطاء الرأس على استحياء، دون تغطية الشعر بالكامل، مع استمرار ارتداء التنورة، والجينز، والقمصان الملونة المبهجة.

وبمناقشة بعض النساء، في مسألة شرعية ارتداء الحجاب، وتحريم التخلي عنه، أقرّت معظمهنّ بأنّه ضروري كي ينلن الاحترام الاجتماعي، ويسترن أجسادهنّ من أعين الرجال، وأنهنّ بدون الحجاب تشعرن بأنهنّ عاريات، وأجابت إحداهن بواقعية حاسمة عن سؤال: هل توافقين على أن تتخلى ابنتك عن حجابها؟ فقالت: «كان جوزها يطلقها»، إنّها لم تشير إلى الدين، في تحريمه أو

(23) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 22/ 6/ 2017.

إباحته، إنّما أشارت إلى البناء الاجتماعي، والسلطة الأبوية التي تهيمن على وعيها وواقعها[٢٤].

أخريات رأين الحجاب فرضاً من الله، يجب الالتزام به حتّى إن كُنّ غير مقتنعات بارتدائه، وبسؤالهن عن الصور القديمة لهنّ ولأمهاتهن، وهُنّ يَفردن ضفائرهن بدونه، وصور المتعلمات في المدينة وهن يرتدين الفساتين والتنورات القصيرة، وظهور الفتيات دون حجاب في حفلات زفافهنّ إلى وقتٍ قريب؟ أجبن: «إنّ ذلك كان ضرباً من ضروب الجهل بالدين»، وحين سؤالهنّ عن النساء اللواتي كُنّ يدرسن في الأزهر، وعن زوجات وبنات رجال الدين اللواتي لا يرتدين الحجاب؛ هل كنّ هؤلاء على جهل؟ أجبن: «بالتأكيد لا»، إلى أن انتهى الحوار معهن بإقرارهنّ بأنّ مسألة الحجاب هي مسألة اجتماعية في المقام الأول، وحضر مفهوم النسبية والزمن الاجتماعي في وعيهن، لأنهنّ قلن إنّ الزمن قد اختلف، ولو أنّ المجتمع ضمن لهن الأمان لخرجن بأي زيّ أردن ارتدائه، ونظرت إحداهن إلى المسألة بمعيارية جمالية بحتة؛ إذ قالت: «إنّ ما يمنعها من ارتداء الحجاب الشرعي، المُسمى «الخِمار»؛ هو أنّه لا يناسب جسدها الطويل، وعندما جربت ارتداءه جعل شكلها قبيحاً، فلم تعد إليه مجدداً»[٢٥].

وتؤهّل النساء بناتهنّ، منذ الصغر، ليصبحن زوجات وأمهات، ويخضعن لسلطة آبائهن، ثم إخوانهنّ الذكور، حتى لو كانوا أصغر منهنّ عمراً، ويُقاس نجاح البنت وتميزها بدرجة جمالها الجسدي وزواجها المبكر، لذلك توافق معظم الأمهات على زينة بناتهن الصغيرات، وتحايلهن على الحجاب، ويوفّرن لهن مستحضرات التجميل، ويصبغن شعرهنّ بالألوان المختلفة، ما يظهرهن أحياناً بشكل جمالي مفتَعل لا يتناسب على الإطلاق مع ارتدائهن الحجاب، أو مع عمرهنّ الزمني، ويوافق آبائهن على ذلك، ما دامت المسألة «براجماتية» تهدُفن منها الزواج، رمز تحققهن الاجتماعي، ما ينعكس على ارتفاع نسب معدلات زواج القاصرات في ريف مصر وصعيدها وأطراف الحضر.

وتستغلّ المرأة، في تلك الأماكن، كافّة المناسبات الاجتماعية والدينية في مسألة الزواج، فمثلاً؛ وبخلاف حفلات الزفاف والخطوبة، تلتقي النساء وفتياتهن بكثافة في المساجد، خلال شهر رمضان، لأداء صلاة العشاء والتراويح، كذلك في الأعياد؛ حيث تخرجن إلى الميادين العامة في كامل زينتهن، بهدف التعارف فيما بينهن واختيار العروس، وفيما يُسمى «بالجمعة اليتيمة»، وهي الجمعة الأخيرة من شهر رمضان، تذهب النساء لزيارة مسجد «إبراهيم الدسوقي» بأعداد هائلة تملأ ساحات المسجد، وبالاقتراب منهنّ، وجهن إليّ سؤالاً: هل أنتِ عزباء أم متزوجة؟ لأنهنّ خصّصن

(24) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(25) نفسه، 22/ 6/ 2017.

مكاناً للفتيات غير المتزوجات في الدور العلوي من المسجد من أجل التعارف بغرض الزواج[٢٦].

ويَعقب الزواج مسألة ممارسة الجنس، وهي من التابوهات الاجتماعية والدينية المحظور الحديث في شأنها بشكلٍ معلنٍ صريحٍ؛ لأنّ الدين يضع الفتاة البِكر في تراتبية تعلو المرأة الثيب، وتتربى الفتيات منذ صغرهن على أنّ أجسادهنّ ليست ملكاً لهنّ، إنّما لأزواجهنّ، ولا بدّ من أن يظلّ الجسد محفوظاً من أية محاولة للعبث به، لا سيما العضو التناسلي الذي يحمل شرف رجال العائلة، ويُحظر على الفتيات الصغيرات غير المتزوجات التحدث أو الاستماع إلى أية مسائل تتعلق بالجنس، كي لا تتفتح مداركهنّ للشهوة، ويقعن في المحظور، ورغم ذلك، وبعيداً عن وسائل الاتصال المختلفة، وأهمها الإنترنت، وجلسات الصديقات والأصدقاء التي يوفرها الواقع الآن، فبمقدور الثقافة الشعبية أن تتحايل على أية تابوهات، بما فيها تلك التي صنعتها بنفسها. إنّه التمرد الناعم الذي يمارسه الإنسان في لعبة الواقع والزمن، فكلّما كان المجتمع منغلقاً ومحاطاً بسورٍ من المحظورات، عبّر عن ذاته حين تُتاح له الفرصة لذلك بشكل فَجّ ممزوج بالبهجة، وكأنها طاقة مكبوتة تريد الخلاص عبر العلن.

والثقافة الشعبية تعبّر في مناسبات الزواج بمفردات مكشوفة، وربّما عنيفة في وضوحها وطبيعتها البكر، عن مكنونات ذاتها الممغنطة بإلزامية الحياء الاجتماعي، ومن مظاهر ذلك التعبير: أن تصدح بالأغاني والأهازيج يوم حنة العروس، وليلة الزفاف والصباحية، خاصّة في الصعيد، مستخدمةً رموزاً وكلماتٍ تشير بالتورية إلى العلاقة الجنسية وتفاصيلها بين الزوجين، وتُعدّ تلك الأغاني تراثاً مصرياً عظيماً يعكس كثيراً من عادات المجتمع المصري وتقاليده، لا سيما الإطار الذي يحكم الأسرة ويصف ماهية العلاقة الأساسية في بنائها، إضافةً إلى كونها توعية جنسية، غير مباشرة، تُلقَّن في ظلّ سلطة المجتمع ورايته[٢٧].

وفي الوجه البحري؛ ربما تقل حِدّة التعبير عن العلاقة الجنسية، وتسيطر النزعة المادية في بلورة العلاقة الزوجية، وذلك بتسليط الضوء على دور الرجل الاقتصادي في الإنفاق على زوجته، مقابل الطاعة من أجل ضمان رضاه وتحقيق رغباتها.

ولا يختلف الصعيد عن الوجه البحري في معايير اختيار الزوجة، من حيث الجمال والنَسب العائلي والدين، وتخضع العروس قبل الزفاف لجلسات التوعية الجنسية من النساء العجائز، وكذلك جلسات تدليك الجسد وتعطيره، وجعله في أبهى حُلة، ودائماً ما تستعير الأغاني التراثية مسميات الفاكهة التي تأخذ الشكل الدائري ذو اللون الوردي أو الأحمر؛ كالرمان، والعنب، والمشمش، وغيرها، للتعبير الرمزي عن جمال أعضاء الجسد الأنثوي. وجدير بالذكر في هذه المسألة، فيما يتعلق ببكارة المرأة ومفهوم الشرف، فإلى الآن

(26) عدة مقابلات جماعية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 23/ 6/ 2017.

(27) أحمد رشدي صالح: الأدب الشعبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2002، ص ص 234- 245.

لا زالت بعض المناطق الريفية النائية من الوجه البحري، وبعض قرى الصعيد، تمارس عادة «الدخلة البلدي»؛ حيث تُفضّ بكارة العروس بواسطة الأمّ، أو إحدى القريبات في حضور الزوج، وبعدها لا بدّ من عرض المنديل المبلل بدمها على الأهل والأقارب من الأسرتين في ليلة العرس، أو ينتظر بعضهم لتعرضه العروس بنفسها «يوم الصباحية» على كلّ من أتوا لزيارتها، كدليل على شرفها وشرف عائلتها[٢٨].

وبعد الزواج، يصبح من حقّ المتزوجات أن يعّبرن عن ممارساتهن الجنسية في مجالس النساء المغلقة، وأن يستشرن بعضهن في المسائل الخاصة بها، ويمر الحديث مرحاً مبتهجاً بالنظرات الغامزة والضحكات الصاخبة، وتبادل العبارات والرموز الجنسية، بمصطلحات ومفردات فَجة، وتتعلم الفتيات منذ صغرهن إيقاعات وحركات الرقص الشرقي، ويمارسنه أحياناً بشكل علني في حفلات الحنة والزفاف؛ إذ يُعدّ الرقص من المهارات الأنثوية التي يجب إجادتها وممارستها في العلاقة الزوجية، إضافة إلى قيمته المعنوية لدى المرأة كطاقة كونية ممتدة، تحمل في ثناياها تاريخها المقدس وتمردها على الواقع ، أو كصلاةٍ تمارسها دون وعي، تتشابه في أثرها النفسي بالنسبة إلى بعضهنّ حالة الوجد الصوفي الذي يصل إليها الدرويش في رقصة سما.

وقانون الطاعة هو الإطار الذي يحكم العلاقة بين الرجل وزوجته في كلّ تمثلاتها، بحكم أنّها مثل الأشياء والسلع التي يقتنيها الرجل، وحسب تعبيرهنّ: «لازم الست تطيع راجلها يلي قانيها»، ويحفظن، عن ظهر قلبٍ، حديث: «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت، فبات غضبان عليها لعنتها الملائكة حتى تصبح»[٢٩]؛ لأنّ بامتناعها ربما تتسبب في وقوع زوجها في خطيئة الزنا.

ولا يختلف منظور العلاقة الجنسية في الثقافة الشعبية ونمط تدينها عن الأنماط الأخرى؛ وربما تكون أكثر إسرافاً في حِدّة الحسية والعنف؛ حيث تعكس تراتبية النوع الجنسي المشرعنة دينياً واجتماعياً، بل وساحة معركة تُلزم الرجل تحقيق الانتصار، فلا غرو من أن يكون الرجل هو المقصود دائماً، في الثقافة الشعبية، بوصفات الطب الشعبي لتقوية أدائه الجنسي، وأساليب إفساد أعمال السحر التي تجعله، بحسب تعبير اللهجة العامية، «مربوط من الجنيات».

والحديث عن الطاعة لا يمكن أن يكون بمعزل عن العنف الموجه ضدّ المرأة، بشقيه الرمزي والمعنوي، وارتباطه بمفهوم قوامة الرجل، وقد لوحظ من المعاينة الميدانية أن بعضهنّ يبررن، بدافع الدين والأحكام الإلهية، ضرب الرجل لزوجته، أو أية امرأة من ذويه، بهدف تقويم اعوجاجها، وفق النص القرآني: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا

(28) مشاهدات وملاحظات بقرية السحايت، مركز الحامول بكفر الشيخ.

(29) حديث شريف [116/4]: رواه أبو هريرة، وأخرجه البخاري في كتاب «بدء الخلق».

تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً[٣٠]، ومن هذه الركيزة تحكي إحداهنّ أنّ ابنتها ذات مرة تعرضت للعنف بشقيه، المادي والرمزي، بضرب زوجها لها، وسبّها بشتائم نابية، وحين استنجدت الابنة بها أعادتها إلى منزل زوجها؛ بل وأجبرتها على الاعتذار، لأنّها تستحق العقوبة لاقترافها إثم محاورة والدة زوجها بشكلٍ غير لائقٍ[٣١].

وهذه السيدة نموذجاً للنساء اللاتي يكرّسن مضامين الثقافة الأبوية في المجتمع باسم الدين، لأنهنّ في الأصل استعن في تربيتهنّ لأولادهن الذكور بالنماذج الذكورية التي عايشنها في حياتهن؛ بمعنى أنّها تربي أولادها بحسب ما ربّاها أباها، وما عايشته مع زوجها وإخوانها الذكور، هذه الصورة الخشنة التي لا بدّ أن يكون عليها كلّ رجل، وفي حال مفارقته هذه الخشونة يصبح عائباً، ويقال عنه إنّه «شورة امرأة»، أو «رجل الست»، أي زوجته هي التي تقوده، وفي بعض حالات النزاع التي تكون المرأة طرفاً فيها، يُعاب على الرجل وليّها، أيّاً كان (أب، أخ، زوج)، أنّه لم يحسن تأديبها، أو بحسب التعبير العامي «معرفش يُشكمها»[٣٢].

كما أنهنّ يسمحن للأبناء الذكور، في حال غياب الأب، باستخدام العنف ضدّ شقيقاتهم، حتّى إن كان الذكر أقل من الفتاة في مقاييس العمر، والتعليم، والذكاء، والكفاءة الوظيفية والمالية، ويصبح من حقه الإشراف والتوجيه في تحديد نوع الزي ومظهره، ومواعيد الخروج من المنزل والعودة، ومصاحبتها في حال سفرها داخلياً أو خارجياً، وتحديد نوعية الصديقات والمعارف المحيطين بها[٣٣].

وبعض هؤلاء النساء ينشئن أبنائهن الذكور على وجوب طاعة الأمّ بشكل مُطلق، لكنّهن، في المقابل، وعلى وجهٍ متناقضٍ، يعلمن أبناءهم الذكور أنّ «العيب دايماً على الست، هي السبب في كلّ خراب» حسب تعبير إحداهن[٣٤]، فتجني ثمار تربيتها المتناقضة حين يُنعت أبنائها في المجتمع بأنهم «تربية امرأة»، أو يُنادى أحدهم على سبيل التحقير باسم أمه؛ حيث تُعد المناداة على الرجال بأسماء أمهاتهم سُبّة ونقيصة.

وفي الثقافة الشعبية، منتجة التدين الشعبي، يُشار إلى الزوجة في أحاديث الرجال بمصطلح «الجماعة»، ويُعاب ذكر اسمها صراحةً؛ لأنّها عورة، ومن خصوصيات الرجل، وفي معظم المناطق الريفية لا يُكتب اسم العروس في دعوات الزفاف، إنما يُقتصر على كتابة الحرف الأول من اسمها اللاتيني، وأسفله مسماها

---

(30) قرآن كريم: [سورة النساء: (26)].

(31) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

(32) الشكيمة في معناها المادي: هي اللجام المصنوع من الحديد الذي يوضع في فم الخيل، وتشير إلى الحزم والشِدة.

(33) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

(34) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 4/ 6/ 2017.

الوظيفي أو المهني، في حال كونه مرموقاً بهدف المباهاة والتفاخر، فمثلاً؛S المهندسة، أوA المحامية، وهكذا.

وقد لوحظ أنّ النساء اللاتي يتصفن بالذكاء والثقة بالنفس، ويمتلكن مهارات التواصل الاجتماعي، إضافةً إلى تربيتهن في سياق علاقة أسرية ملؤها الاحتواء والفهم، استطعن أن يكنّ متميزات في علاقتهن مع أزواجهنّ، وفي تربية أولادهن، من خلال بناء علاقة زوجية قائمة على التوازن لا الندية أو الصراع، ويبررن العنف الذكوري أيضاً باسم الدين، لكن يُعلمن بناتهنّ أن يتحلين بالذكاء الاجتماعي الذي يجنبهن التعرض لهذا العنف، كما يدعمن حقّهن في التعليم واستقلالية العمل، والذمة المالية، لكن دون التقليل من مكانة الرجل، ومساندته تبعاً لما يُسمى «الأصول»، ما يمكنهنّ من كسب احترامه ومحبته[٣٥].

وتأتي مسألة الإنجاب في الأهمية بعد الزواج، بالنّسبة إلى المرأة؛ بل وربما تفوقه؛ لأنّها في الأغلب تنظر إلى الزواج كسبيل اجتماعي وديني وحيد يحقق لها حُلم الأمومة، المرأة تشعر بالفخر كونها رمزاً للخصوبة. وفي الأمومة تستطيع أن تعبّر عن ماهيتها وممارسة حبها العميق، وأولادها تعويضٌ لها عن أيّة إساءةٍ أو مِحنةٍ تتعرض لها في علاقتها الزوجية، ومسألة الإنجاب، في نظرها، تحمل معنىً نفسياً ومجتمعياً أكثر منه دينياً، لكن يتدخل الدين في مسألة تنظيمه وتحديد إطاره، ومسألة الإنجاب، في الفكر الإسلامي، تدخل في إطار شمولي يخصّ الكتلة العددية، ومفهوم الأُمة الإسلامية، ومناصرتها، وهو مفهوم قَبليّ في الأساس، كأن تستمدّ القبيلة قوتها من عدد أتباعها ومناصريها، ومن هنا كان الحثّ الدينيّ على الزواج، وعّده نصف الدين، ثم الحثّ على كثرة الأولاد للمباهاة، ونُصرة الدين، وفق الحديث النبوي: «تناكحوا، تناسلوا، تكاثروا، فإنّي مُبّاهِ بكم الأمم يوم القيامة»[٣٦]، وبصرف النظر عن مدى صحة هذا الحديث، أو درجة ثبوته، إلّا أنّ الفكر الشعبي يستمد منه استحباب كثرة الأبناء، لا سيما الذّكور، لأنه يعدّهم مصدر قوّته وهيبته، وبحسب مصطلحاته، هم «العزوة والسند».

ويحرّم الدين الإسلامي تحديد النسل، أو الإجهاض في حال حدوث الحمل، ويّعده ضمن باب «قتل النفس» دون النظر في أسبابه، ويرى أنّ سوء الحالة الاقتصادية لا يُعوَّل عليه، ولا يبرِّر هذا الفعل؛ لأنّ الله يرزق عباده، وما من أحد خُلق إلّا وله رزق مقدَّر من فيض عطائه، وفق النصّ القرآني: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾[٣٧]، ويرادفه التعبير الشعبي: «كل عيل بيجي برزقه». لكن بمعاينة الواقع، بدأ ذلك المفهوم ينحصر في الطبقات الاجتماعية

(35) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(36) حديث شريف: رقم 340، أخرجه أبو داوود والنسائي.

(37) قرآن كريم: [سورة الإسراء: (31)].

الأدنى من المتوسطة، نظرًا إلى تدني مستويات الوعي الصحي والتعليمي، ولأسباب اقتصادية تتعلق بالرغبة في تكوين القوى العمالية التي تنشأ منها قضايا أطفال الشوارع، وعصابات السرقة والتسول.

كما تزداد معدلات الإنجاب داخل الأسر المتدينة بالنمط الأصولي، وهي قد تكون من الطبقات ذات الدخل المتوسط فالأعلى؛ نظرًا إلى تعدد الزوجات، وإيمانها بالمنظور الإسلامي في كثرة الإنجاب، كما تَوضح. ومن المعاينة الميدانية؛ لوحظ أنّ معظم النساء اللاتي أُتخذن عينة للبحث تنتمين إلى الطبقة ذات الدخل المتوسط، أو الأدنى بقليل، سواء الحضريات منهنّ، أو الريفيات، وبسؤالهن: كيف ينظرن إلى مسألة الإنجاب وتحديد النسل؟ أجابت نسبة ٩٠٪ إنّهن مع ضرورة تحديد النسل، واقتصاره على طفلين فقط. ورأت إحداهن أنّه من الأنسب، في ظل الظروف الاقتصادية السيئة وغلاء المعيشة، ألا يفكّر أحد في الإنجاب[٣٨].

واستعنّ جميعاً في رؤيتهن هذه بالمثل الشعبي: «على قد لحافك مد رجليك»، كما تحدثت إحداهن بشكل منطقي، وأكثر عقلانية، ورأت أنّ الإجهاض حرام وكفر بالله، لكن ما العمل إذا أتى الطفل، ولم يجد ما يسدّ جوعه، أو ما تقدَّم له سُبل الحياة الكريمة؛ من تعليمٍ، وعملٍ، ومستوى صحي جيد؟[٣٩]، وأضافت أخرى: إنّه لا فائدة من طفل لا تستطيع الإنفاق عليه، فيتحول إلى متسول[٤٠]. وبوعي الزمن الاجتماعي، عَبّرت أخرى عن مدى حبها للأطفال، وأمنيتها في أن تنجب ابنتها أكثر من طفلين، لكن في ظلّ الحالة الاقتصادية المتدهورة، لا تصحّ هذه الأمنية![٤١].

فيما رفضت ٢٠٪ تحديد النسل والإجهاض، أيًّ كان السبب، وهُنّ من المُسنّات اللّاتي يتمسكن بأفكارهنّ القديمة عن الإنجاب، المستمدة من الدين والمجتمع، واستندن في ذلك إلى قولهنّ: «يلي خلق الأشداق متكفل بالأرزاق»، وذكرت إحداهنّ أنّها أنجبت إحدى عشر طفلاً، ولو عاد بها الزمن مرة أخرى ستكون على نفس الاختيار والقرار، رغم الأعمال الشاقة التي مارستها كي تساهم في تدبير الإنفاق عليهم[٤٢].

وفي منظور ثقافة المرأة الشعبية؛ تعد كثرة الإنجاب لبعضهن صمام الأمان للحفاظ على الزوج، وضمان ألّا يتزوج بأخرى، أو ينفق المال في سبيل رفاهيته، كما يعبّر المثل الشعبي عن تَمكّن المرأة بكثرة الأولاد، بقول: «حَطّت عجَلها ومدت رجّلها»، ثم دائماً ما يُمنطق الرجل حقّه في تعدّد الزوجات في حال عدم إنجاب زوجته للذكر،

---

(38) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(39) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 17/ 6/ 2017.

(40) مقابلة شخصية: قرية الستري، 26/ 6/ 2017.

(41) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

(42) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

المَعنّي بالحفاظ على إرث العائلة وخلود لقبها، وهو السند لأبيه، عكس الإناث «الحِمل الثقيل» الذي يلزمه الستر.

«لما قالوا ولد انشد ظهري واتسند، ولما قالوا دي بِنَية وقعت الدار عليا»، مثل شعبي قد تردّده النساء أكثر من الرجال، وقد يكون مدعاة للفخر أو وسيلة كيد إحداهن لأخرى، ومن منطلقه قد تشعر بعضهن بالنقصان، رغم معرفتهن بالنظريات الطبية الحديثة التي تثبت أن مسألة النوع تتحدّد وفق نوعية الكروموسومات الجينية التي يحملها الزوج، إلّا أنّ الفكر الشعبي ينتصر في هيمنته على العلم، بل ويتناقض مع مفهوم «القضاء والقدر»، والاختيار الإلهي في عملية الخلق البشري، مصداقاً لقوله: ﴿لِّلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ﴾[٤٣]، وتضطر معظم النساء اللواتي لم تنجبن ذكراً، على إثره، إلى تحمّل مشاق الحمل المتكرّر حتى تنجبنه، أو ترضخن لرغبة الرجل في الزواج من أخرى، فيما تصبر بعضهنّ على إنجاب الإناث من منظور ديني، للحديث النبوي: «من عال ابنتين أو ثلاثاً، أو أختين أو ثلاثاً، حتى يَبِنّ أو يموت عنهن، كنت أنا وهو في الجنة كهاتين، وأشار بأصبُعِه الوسطى والتي تليها»، ويرادفه المثل الشعبي: «أبو البنات شايل على كتافه حسنات».

أما فيما يتعلق بمسألة التبني بدل الإنجاب، أو تعويضاً نفسياً في حالة العقم، فيرفضنه لأسباب مادية بحتة، في المقام الأول، وليس لتحريم اختلاط الأنساب كما المنظور الديني، وتحكي إحداهن تجربتها الخاصة؛ إذ إنّها تَبّنت طفلةً ذات مرة، لأنّها لم تنجب إناثاً، وترى أنهنّ أجدر بالرعاية والتبني، وقامت بتعليمها وتربيتها إلى أن تزوجت وسافرت إلى الخارج. وفي تجربة أخرى؛ وجدت إحداهنّ رضيعاً وقامت بتربيته فترة قصيرة، ثم تخلّت عنه لإحدى جاراتها، نظراً إلى ضيق الحالة المادية، والخوف من الحسد؛ لأنّ الناس ينظرون إلى ذلك الأمر على أنّه رفاهية وكثرة مال، والبعض الأخر يسير على مبدأ: «يا مربي في غير ولدك ياباني في غير ملكك»، لا سيما أنّ التبني يلزمه العدل في المعاملة وتقسيم الميراث، وإلّا يكون حراماً يستوجب عقاب الله وانتقامه، بحسب رأيها[٤٤].

وفي مسألة أخرى تتعلق بالإنجاب، ألا وهي معرفة نوع الجنين خلال شهور الحمل، فجميعهن يلجأن إلى ذلك، وفي منظورهن لا يتعارض ذلك مع الدين ومفهوم العلم الإلهي، كما يقبلن بأساليب الطبّ الحديثة لعلاج العقم، من بينها؛ التلقيح الاصطناعي، والإخصاب بالأنابيب، وخلافه، ولم تمانع بعضهن اللجوء إلى الطرق الشعبية، منها زيارة مقابر المسيحيين[٤٥].

---

(43) القرآن الكريم: [سورة الشورى: (49)].

(45) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 4/ 6/ 2017.

(46) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 15/ 6/ 2017.

ثالثاً: الآخر

ومن زيارة بعضهن لمقابر المسيحيين بهدف علاج العقم قد نلتقط أحد خيوط النسيج الذي يربط المرأة المسلمة المتدينة شعبياً بالآخر، المغاير دينياً، وهي مسألة شائكة ومهمة، نظراً إلى ارتباطها بقضايا التعددية الدينية، وقبول الآخر، والتعايش السلمي، التي يُقاس بها مدى تحضّر المجتمعات البشرية، في قبول الآخر: «المختلف دينياً/ مذهبياً/ أيديولوجياً/ عرقياً، وأهمية إدراك الحيثيات التى بلورت هذا القبول وكَيفَّته، بداية بتحديد الصورة الكلية للإله ومدى حضورها في الوعي الفردي والجمعي، مرورًا بالمبادئ الأخلاقية المطلقة التي تحكم إطار المعاملات الحياتية اليومية، وما يفرضه الواقع المُعاش من أوجه التواصل الاجتماعي، بحكم العمل والعلاقات الإنسانية المتنوعة؛ كالصداقة، والزواج، وحقوق الجار.

والفكر الشعبي، بوجه عام، يمتاز بالأصالة والحميمية والمرونة في العلاقات الإنسانية، ويعطي مساحة كبيرة من الاهتمام بعلاقات الجار، وضرورة المحافظة على حقوقه وودّه، ومؤازرته في السراء والضراء، بصرف النظر عن هويته الدينية؛ لأنّ معايير التقييم التي تحكم العلاقة غالباً ما تكون أخلاقية بحتة، مستمدة قيمتها من الواقع الحيوي الملموس، وما ينتج عن ديناميات التفاعل اليومية، ليؤسس معيارية فكرية مستمدة من الوعي، عكس الممارسات الطقوسية المتوارثة في الذاكرة.

«ربّك ربّ قلوب»؛ قاعدة شعبية لا تجعل الله حصرياً منحازاً لأحد دون أحد، وبناءً عليه تُبنى العلاقات الإنسانية على معيارية نقاء القلب من عدمه، وما ينتج عنه من معاملات وممارسات واقعية، والمجتمعات الريفية، على سبيل المثال، اشتراكية بطبيعتها، وتقوم على قيم التعاون والتكافل والتلاحم التي سبقت جدليات النظريات الاقتصادية الحديثة، والمنظور الديني الذي يرى أنّ يد الله مع الجماعة، ما يُعلي قيمة الجماعة، ويجعلها أقلّ عُرضة للنزوع الفردي، وإلّا يكون العقاب العزل الاجتماعي، لا الإيذاء المادي.

وفي التجمعات الأنثوية خاصّة تتجلى هذه القيم الاشتراكية بامتياز، وتتفوق المرأة على الرجل من حيث التركيبة السيكولوجية في تلك المسألة، فطبيعة المرأة الوجدانية الأمومية تجعلها أكثر تفاعلاً واكتساباً لمهارات التواصل الاجتماعي، فبفعل الضغوطات الاجتماعية، ومحدودية نوافذ التعبير النفسي، تمثّلن لبعضهن البعض جهة دعم، ماديّ ومعنوي، مهمّة وفعالة؛ حيث تتجمعن، وتتشاركن المشاعر عبر الحوار حول مسائل الحياة اليومية، الخاصة أو العامة، المتعلقة بأخبار الحي أو القرية التي يعيشون بها، أو للمؤانسة والمؤازرة، وتبادل الخبرات، وممارسة الفضفضة النفسية عن مشاكلهن ومشاعرهن، وتحت وطأة الظروف المعيشية المتواضعة يلجأن إلى القيم التعاونية في اقتسام الأشياء وتبادلها، ويجدن المؤانسة في الذهاب مع بعضهن إلى التسوق، أو إعداد بعض صنوف الطعام التي

تحتاج إلى أيادٍ كثيرة، لا سيما في مناسبات الزفاف والمآتم، والمناسبات والاحتفالات الدينية السنوية، أو مواسم الزراعة والحصاد، ويعبّر المثل الشعبي «لولا جارتي لانفقعت مرارتي»عن تلك الحالة الفريدة.

ونجد في المجتمعات الريفية، إلى الآن، وفي ظلّ ارتفاع الأجور، تجمع النسوة من خارج الأسرة بجانب الرجال في الحقول أثناء مواسم الحصاد، بهدف تبادل المساعدة والتوفير المادي، كما يتجمعن في مناسبات الزفاف، وشهر رمضان، وسبوع المولود، لإعداد صنوف الطعام وتبادلها، كما يقدمن الطعام المُعد في منازلهن، ويحملنه إلى منازل الجيران في حالة وجود مأتم، أو قيام الجيران بأعمال التشييد في مشروع تجاري ما، أو منزلٍ جديدٍ.

وفي الفكر الشعبي مثل يقول: «يلي يعوزه البيت يحرم على الجامع»، ما يعني أنّ قضاء الإنسان احتياجات أسرته وأهل بيته أهم من قضاء فريضة دينية، مثل الحج أو الزكاة، ثم تمتد هذه الأهمية إلى بيت الجيران وأهله؛ «لقمة في بطن جايع أخير من بناية جامع». وفي حالة الاختيار، مثلاً، بين قضاء فريضة مثل الحج، ومساعدة الجار، قررن أنّ مساعدة جاراتهن عملٌ أكثر نفعاً وصلاحية عند الله[٤٦].

و«أعطِ ما في الجيب يأتيك ما في الغيب» مثلٌ آخر اختتمت به إحداهن حديثها عن ضرورة العطاء ومساندة الآخر، وفي سياقه ذكرت أنّ هذا المثل مستمدّ من قصة الجائع الذي أتى إلى النبي محمد يطلب ما يسدّ جوعه، فأعطاه النبي نصف الرغيف الذي كان يملكه، رغم احتياجه إليه.

كما أنّ مفهوم «البركة الإلهية» كثيراً ما بلور فكرة العطاء لديهن؛ إذ تكمل هذه السيدة التعبير عن أفكارها الموروثة؛ فتحكي أنّ أمها كانت تقوم بعمل الخبز في المنزل، ثمّ توزعه على الجيران، ولا تترك منه إلّا مقدار الربع، وحين عاتبَتها على هذا الفعل، نهرتها بشدة، وعلّمتها أنّ الرزق يقسمه الله على عباده دون تمييز، ويبارك فيه كلّما تقاسمناه مع البشر، وإن كان قليلاً، وأنّ الله هو الذي يوحي لتفكيرها وقلبها بفعل ذلك، ثم توصي الأم ابنتها بالجار بقولها: «الجار لو جَار»؛ بمعنى أنّه لا بدّ من معاملة الجار بالحسنى والودّ حتى في حالة قسوته وجوره[٤٧].

وتفسّر امرأة أخرى جوهرية هذه المعاملة بأنّها من أجل الرضا الإلهي، ومنح البركة، وليست من أجل البشر

46() مقابلة شخصية، قرية الستري، 26/ 6/ 2017.

(47) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

وتقييمهم[٤٨]، كما تأخذ قصة النبي محمد مع الجار اليهودي[٤٩] ووصاياه حيزاً مهماً وأساسياً في أدبيات تعاملهنّ مع الآخر، بوجه عام، لتنهين كلّ عمل وحديث في تلك المسألة بقولهنّ: «دا النبي وصى على سابع جار».

هذه الوصايا والأدبيات ليست عنصرية في جوهريتها وتوجيهها، إنّما تشمل الجميع دون النظر إلى معتقد أو مذهب، وتتمظهر بزخم معانيها وبهجتها في عديد من المناسبات التي تحمل سمات الهوية المصرية أكثر من كونها دينية، ويتبين دور المرأة فيها بشكل كبير؛ ففي مناسبة مثل عيد الغطاس «ذكرى معمودية السيد المسيح» في الحادي عشر من شهر يناير من كلّ عام، تشترك النساء، المسيحيات والمسلمات، طهي نبات القلقاس، وتشترين أعواد القصب من السوق والحقول، وتدعو المسلمات برجاء أن تمطر السماء في هذه الليلة، ليفرح جيرانهنّ المسيحيين.

وفي سبت النور، الخاص بظهور النور المقدّس من قبر السيد المسيح، والذي يسبق «عيد القيامة المجيد»، تحرص النساء الريفيات، مسلمات ومسيحيات، على تكحيل عيونهنّ وعيون أطفالهن، ظنّاً منهنّ أنّ هذا الطقس يمنحهنّ الضوء طوال العام. وفي يوم الأحد يذهب أطفال وفتيان القرية ليأتوا بجريد السعف من أشجار الصفصاف بالحقول، ثم يشكلونه في عدة أشكال، ويزينون به شرفات البيوت والأسطُح. وفي يوم الاثنين يحتفل الجميع بعيد الربيع (شم النسيم)، وتشترك الجارات في تزيين البيض، وتجهيز الخبز البلدي، والسمك المُملَّح، وأنواع الخُضّر المختلفة، استعداداً للخروج إلى الحقول والمتنزهات العامة على شكل مجموعات أسرية، فتجمعهم الهوية المصرية، دون وعي، وذاكرة تراثهم التاريخي.

وفي شهر رمضان؛ تتآلف قلوب الجميع، وتظهر المرأة في المشهد من خلال تبادل التبريكات والتهاني، وتبادل صنوف الطعام بين المسلمات والمسيحيات، وتشجيع أولادهنّ، دون تمييز، لتعليق الزينة الرمضانية، والفوانيس الملونة، في شوارع القرية والمدينة، ومثلما كان المصري القديم ينقش يوميات حياته على جدران المعابد، لا زال الفلاح، في الوجهين البحري والقبلي، يسجّل أحداث رحلة حجه على جدران منزله، بنقش الكعبة، وإلى جانبها الأرض والنيل والمسلة الفرعونية، وحين كان الحج إلى القدس متاحاً للمسيحيين، كانت الأغاني والأناشيد التي يُودَّع بها الحجيج إلى مكة والقدس متشابهة، ونعتقد من أسلوبها وكلماتها أنّ مؤلّفها هنّ النساء في جلساتهن الاحتفالية، ومنها أهزوجة تقول:»رايحة فين يا مقدسة بتوبك القطيفة، رايحة أزور المسيح وأعول الضعيفة»، وللمسلمات يُقال: «رايحة فين يا حاجة يا أم الشال قطيفة، رايحة أزور النبي والكعبة الشريفة».

---

(48) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 5/ 6/ 2017.

(49) يُقصد بذلك: القصة الشهيرة والمتداولة شعبياً التي يُضرب بها المثل في حسن معاملة الجار، ومضمونها: كان للنبيّ محمد جارٌ يهودي يلقي أمام بيته القاذورات كل يوم، وحين غاب، سأل عنه النبي؛ فعلم بمرضه، فقام بزيارته. وهي، في العموم، قصة ينكر صحّتها بعض رجال الدين، ويعدونها من باب جهل العوام.

ومن واقع الأحداث المعاصرة؛ تمكن معاينة معاني ودلالات المحبة والهوية في صور ومشاهدات النسوة المصريات المسلمات، اللاتي خرجن من بيوتهن إلى الشوارع المصرية والكنائس بالدموع والشموع، لمؤازرة جيرانهن من المسيحيين والمسيحيات ومواساتهنّ، عقب الهجوم الإرهابي على كنيستي البطرسية في القاهرة، في أواخر شهر ديسمبر ٢٠١٦، ثمّ كنيسة «مار جرجس» في مدينة طنطا، في أوائل شهر أبريل ٢٠١٧، صوراً جسدت معاني الإنسانية التي بمقدورها تجاوز كل معتقد.

هؤلاء النسوة خرجن بدافع حقوق الجار، وأدبيات الأصالة الإنسانية، التي تولدت من تعايشهن المشترك، وبمشاعر الأمومة التي ترفض هدر دم كلّ ابن أو ابنة دون اقتراف ذنب، خرجن مدافعات عن شركائهن في العمل والحياة، ومُعبّرات عن فكرهن، والصورة الإلهية المحبة التى يرين من خلالها أنّ الروح ملك لله وحده، والبشر جميعاً يسيرون في ظلّ رحمته دون استثناء.

إحداهنّ قالت إنّها أغلقت محلّها التجاري الصغير عقب الهجوم الإرهابي على كنيسة مارجرجس، مصدر رزقها الوحيد الذي تعول منه أسرتها، وقطعت مسافة ٧٠ كم، من مدينة دسوق إلى مدينة طنطا، لتكون إلى جانب أصدقائها المسيحيين الذين تعرفت عليهم من خلال التبادل التجاري، لمواساتهم في الحادث الذي طالهم، وذكرت أنّهم دائماً ما يكونون معاً في أوقات العسر واليسر، وكثيراً ما يتبادلون الزيارات في مناسباتهم المختلفة. إنّها على علاقة طيبة جداً بجاراتها المسيحيات اللاتي تشترك معهن أحياناً في الذهاب إلى السوق، وفي عمل بعض المهام المنزلية، وترى أنّه لا فرق بين مسلم ومسيحي، فالجميع مؤمن بالله على طريقته، ولله وحده محاسبة عباده، وبسؤالها: هل توافقين على تطور علاقاتك الإنسانية، بأن تدعمينها بغلاقة زواجٍ بين أحد أبنائك وفتاة من الأسر المسيحية الصديقة مثلاً؟ فجاءت إجابتها حاسمة بـــ «لا «، ولم يكن رفضها مستمداً من معيارية الحلال والحرام، إنّما من عُرف العادة والتقليد الذي يُحتم على الابن ألّا يخرج عن طوع آبائه(٥٠).

وكانت معيارية إيمان الإنسان بالعمل الصالح والخّير هي ما جعلت امرأة أخرى ترفض أيّ عنف تجاه الآخر المغاير دينياً، معللة ذلك بأنّ كثير من أصدقائها مسيحيين، ولا يجمعهم سوى المحبة والأُلفة والتراحم، وهم بالنسبة إليها مصدر دعم مهمّ وقوي في أوقات الشِدة، وقد لمست من تعاملهم التحلي بالأمانة والضمير، كما أنّها شاركتهم بعض مناسباتهم، وتعرّفت على بعض طقوسهم الدينية كالصلاة، واستكملت رؤيتها بأنّ الله وحده هو من يملك قرار دخول الجنة أو النار. وسألناها: إذا رغب أحد أولادكِ في التحول من الدين الإسلامي إلى الدين المسيحي فهل تقبلين؟ كان الجواب: نعم أوافق، شرط أن يكون طيباً مثلهم، ثم اختتمت بقول: «الإنسان ما هو إلّا طيبة وأدب»(٥١).

---

(50) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 5/ 6/ 2017.

(51) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

وفي حوار ثالث مع امرأة مُسنّة، ثالث إنّها كانت على علاقات جيدة مع جيرانها المسيحيين، لا سيما أنّهم، على حدّ وصفها، أناس يتحلون بحسن الخلق، والأمانة، والضمير، حدّ أنّها كانت تأتمنهم على بعض ممتلكاتها، حين التنقل والترحال بين الأقاليم للالتحاق بالأعمال الخدمية في الموالد الخاصة بالطرق الصوفية، كما أنّها كانت تلجأ إليهم طلباً لمعونتهم أحياناً، إلّا أن هذه المرأة، رغم المعايشة الواقعية التي تربطها بجيرانها المغايرين في الدين، تأثرت بالأفكار الأصولية التي تلقّتها في دروس المسجد دون وعي أو تمييز، وتبَّنت رؤية شيخ المسجد الذي يرى أنّ العمل الصالح ليس كافياً لقبول الإنسان في جنّة الله، إنّما يُشترط التوحيد والإيمان بالرسالة المحمدية، وإلّا يُعّد مشركاً وكافراً، وبسؤالها عن مدى معرفتها بأفكار الآخر المسيحي وطقوسه الدينية؟ وجدنا أنّها لا تعرف سوى إشارات رسم الصليب من خلال المشاهدة، وقولهم: «باسم الأب والابن والأم»!

إذاً، لم تستطع هذه المرأة، بقدر وعيها ومعرفتها، سوى بلوغ هذه الفكرة، المغلوطة نصاً ومضموناً، عن دين الآخر وطقوسه، ولم يسعفها إدراكها، لا سيما وأنّها أمية، أن تتعرّف إلى صحيح النصّ، ألا وهو «باسم الآب والابن والروح القدس إله واحد»، أو أن تفهم فلسفة الأقانيم الثلاثة في الإيمان المسيحي، التي قد تكون، في الحقيقة، فكرةً معقدّةً لا يعيها ولا يستوعبها حتّى من هم على درجة كبيرة في الدَرج التعليمي والمعرفي، وكلّ ما تبلور في وعيها أنّ الآخر يعبد إلهاً على صورة رجل ربّ أسرةٍ لديه زوجة وابناً، وهو ما ينافي، بالطبع، فكرة التوحيد، وطبيعة الله المنزهة عن الصورة البشرية المحدودة، لذلك اقتنعت هذه المرأة بكفر الآخر، وقرّرت الابتعاد عنه(٥٢).

ثلاثة مشاهد لثلاث رؤى، انبثقت من عقلٍ أنثوي، بناءً على معايشة الواقع وتمثلاته، ثلاث رؤى تحمل العديد من الدهشة وضرورة الانتباه.

في الحالة الأولى: ننتبه إلى رفض المرأة زواج ابنها من مسيحية، رغم علاقاتها المتشعبة والقوية مع بعض التجار المسيحيين، رفضاً نابعاً من العُرف الاجتماعي، لا من التعاليم الدينية التي قد تأخذ صفة القداسة.

وفي الحالة الثانية: امرأة تجاوب بالموافقة في حال رغبة أحد أبنائها اعتناق الدين المسيحي، وكلّ ما يعنيها في الأمر هو التحقق من استيفاء الجانب الأخلاقي، إلّا أنّ هذه المرأة بالذّات أدهشتنا، وهي دهشة بنكهة الصدمة المؤسفة، حين ذكرت في سياق حديثها عن المعتقدات الدينية الأخرى أنّ المسيحي أقرب إلى الله من اليهودي، والشيعي، والنصراني، وحين سُئلت: هل يوجد فَرق بين المسيحي والنصراني؟ قالت: «طبعاً، لا تعاشري النصراني ولا اليهودي، النصراني ليس على ملتنا، ولا على ملة المسحيين، اللي بينا وبين المسيحي «لا إله إلا الله» لكن النصراني الله أعلم بملته، النصراني عدو الدنيا بحالها، إنما المسيحي مننا،

(52) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

والنصراني يكفيك شره»، ثم ذكرت المثل الشعبي «اللي ياكل من عيش النصراني يضرب بسيفه»[٥٣].

هنا تتجلى أزمة الوعي والفراغ المعرفي، وما يترتب عنها من انتقال المفهوم الاصطلاحي، باختلافاته المذهبية والفسلفية، بدلالات مغلوطة، إلى العقل الفردي المعتمد على ثقافة الفم والأذن، الذي يَسهُل استغلاله وحشوه بالأكاذيب والأفكار الفاسدة، ونتساءل: ماذا لو استطاع أيّ تيّار استقطاب هذه المرأة وإقناعها بأنّ هذا النصراني، المغضوب عليه، هو ذاته المسيحي الذي تحبّه وتوده، بل ولا تمانع من اعتناق ابنها دينه وفكره؟!

قد تكون الإجابة الحاسمة في حالة المرأة الثالثة، التي أقنعها شيخ المسجد بضرورة تجنب جيرانها المسيحيين، وألّا تعاملهم، باستثناء جواز الأكل من طعامهم في حال الاضطرار؛ لأنّ هذا الطعام ليس ملكيتهم الخاصة، إنّما هو ملك الله وحده، مع ضرورة ترديد البسملة وذكر «بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء»، وقول: «بيدك وكلمّتك يا محمد سبقت كل شيء»، وحين سُئلت: ماذا ستفعلين لو اعتنق أحد أبنائك أو أحفادك الدين المسيحي؟ جاوبت بحزم: «سوف أذبحه»[٥٤].

ونظراً إلى محدودية التعددية الدينية في المجتمع المصري حالياً، وانحصارها في ثنائية (مسلم/مسيحي) فقط، لا تعرف نساء الريف والحارة المصرية، لا سيما الأميات منهنّ، سوى أنّ الآخر، غير المسلم، هو مسيحي بالضرورة، فليس لديهنّ أدنى معرفة بالمعتقدات الأخرى، أو يقتصر الأمر على مجموعة معلومات مغلوطة ملؤها الكراهية والعنف، مستمدة من الأمثال الشعبية المتداولة، والمسيحي نفسه يصوّره المثل الشعبي بالمكر والخبث، لكنّه استخدم ألفاظ «صليبي ونصراني وقبطي»، التي لا تعيها النساء الأميات كما تبيّن، ونعتقد أنّ منشأ تلك الأمثال هم العرب ورجال الدين، بوجه عام، الذين على علم بالاختلافات المذهبية ومسمياتها، أمّا اليهودي فهو متفق عليه شعبياً أنه إنسان سيء الطباع، لا يُطاق، ولا تصحّ صداقته، ولا ودّه، ...إلخ. أمّا الملحد الكافر بوجود الله؛ فهو أحد شياطين الإنس الذي قد يُنتظر سخطه وتحويله إلى مسخ حيواني مشوّه، وإلى أن يحدث يجب عزله وعدم مشاركته في أي شيء. وبسؤالهن عن الشيعة، اتّضح أنهنّ لا يعرفن أي شيء عنهم، باستثناء إحداهن التي أخبرها أبيها أنهم أناس زناة محارم، ولا يستحقون سوى أن يلقيهم الله في نار جهنم[٥٥].

وبالنظر خارج المساحة البنائية للمجتمع وطبيعة العلاقات الإنسانية بالآخر المغاير دينياً (المسيحي)، نجد أن موقف النساء واحد، بمعنى أنهُنّ يرفضن العنف، بكلّ صوره، ضدّ كلّ مسيحي، سواء كان

(53) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

(54) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

(55) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

جارهن ويعرفنه عن قرب، أو يعيش على بعد آلاف الأميال منهُنّ، وهو نفس موقف النساء اللاتي تعشن في بعض القرى في الوجه البحري، ولم تتعاملن مع مسيحي، أو تجاورنه، على مدار حياتهن، بالتالي، لم تُتاح لهنّ فرصة معرفته عن قرب، باستثناء بعض المعاملات التجارية خلال التسوق، أو التعامل مع زميلاتهن خلال التعليم النظامي في مدارس الحضر، بالنّسبة إلى المتعلمات منهُنّ.

وتحت ضغط المرض والإيمان بقدرة الجن على اختراق روح الإنسان وتعذيبه، إذا كان الجنّ شريراً، يلجأ بعضهن إلى الشيوخ والقساوسة بدافع الخلاص من آلامهنّ، دون النظر لمسمى الدين، وفي الملتقى الأسبوعي للأب مكاري يونان مثلاً: نشاهد عبر شاشات بعض القنوات التليفزيونية المتخصصة الحشد من النساء، مسلمات ومسيحيات، تطلبن الشفاء من أمراضهن، أو تطلبن خروج الجنّ من أجسادهن.

وتحكي إحداهنّ أنّها متزوجة من جنّي مسلم اسمه محمد، تزوجها منذ كان طفلاً، عقب وفاته مرتطماً بإحدى قطارات السكة الحديد، وظلّ يرافقها منذ كانت هي الأخرى طفلة، حتى بلغ عمرها بلغ خمس وستون عاماً، وحسب روايتها؛ هو إنسي، يعلمها الصلاة، ويحفّظها القرآن، ويلقّنها الأذكار، ويحدّد لها كينونة الآخر، من حيث الإيمان والكفر، ويُلزمها بألوان وأشكال زيّ محددة، معظمها ذات لون أخضر، لكنّها لم تستطع تحمل وجوده في البداية، فذهبت إلى الشيوخ بهدف التخلص منه لكن دون فائدة، ثمّ ذهبت إلى الكنيسة لمقابلة القسّ، إلّا أنّها أُصيبت بتشنجات عصبية خرجت إثرها لاهثة في الشارع، وهي عارية تماماً من ملابسها، لأنّ الجني لَقّنها أنّها دُنست بمجرد دخولها ساحة الكنيسة، ما استوجب عقابها بهجرها مدة أسبوعين، والتنبيه عليها ألّا تمّر بأي شارع تتواجد فيه كنيسة[٥٦].

الصوفي والولي في وعي المرأة المتدينة شعبياً

أما في الشفاعة ومحبة الصالحين، واستمداد العون والبركة، فلا فرق بين مسميات الدين وفلسفاته؛ فمريم «أم النور»، كزينب «أم العجائز»، طاهرتين في المعنى والدلالة، مانحتين للمحبة وشفاء الروح والجسد، وببركتهن تهون كل الشدائد، ويتيسر كل عسير.

وفي حب الأولياء لا فرق بين السيد البدوي والقديس جرجس، ولا بين السيدة نفيسة والقديسة دميانة، جميعهم شفعاء ووسطاء بين الأرض والسماء، بفضل إيمانهم وشفافية شغاف أرواحهم الصفية القادرة على كسر حدود الزمن وعوالم الموت وكشف الحُجب، وفي حضرتهم تُذرف دموع الفرح والشجن، وتُنذر الشموع، وتتخفف النّفس من آهاتها وعذاباتها.

(56) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 23/ 6/ 2017.

وفي مسجد إبراهيم الدسوقي تأتي النساء فرادى، أو مع أطفالهن ومعارفهن من الجارات والقريبات، لا سيما يوم الجمعة، ينزعن أحذيتهن وأثقال روحهنّ، ويبدأن بالسلام وإلقاء التحية عند الدخول، ثم يتوجهن إلى الضريح، ليلقين نظرةً ويقرأن الفاتحة، ثم يمسحن بأياديهنّ على الضريح، وينقلن بها البركة إلى وجوههن ووجوه أطفالهن، ثم منهن من تُوفي بنذرٍ كانت قد نذرته، وأخريات يستندن بظهورهن على حائط الضريح أو المحراب، بهدف الشفاء من آلام الظهر، إحداهنّ كانت تبكي وتستغيث بقدرة الشيخ إبراهيم، ووساطته في استرداد ابنها المفقود، وأخرى مستنجدة «شالله ياسيدنا إبراهيم تفك كرب ابني وتخرجه من سجنه منصور»، وفتيات صغيرات من الريف يلقين بصور الشباب أحبائهن بجانب المقام، كي يرقّ لهنّ الفؤاد، ويطلبوهن للزواج؛ لأنّ «اللي حبه ربه جاب له حبيبه عنده»، وكثيرات يشتكين ظلم الحياة والواقع لهنّ، ويسألن الدعم والستر، والنصر على من ظلمهنّ، وبعضهن يأتين للزيارة طلباً للشعور بالراحة والسلام وكفى، رغم رفض أزواجهن لتلك الزيارات[٥٧].

أغلب هؤلاء النسوة اعتدن، منذ صغرهنّ، أن يأتين مع أمهاتهن لزيارة ضريح الوليّ، دون أن يعرفن من تاريخه أو سيرته شيئًا، سوى أنّه رجل صالح من أحباب الله الموصولين، الذين كشِفت عنهم الحُجب الإلهية. أمّا العجائز، فلا يعرفن أيضًا سوى النذر اليسير من قصص الكرامات التي علمهن إياها من آباؤهن وأجدادهنّ، وهي قصص غير متماسكة البِنية الروائية، إنّما هي مجرد محاكاة لبعض قصص الأنبياء الواردة في التوراة والقرآن، اُقتصت من سياقها التاريخي، وخُلطت ببعض سير الأبطال الشعبية، ثم صُبغت بسمات ومسميات البيئة المحلية، حسب رمزية ما تشير إليه، كلّ ذلك لأنّ الوليّ، في منظور الوعي الشعبي، لا بدّ أن يمتلك من القدرات الجسدية الخارقة ما يميّزه عن بني البشر، بصرف النظر عن إنتاجه العقلي الذي لا تفقهه إلّا النخبة المتعلمة، إضافة إلى كرامة الشيخ الدسوقي الخاصة باسترجاع الطفل من بطن التمساح، تتداول عنه بعض المرويات التي تتشابه في تفاصيلها مع قصة «علي بابا والأربعين حرامي»، وملكة سبأ بلقيس، حين اكتشفت انتقال عرشها إلى النبي سليمان، ومائدة السيد المسيح التي طلبها منه الحواريون.

ونصّ القصة، كما سردتها بعض النسوة، «إنّ أربعين وليًا أتوا إلى الشيخ إبراهيم الدسوقي، وتحدّوه في إثبات قدراته ومعجزاته، فطلبوا منه مائدة من صنوف الطعام الشهي، وهم يعلمون أنّه لا يمتلك المال الكافي، فأتى لهم الدسوقي بأربعين طبقاً قد امتلأت لحماً، وأربعين ملعقة، اكتشفوا أنّها ملاعقهم وأطباقهم الخاصة التي يستخدمونها. وحين ذهبوا كان الدسوقي غاضباً منهم لأنّهم اتّهموه بالسحر، ودعا ربّه أن لا يصلوا إلى بلادهم سالمين، فاستُجيبت دعوته، وقضوا جميعاً نحبهم في الطريق، ووُزّعت جثثهم واحداً لكلّ بلدة مرّوا عليها، وفي أماكن دفنهم، التي حددها الله بنقاط المطر، أُقيم لكلّ منهم مقاماً يزروه الناس كلّ جمعة، ويضيؤون الشموع!».

(57) مقابلات شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

ويظهر الخلط البَيّن بين كرامة الوليّ ومعجزات النبيَّين، إبراهيم وموسى، في كرامة الشيخ خليل وابنه، ومقامهما في بلدة البكاتوش، في مركز قلين؛ حيث حكت إحداهنّ حكايةً عن «ابنٍ كان لديه مقدرة التحدث إلى الطيور، وذات مرّة كان يحرس القمح من العصافير في جرن البلدة، وحين أرهقه الأمر، أمر العصافير بالإقبال عليه، فأتته طائعةً، فحبسّها داخل حجرة كبيرة، أمّا أبيه الشيخ خليل فله العديد من الكرامات أيضاً، منها تجفيف بركة المياة الكبيرة بالبلدة، حينما استنجد الأهالي به لتخليصهم منها، بعد أن فشلت كلّ محاولاتهم، أمر المياه أن تجفّ، فاستجابت له! وحين توفّى كان عطر المسك يفوح في كلّ شوارع البلدة من رائحة جسده الطاهر»[٥٨].

وبعيداً عن تلك المرويات التي ورثنها عن آبائهن، فلدى بعضهن تجارب وحكايات خاصّة تعبّر عن إيمانهنّ بقدرة الوليّ وكرامته، تحاكين فيها، دون إدراك، فكرة التجسد الإلهي للسيد المسيح، ولِمَ لا، فهنّ تعتقدن أنّ الأولياء لا يموتون ولا تتآكل أجسادهم الطاهرة، إنّما يسكنون بالبرزخ، يسمعون الاستغاثات، ويشعرون بآلام البشر، ويطلبون الصفح لهم عند الله، ويتجسّدون حين الضرورة. روت إحداهنّ أنّ إبراهيم الدسوقي قد تجسّد لها حين تأخرت في إحدى مهام عملها إلى منتصف الليل، وكان المكان بعيداً عن بلدتها ومُظلماً وخطراً، وتعثّر وجود وسيلة مواصلات تنقلها، فاستنجدت بأبو خليل، وهي كنية الدسوقي، الذي استجاب لها سريعاً، فلم يمرّ عليها سوى وقت قليل حتى وجدت سيارةً بيضاء يستقلّها شيخ جميل قام بتوصيلها إلى بلدتها دون أي مقابل مادي، لكنّه كان صامتاً طول الطريق، ولم يُحدّثها أبداً[٥٩].

وفي تجربة أخرى تأخذ دلالاتها من تشخيص حالات الاضطراب النفسي الناتج عن الخوف؛ روت إحداهنّ، البالغة من العمر سبعة وثمانين عاماً، «أنّها كانت في مسجد إبراهيم الدسوقي يوم الهجوم الإرهابي على كنيسة مارجرجس في طنطا، في نيسن (أبريل) ٢٠١٧، وفي إطار اتّخاذ الجهات الأمنية بعض احتياطاتها بتأمين دور العبادة في منطقة الدلتا، ومنها مسجد الدسوقي، قام الأمن بإغلاق النوافذ والأبواب، وتركها هي وأخريات بالداخل، وفي لحظة شعرت بالخوف، ثم استسلمت وراحت في غفوة، وفي غفوتها رأت الدسوقي يخرج من الضريح، يرتدي الجبة والقفطان، ووجهه مضيءٌ، ليهدئ من خوفها[٦٠].

وفي ضوء رغبة النفس في استحضار صورة ما يحتويه العقل الباطن، حكت إحدى خادمات المسجد أنّها ترى الشيخ الدسوقي في منامها أيضاً، وحين سُئلت عن تفاصيل ما تراه في منامها، قالت: «إنها أسرار»[٦١].

---

(58) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 1/ 7/ 2017.

(59) نفسه، 25/ 6/ 2017.

(60) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

(61) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم، 23/ 6/ 2017.

وتكمن أهمية تلك المرويات، بصرف النظر عن تأويلنا لها، أنها نابعة من تجاربهن الخاصة، بحسب رواياتهن، ما يفيد سريان كرامات الأولياء والقدرة على تجديدها في حال سردها، وتداولها بين أولادهن وأحفادهن، وتوارثها عبر الأجيال بصيغ وتأويلات مختلفة، ما يعني الحفاظ على فكرة الكرامة من الاندثار، واللافت للانتباه في تلك المسألة فكرة النذر والوفاء به؛ لأنّنا نكتشف أن العلاقة بين المرأة والوليّ قائمة على نفس فلسفة الوجود ومعيارية (الطهارة/ الدنس) التي سبق توضيحها، ويتضح ذلك من رواية إحداهن، التي تقول فيها «إنّها، ذات مرة، لم تفي بنذرها للشيخ الدسوقي الخاص بشفاء زوجها، فأبُتلى رأس زوجها بالقمل، وكلما كانت تنظف ملابسه، يبتليه الوليّ مرة أخرى، ولم تذهب الحشرة من رأسه إلّا حين وفى زوجها بالنذر، الذي تبلغ قيمته خمسة جنيهات»[٦٢].

وفي القرى الصغيرة في الريف ينتشر عدد من المقامات الصغيرة للأولياء المحليين المعروفين داخل حيز القرية فقط، وكلّ عام يُقام لهم مولد خاص بهم، تشبه مراسمه تلك التي كان يقوم بها المصريون القدماء لأمرائهم وأشرافهم من الطبقة العليا حين يموتون، وتشبه أيضاً الاحتفالات الشعبية بمولد العذراء، التي تُقام إلى الآن في محافظات الصعيد؛ ففي هذا اليوم يشارك أهل القرية كافة في الاحتفال بمولد الولي، من خلال عمل «زفّة» تمرّ من كلّ شوارع القرية، حتى تصل إلى مقامه، وتنذر النساء العطور والبخور، وبعض الطيور، والشموع، والأحذية الملونة، لتذهب النذور إلى القائمين على خدمة المقام.

ولا تشارك النساء في حلقات الذكر التي تُقام بالموالد الكبرى أو في المناسبات الدينية؛ كشهر رمضان، والأعياد، وغيرها؛ نظراً إلى تحريم الاختلاط بين الجنسين، إنّما تجلسن في الأركان الخاصة بهنّ، وتستمعن إلى حلقات الإنشاد التي يقيمها الرجال، وهن محجوبات، عبر مكبرات الصوت، وترددن معهم بصوت خافت، أو تنشدن الأهازيج الخاصة بمدح النبي محمد، وتكررن الصلاة والسلام عليه.

أخبرتنا إحداهنّ أنّ النساء يختلطن مع الرجال في حلقات الذكر الخاصة ببعض الأولياء غير المعروفين؛ كمولد الشيخ محمد أبو قيراطين في مدينة دسوق، الذي يُقام في شهر يونيو سنوياً، ويشاركن في أداء الرياضات الصوفية التي يتأرجح فيها رأس المحتفل يميناً ويساراً، وحين سُئلت عن تحريم ذلك، قالت باستنكار: «ليه؟؟ حرام، الذكر جميل وكلام ربنا حلو»[٦٣].

وفي الجمعة الأخيرة من شهر رمضان، تأتي النساء الريفيات بكثافة من القرى المختلفة بغرض شراء حاجياتهم من أسواق المدينة، فتكون فرصةً سانحةً لزيارة المسجد الإبراهيمي بهدف

(62) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 27/ 5/ 2017.

(63) مقابلة شخصية: مدينة دسوق، 4/ 6/ 2017.

الراحة من عناء المهمة، أو طلباً للبركة في تلك الأيام المميزة، وفي هذه الجمعة تزدحم كلّ صالات المسجد، منذ الصباح الباكر، في احتفالية كرنفالية مليئة بالبهجة، ترددن الأذكار والاستغفار، وتمر الخادمات بينهنّ تُلقين عليهنّ ماء الورد وعطر المسك، وتنظّم صفوفهنّ حتى يأتي ميعاد صلاة الظهر وخطبة الجمعة، فيستمعن لها، وتصلين خلف إمام المسجد عبر مكبرات الصوت.

وبملاحظة صلوات بعضهنّ اتّضح أنّ بعض الريفيات لا ترددن النصوص والأذكار المعتادة من التحيات وخلافه، إنما يدعون الله بتلقائية وارتجالية سهلة الصياغة وعميقة المعنى، وحين قال الإمام دعواته الختامية، منها: «اللهم اشف مرضانا ومرضى المسلمين»، لم تقل إحداهنّ آمين، إنما دعت الله أن يشفي جميع الناس دون استثناء، وبعد الصلاة اجتمعن في حلقات إنشاد عفوية، وارتسمت على وجوههن ابتسامة لا تخفت، وارتفعت كفوفهن بالتصفيق، وعلا صوتهنّ بالزغاريد والغناء والتكبير، والصلاة على النبي، كأنهن في حفل حنّاء للعروس.

الطقوس والرموز والممارسات الدينية في الحياة اليومية

إنّ أهم ما يميز ثقافة ما عن أخرى، ويشهد بالفرق بين أنماط التدين، الطقوس والممارسات الاجتماعية في الحياة اليومية، بما تحمله من دلالات ومضامين وقيم، والطقس اليومي الممارس هو ما يؤكّد ويضمن صيرورة الفكرة المتوارثة عبر اللاوعي، ويجعلها أكثر صلابة في تواجدها، وديناميةً في تفاعلها مع الواقع، وقدرتها على الانصهار مع أيّ نسق اجتماعي أو ديني مغاير.

وتتمحور أغلبية ممارسات الحياة اليومية حول كيفية الحفاظ على النفس من الحسد والقوى الغيبية الشريرة (الشيطان والجن)، أو الحصول على البركة، كما سبق التوضيح، فلا زالت المرأة تودّع زوجها وأبناءها يومياً، وهي تدعو الله أن يسخر لهم «أولاد الحلال»، وأن يقيهم الأشرار ونظرات الحسد، ولا زالت ترش الماء المخلوط بالملح على عتبة المنزل، وتُشعل البخور، وتُعلّق التمائم في عنقها مثل «الخرزة الزرقاء»، و»كفّ اليد»، وكلّها عادات عتيقة أضافت إليها الآيات القرآنية من المعوذتين وآية الكرسي، والالتزام بقول «الله أكبر»، و»بسم الله ما شاء الله»، و»اللهم صلِّ على محمد»، حين رؤية كلّ شيء جميل وجديد، من أجل ألّا يُحسد، رغم إيمانها بالقضاء والقدر، وترديد آية: ﴿قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾[64] مع المثل الشعبي «اللي مكتوب على الجبين لازم تشوفه العين».

ومصطلح الحسد من أكثر الكلمات استخداماً في القاموس الأنثوي، وهو، بالنسبة إليها، إرثٌ تحمله من سوالفها العرافات والساحرات، وفي الأغلب هي المقصودة به في حالة إفساد مفعوله، أو

(64) القرآن الكريم: [سورة التوبة: الآية (51)].

الإصابة به؛ فالنساء اللاتي تتخذ عيونهن الشكل الدائري يُشاع عنهن أنهن حاسدات، وفي تلك الحالة لا بدّ من الحصول على جزء من ملابس الحسودة وحرقها، وأن تُصنع دُمية ورقية على شكل امرأة تحمل اسمها، ويثقب جسدها وعينيها، لتفريغ قوتها الكونية الخفية وإفساد مفعولها، أو يُستعان بالنسوة العجائز اللاتي انقطع طمثهن، لعمل ما يُسمى بالرُقية الشرعية، التي من خلالها تُقرأ آيات قرآنية معينة، وبعض الأذكار، فإذا تثاءبت المرأة التي تقوم بالرقية، يعني أنّ مفعول الحسود قد فسد.

وحين سيطر النظام الأبوي، اجتماعياً ودينياً، وكرّس لدونية المرأة، وأراد تجريدها من علامات تميزها، عدّ دمها أثناء الحيض والنفاس دنساً يستوجب الابتعاد عنها، وعدم ملامستها، وألّا تقترب من المعبد، ولا تلمس نصّاً مقدساً، واعتنقت المرأة كل تلك الأفكار وحرصت عليها بموجب إيمانها، حدّ أننا نجد الأمّ، إلى الآن، تُعلّم بنتها ألّا تخطو بقدميها أثناء حيضها على أحد، أو أيّ شيء، حتى لا تفسد بركته، وكل ذلك مُمَنطق بوصف الحيض المأخوذ من الآية القرآنية: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾[٦٥]، كما يُحظر دخول الحائض على عروس؛ لأنّ دناستها تحمل القوى الخفية الشريرة التي تمنع العروس من الإنجاب، ويُسمّى ذلك بالمشاهرة، أو «العكوسات»، وتُصنَّف ضمن أعمال السحر التي يجب إفسادها بطقوس معينة، عن طريق إفزاع المرأة «المشوهرة»، مثلاً، لطرد القوى الشريرة، بإدخالها المقابر ليلاً، وهو ما يفسّر رواية إحداهن التي ذهبت إلى مقابر المسيحيين حين تأخر حملها. وفي الصعيد توجد نساء مختصّات في فكّ «المشاهرة»، وأيضاً يُشترط أن انقاع الحيض عنهنّ، وتقوم هؤلاء بطقوس تشبه طقس «قربان الدم» الذي كان يُقدم قديماً للآلهة، فتذبح ديكاً، وتُلقيه فجأة على وجه المرأة المشوهرة[٦٦].

وتقوم حلقات الزار على نفس فكرة القربان بالدم، لطرد العكوسات والجنّ المتلبس في أرواح النسوة، ومعالجتهنّ من العقم، أو تعجيل زواجهنّ، إضافةً إلى كونها بديلًا عن عيادات الطب النفسي، التي تجد فيها المرأة، المقيدة اجتماعياً ودينياً، مجالاً للتنفيس عن أحزانها وضغوط الحياة عليها، من خلال المشاركة الجماعية، الوجدانية والمادية، في الرياضات البدنية التي يقُمنّ بها، مثل الرقص، وإيماءات الجسد المختلفة، وترديد بعض الأذكار بصوت عالٍ، والعزف الموسيقي، والضرب على الدف، وخلافه. ونعتقد أنّ منشأ حلقات الزار كان مقابل حلقات الذكر الصوفية؛ إذ تُدار الأولى بقيادة النساء اللاتي يُطلق عليهن «الكوديات»، إلّا أنّها لم تستطع الصمود مثل الثانية، نظراً إلى كونها أنثوية في المقام الأول، ما يجعلها مرفوضة مجتمعياً، إلى حدّ ما، وعدم قدرتها على المنافسة لمحدوديتها داخل البيوت الخاصة، وبعض المناطق بعينها؛ فبعض النساء لم تسمع عنها سوى في الأعمال الدرامية، وعَدّها ضمن المشروعات الربحية، واعتمادها على أساليب

(65) القرآن الكريم: [سورة البقرة: الآية (222)].

(66) سلمى أنور: مرجع سابق، ص ص 161- 164.

تدخل في إطار أعمال الدجل والشعوذة، سيئة السمعة، عكس حلقات الصوفية التي تمتلك نظاماً ومنهجية[٦٧].

والجن في معتقدهن؛ هو عالم موازٍ لعالم الإنس بهرميته الاجتماعية والدينية والأخلاقية، الجنّ فلاحٌ ومهندسٌ وطبيبٌ، مسلمٌ ومسيحي ويهودي، طبيبٌ وشريرٌ، ...إلخ، وتتشابه حكايات الجنّ، في بنِيتها القصصية، مع كرامات الأولياء، إلّا أنّ معظمها يدور حول الزواج بين عالم الإنس والجن، وفي اعتقادهنّ؛ إنّ أغلب أهل الماء جِنَيات، والرجال الغرقى ضحاياهن، ما يستوجب ضرورة ترديد البسملة حين النزول إلى أي منحدر مائي، أو عند سكب الماء على الأرض، لا سيما في الأوقات الليلية، وحتى عند فتح صنابير المياه. وتجد بعضهنّ من القصص الديني ما يعضد أفكارهن، رغم اختلاف تأويلنا لمدلولها، فبحسب رواية إحداهن: «إنّ أحد الصحابة كان يمشي على اليابسة حافياً، وعندما نزل إلى الماء ارتدى حذاءه، ما استدعى دهشة مرافقيه، وحين سألوه عن سرّ ذلك، ردّ قائلاً: (على الأرض أرى ما أسير عليه لكن الماء لا)»[٦٨]، وبعضهن ترى أنّ رهبة الماء قد تكون نابعة من وجود عرش الله فوقها؛ لأنّ «الأرض قائمة على جبل والسماء على الماء»، وهي نفسها رؤية المنظور الإسلامي كما صورها القرآن: ﴿وكان عرشه على الماء﴾[٦٩]، هذا العرش السماوي الذي يجب أن تعطى له كلّ الأشياء والمخلوقات في الأرض وجهها، احتراماً وتبجيلاً، طوعاً وخضوعاً، بما في ذلك الحذاء المقلوب!

وبتحليل الحكايات المتداولة عن الجنّ؛ نجد أنّها قد تعكس ما يدور في ذهن المرأة، ويختلج ذاتها في العمق؛ فالنساء وجدن في العالم الغيبي تعويضاً عما يعانين منه في الواقع المادي، فنظيراتهن في عالم الجنّ دائماً ما تكُنّ قاسيات، وغاويات، وقويات، ومسيطرات على الرجال، بل وتزداد حِدّة مراسهنّ وشدته بمقدار ما يحمله الواقع من قسوة؛ فإنهُنّ في حكايات المرأة الصعيدية دائماً ما تظهرن منتقمات، وسافكات للدماء، وآكَلاّت لحوم، حتى هذا الحنان الأمومي ينطمس، فلا تأخذهنّ رحمة، ولا شفقة، بطفل أو عجوز، ومن الحكايات: «ذريعة الغولة» و»الغجريات»[٧٠].

وفي المنظور الشعبي يقتسم الجنّ الزمن العلماني مع الإنس، تاركاً للإنس الأرض نهاراً، ويستحوذ هو عليها ليلاً؛ لذا قالت إحداهنّ: «الليل وحش كاسر»، الليل مخيف وله رهبته، ونجد الأم تحذّر بناتها من النظر في المرآة ليلاً، حتى لا تختطفهن الجنيات، ويتحولن إلى مسوخ، ويُحظر على الرجال والنساء

(67) للمزيد انظر السيد الأسود: مرجع سابق، ص.ص206-210

(68) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

(69) مقابلة شخصية: مسجد إبراهيم الدسوقي، 29/ 5/ 2017.

(70) للمزيد: انظر سلمى أنور: مرجع سابق، ص ص 160- 193.

السير في الظلام دون الاستعانة بذكر الله، لنفس السبب، حتّى يأتي الفجر، وتشرق الأرض، فتحل البركة ويذهب الشر، والمرأة هي الأكثر حرصاً وتفاعلاً في اتّباع طقوس حماية أطفالها من الجنّ منذ ميلادهم، كطقس «سبوع المولود»؛ إذ إنّ دقّ الهون، وهزّ الطفل في الغربال، وثقب حبات الفول والعدس، وإنارة الشموع، جميعها لطرد الأرواح الشريرة وقوى الظلام الخفية عنه، وتردّد البسملة إذا ارتطم بالأرض، لا سيما عند عتبات المنزل الخالية، لتحميه من قرينه الجني الساكن تحت الأرض، ولا بدّ من قول «دستور يا أسيادنا» لتوجيه الاعتذار، أو الاستئذان حين دخول الأماكن المهجورة المُظلمة والخالية من البشر.

والإنسان الريفي، بوجه عام، هو الأكثر ارتباطاً بالظواهر الطبيعية، نظراً إلى دورها في تحديد مواقيت مواسم الزراعة، وبدء العمل اليومي، وعمليات النمو الزراعي، كما نجد بعضهنّ، اللواتي لا يعرفن نظام التوقيت بالساعة التكنولوجية، يحسبن اقتراب مواقيت الصلوات النهارية من خلال متابعة ظلال الشمس على جدران منازلهن، وبعض المواقيت والأيام، في معتقدهنّ، لها قداستها وخيريتها عكس أخرى؛ فالبركة تكمن في المواقيت الصباحية، عكس الغروب، لذلك يحرصن على الانتهاء من أعمال تنظيف المنزل صباحاً، فإذا تأخر الوقت، وجاء الغروب، يكره كنس المنزل باتجاهه الخارجي، كي لا تستولي قوى الشر على بركته، وتُقسم الأيام «نحوس وسعود»؛ فأيام الاثنين والخميس والجمعة أيام سعود، من يولد فيها يكون بشرى للخير، والإنسان الصالح هو من يحالفه الحظ بالموت فيها، وغالباً ما تحدَّد فيها مواعيد الزفاف والخِطبة والختان. والجمعة هي اليوم المُختار لقيام الساعة، وبها ساعة استجابة وساعة نحس، والاثنين والخميس هما المقصودان بصوم النوافل، وتُرفع فيهما الأعمال إلى الله، ويسمح الله فيهما للمتوفَّى أن يزور أهله ويطمئن على أخبارهم، وغير ذلك الكثير. وحين سؤالهن عن تلك الأيام، رفضن جميعهن الفكرة، ورأين أنّ كلّ أيام الله جميلة، رغم ملاحظة ممارستهنّ كلّ ما سبق.

وفي المنظور الشعبي؛ يُعد كل اختلال بالنظام الكوني نذير شؤم وخطر، يريد الله به تحذير البشر من غضبه عليهم، مثل ظاهرتي: كسوف الشمس، وخسوف القمر الذي تخنقه بنات الحور، وغيرها من الظواهر الأخرى؛ كالزلازل، والمطر الشديد، وخلافه. ويدخل في باب التشاؤم والتفاؤل تصنيف الإنسان حسب سمات وجهه؛ فالإنسان الخيّر تبدو ملامح وجهه بشوشة وفرّحة، والعكس صحيح. وهي رؤية توافق الآية القرآنية: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾[71]، ولا زال الفكر الشعبي يدرك رمزية المرأة الحيوية والخصبة؛ ففي تأويل الأحلام الأنثى علامة حظّ سعيد ورزق في الحياة وبشرى للخير، أما الحظ السيء؛ فيُقال لصاحبه: «حظك دكر»، وعكس الأنثى، يُشار إليه في الأحلام بأنّه نذير كرب.

(71) القرآن الكريم: [سورة الفتح: (29)].

ولا زال القمح يحمل رمزية قداسة الحياة، وترشّ بعضهن مطحون الدقيق على الأشياء والممتلكات الجديدة بهدف مباركتها، والخبز المصنوع منه هو ميثاقٌ وعهدٌ تُحرم خيانته، وعبارة «المسامح كريم» دائماً ما تكون معللة بالشراكة في أكل «العيش والملح»، «وتُعلمن أولادهنّ تحريم دوس فتات الخبز؛ لأنّه نعمة من الله، فلا غرو أن نرى إحداهن في الشارع تترك كل ما لديها من أعمال، وتنحني لجمع الفُتات من الأرض، ثم تُقبِّله قبل أن تضعه جانبًا، و»لمّ النعمة تلمك» مثل شعبي يوازي الآية القرآنية: ﴿ولئن شكرتم لأزيدنكم﴾، وذلك المثل له قصّة روتها لنا إحداهن: «كان أحد الفقراء قد قصد النبي موسى سائلًا إياه أن يدعو له الله أن يُثريه لمدة عام واحد فقط، فاستُجيبت دعوته، ولأنّ هذا الفقير كان كثير الحمد والشكر، ويحافظ على النعم، جزاه الله بالثراء الدائم، وحين مرّ أكثر من عام سأل موسى الله متعجباً ومستفسراً عن العِلة، فقال له، بحسب روايتها، «تأدّب يا موسى إنها رحمتي، وأنا أعطيته النعمة، وهو حفظها، كان يسير يأكل، ويمسك بالمخلة تحت فمه كي لا تقع فتات النعمة على الأرض، قل له: (هنّيت بما عطيت طول ما أنت صاين نعمتي)»[٧٢].

ولأنواع الطيور والحيوانات والحشرات دلالاتها، كما لكل شيء، فالحمام واليمام يرمزان للسلام، والبوم والغراب نذيرا شؤم، وعيون القطة كالمرأة يسكنها الجن، والهدهد يُحرم ذبحه، وصياح الديك يدل على إيمانه بالله وترديد الشهادتين، والبرص يؤجر على قتله؛ لأنّه شارك في إشعال النار التي أعدّها قوم إبراهيم لحرقه.

وعلى قدر إيمان النفس البشرية بالله وعالم الغيب، إلّا أنّها لا تكف عن معاينته مادياً، حتى في الموت، اللغز العصي على الإدراك؛ فزمن حدوث الموت مجهول؛ لأنّه علم إلهي حصري، لكن له دلالاته التي تنذر بمجيئه، أو على الأقل التي تشهد بنوع الجزاء، وله حرمته التي لا تنفصل عن الفكر الدنيوي المستمد من البِنية الاجتماعية والدينية، والمرأة كالرجل في التدين الشعبي لا يختلفان في الأفكار والرؤى. وتعتقد النساء أنّ النوم موت صغير نفقد فيه الوعي، ولا نمتلك فيه إلّا النَفَس. وللأحلام والرؤى مكانة عظيمة في حياتهن، لِما تحمله من إشارات وتنبؤات للمستقبل، ولكونها حلقة الوصل الوحيدة بين الأموات الأحباء والأحياء، ولمكانة المتوفَّى في الآخرة بعض شواهد، كأن يضيء قبره ليلاً، أو ينمو الزرع والصبار الذي أمامه سريعاً ولا يذبل، وأن يُسرع نعشه الخطى، اعتقاداً منهن أنّ النبي محمد والملائكة يرأسون الصفوف الحاملة له، ويفتحون للمتوفى أبواب الجنة لاستقباله، أما إذا توقف النعش عند أحد البيوت في طريقه، فيعني أنّ أحد أفراده سيتوفى قريباً، وبعضهن تُفسرن مسألة وقوف النعش أو سريانه سريعاً بفكرة الأجل المحدد التي نص عليها القرآن في عدة آيات، منها: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [سورة الأعراف: (٣٤)].

وهنا نؤكّد، مرّة أخرى، أنّ العديد من الطقوس في التدين الشعبي مستمدة من التراث والهوية، لكن حين

(72) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

تنسى الذاكرة الشعبية الفكرة التي أسست الطقس، تحتفظ بالجزء الوجداني فقط، الذي يجعل الطقس مستمراً عن طريق اللاوعي، هذه الصيرورة الطقوسية تقع، مع مرور الزمن، في مواجهة السؤال الواعي، ما يجعل العقل مضطراً إلى التحايل بهدف عقلنة طقسه، وتماهيه مع حيثيات الواقع الجديد بحكايات أغلبها مُختلقة؛ ككرامات الأولياء مثلاً، أو على العكس؛ ربما يختلق الواقع الجديد أو الفكر الدخيل بعض الحكايات التي تتشابه مع تراث العقل المُراد إخضاعه أو إقناعه، لطمس الدلالات القديمة، وإعادة صياغتها برموزه الفكرية، فيحدث الامتزاج وتضيع معالم الحكاية الأولى الآتية من بوابات الماضي؛ فقصة قيادة النبي محمد للصفوف الحاملة لنعش المتوفَّى، من المؤكّد أنّها مختلَقة، لا سيما إذا عرفنا أنّ مسألة توقّف النعش أو سريانه سريعاً هي إحدى الطقوس الدينية المصرية القديمة، التي تجردت من أرستقراطيتها، وتسربت إلى طقوس العامة من الشعب؛ فمنذ عصر الدولة الحديثة، وتحديداً زمن عبادة الإله آمون، كان يمكن للعبيد أن يقتربوا من القارب الذي وُضع عليه المحمل، بمناسبة خروج تمثاله أيام الأعياد، ويسألونه في شؤونهم، فيعرفون الإجابة من حركة التمثال؛ فإذا أصبح ثقيلاً يعني أنه توقف لسماعهم، أو العكس حين دَفعِهم إلى الأمام، أو إرغامهم على التراجع(٧٣).

وبوجه عام؛ فالآخرة ملاذ المرأة، شأنها شأن كل العالم الغيبي، وككلّ إنسان يشعر بالضنك والظلم في الحياة؛ إذ نجد أن رغباتها الأخروية ما هي إلّا انعكاس لأمنياتها الدنيوية، والحصول على ما افتقدته، وهي أمنيات معنوية أكثر من كونها حِسية، بمعنى أنّها تحيل إلى العالم الآخر حسم القضايا التي تؤرقها في الزمن العلماني الآني؛ فهي، في الآخرة، ستلتقي أطفالها وأبناءها الذين فُقدوا وهم صغار لسوء الأحوال الصحية أو الاقتصادية، وسيُنادى أولادها باسمها لا باسم الرجل، وإن كان رجال الدين ينكرون ذلك باستماتة، ويدافعون عن حقوقهم الذكورية التي اكتسبوها في الحياة الأولى! كما أنّها ستُتوج ملكة على هؤلاء الحور العين اللاتي ينتصرن عليها بالجمال الأسطوري، كما يصوره الدين ورجاله.

موقف المرأة المتدينة شعبياً من التشريعات الدينية الرسمية

إن المرأة في قرار نفسها ترفض النظام الأبوي وتشريعاته؛ لأنها تشعر حياله بالظلم والمقت، وإن لم تستطع التعبير بشكل معلن وصريح، بدافع الخوف من الاصطدام الاجتماعي بالرجل المهيمن على النسق المعرفي وتأويله، أو النعت بنقصان الإيمان، والجهل بثوابت الدين، والاصطدام مع ما هو إلهي، ويتمظهر ذلك الرفض على استحياء في ثلاث مسائل مهمة، هي: تعدد الزوجات، الطلاق، الميراث.

ومسألة مثل تعدد الزوجات لم تُرفض بشكل واضح، نظراً إلى تأصيلها الديني الثابت في النص التأسيسي، إلّا أنّ الوعي الأنثوي الشعبي كان لديه القدرة على التحايل بنقد التشريع، وتوضيح مثالبه، بجعله مباحاً، لكنه

(73) فرانسواز دونان: مرجع سابق، ص 327.

معيب، ونعتقد أنّ النساء العجائز هُنّ منشأ الأمثال الشعبية التي عبّرت عن ذلك النقد، وربما بعضها جاءت من المصريين المسيحيين، رداً على بعض الأمثال الشعبية التي تنتقد تشريع الزواج لديهم مثل: «جوازة نصرانية لا فراق إلا بالخناق»، وركز هذا النقد الشعبي على تجريد المسألة من إطارها الإلهي المُطلق، وجعلها صراعاً اجتماعياً يدور في معيارية العيب الاجتماعي، الذي يمكن التحرك في إطاره النسبي الذاتي والموضوعي، سواء بالتقليل من شأن المرأة التي توافق على الزواج من رجل متزوج «الضُرة مُرة ولو كانت حلق جُرة»، وينعتها المجتمع بأنّها «خطافة رجالة وهدامة بيوت»، أو التسفيه من الرجل المزواج، كقول: «اللي يتجوز اتنين يا قادر يا فاجر»، والمقصود بالقدرة هنا؛ القدرة المادية اللازمة لتحقيق معيار العدل الذي اشترطه النص التأسيسي في تعدد الزوجات، إلّا أنّ الوعي الشعبي يعود إلى إغلاق فكرة التعدد مرة أخرى، بالنقد الموضوعي الشمولي المُطلق بقوله «لا ضُرة ولا سلفة دي داهية مختلفة»، في إشارة إلى استحالة العيش معهما في سلام.

ومن المعاينة الميدانية؛ تبين رفض النساء مسألة تعدد الزوجات، ومحاولتهنّ التكييف مع التشريع الديني، بجعله مشروطاً بالقدرة المادية التي يصعب تحقيقها، لا سيما في ظل الظروف الاقتصادية الراهنة، ومحدوداً بظروف قهرية استثنائية، مثل: حالات مرض ووفاة الزوجة الأولى، أو عدم إنجابها، أو تقصيرها في أداء واجباتها الزوجية، وإلّا يكون رجلاً دنيء النفس، بحسب رأيهن.

ومعظم النساء الأميات أبجدياً في الريف وأطراف الحواضر، لا يعرفن بعض التشريعات التي تخصهنّ، مثل: عدة الطلاق والوفاة، لدرجة اصطدامهن بها حين التعرض لها، وفي واقعة تُظهر مدى مرونة المرأة وذكاءها والقدرة على تكييف التشريع الديني مع الواقع، تحكي إحداهن عن تجربة زواجها الأول، واكتشافها مرض زوجها النفسي الذي كان يستحيل العيش معه، ما أدّى إلى هجره دون وقوع علاقة جنسية بينهما، وعادت إلى أسرتها طالبة الانفصال عنه، ونظراً إلى أحكام وضوابط العيب الاجتماعي، طال انتظارها في ساحات المحاكم التي انتهت بحكم القاضي الشرعي بوجوب الطلاق مع الالتزام بعدة الطلاق، ومدّتها ثلاثة أشهر. هنا يظهر موقف السيدة العنيد الذي قد يحتاج إلى عقود مديدة كي يفتح رجال الدين باب الاجتهاد فيه، فهي قد اعترضت على التشريع لانتفاء العلة والسبب، ووضحت للقاضي أنها تركت زوجها منذ خمس سنوات، ولم تتصل به جنسياً ما ينفي احتمالية حدوث الحمل، وهي علّة تشريع العدّة، وهو ما رضخ له القاضي في النهاية، وأقرّه لعقلانية الطرح الذي قدمته[٧٤].

والسلفيين الذين يحملون لواء «لا اجتهاد مع النص»، المتمسكين بإجماع الفقهاء الماضوي، دون روية ولا وعي، يعترضون على موقف هذه المرأة، وينعتونها بالجهل ونقص الدين، والتحايل على ثوابته، إن لم يصل

(74) مقابلة شخصية: جزيرة الرحمانية، 25/ 6/ 2017.

الأمر حدّ التكفير والخروج على حكم الله، متناسين، أو متجاهلين، حيثيات ما يفرضه كل واقع، وخصوصية كل زمن وحالة، وهو نفس المنطق العقيم الذي يديرون به مسألة تشريعات الميراث التي ترفضها المرأة في قرار نفسها، فبسؤالهنّ: هل توافقن على تقسيم الميراث وفق القاعدة الدينية «للذكر مثل حظ الأنثيين»؟ أجابت ٠,٨ ٪ منهن بـــ «لا»، وعللن رفضهن بتغير الزمن وحيثياته، لا سيما أنّ المرأة تعيش ظروفاً مجتمعية ضاغطة، إضافةً إلى الأحوال الاقتصادية السيئة التي يصعب في ظلها حصولها على فرصة عمل ثابت أو مناسب تستند إليه في حياتها حال تعرضها للطلاق، أو مرض زوجها أو وفاته، أو لأي ظروف قهرية أخرى، خاصة بعد أن أصبحت تشارك الرجل مسؤوليات الإنفاق، كما ذكرن أنهنّ لا تستطعن مخالفة الشرع، خوفًا من عاقبة التحريم، وكل ما في وسعهن فعله المُساواة في العطاء بين الأولاد وهنّ على قيد الحياة.

أما فيما يتعلق بموقفهن من التشريعات الخاصة بالعقوبات، تحديداً مسألة تطبيق الحدود، كقطع يد السارق وجَلد الزاني، فالأمر مختلف، بل إنّ بعضهن يتمنين تطبيقه واقعياً، ليس استناداً على معيارية الحلال والحرام؛ إنّما استدعاء لعقوبة قد تحد من تفشي السرقة، وتساعد على تحقيق الانضباط الأخلاقي، وبعضهنّ رأين أنّ هذه التشريعات ربما تكون مناسبة أكثر لبيئتها «بلد الرسول»، بحسب تعبير إحداهن، وذلك ليس نابعاً من الوعي بنسبية ومحلية الظرف المكاني، إنّما من الملاحظة والاستماع لما هو متناقل ومتداول عن تطبيق المملكة العربية السعودية لتلك العقوبات، وفي حالات أكثر وعياً بالمعادلة السياسية والاجتماعية.

وفيما يتعلّق بحدّ السرقة، رأت بعضهن أنّ «الجوع كافر»، ومن الظلم تطبيق ذلك الحدّ في ظل غياب العدالة الاجتماعية، متسائلات عن جدوى التوبة والمغفرة الإلهية. إلّا أنّ جميعهن توافقن على حَد الجلد للرجل والمرأة، سواء نظراً إلى ما تحمله العلاقة الجنسية من تعقيدات اجتماعية ودينية كثيرة، تستحق ذلك، وربما أكثر، في منظورهن، وهنا تقع اللواتي تنادين بالتوبة والمغفرة الإلهية في التناقض.

هل يمكن أن ينقرض التدين الشعبي؟!

لن ينقرض التدين الشعبي كلياً، كنمط تدين، لأنّه قادر على التغيّر بتغيّر المجتمع وواقعه، لكن في طوره للتغير يتعرض لمرحلة من التشويه والارتباك خلال فترات المجتمع الانتقالية، مثله مثل أي منتج اجتماعي انعكاسي يندثر بعضه الماضي، ويأخذ من جديد حاضره، والمراحل الانتقالية بطبيعتها ضبابية واشتباكية، يُصارع فيها الدين وأنماطه كمكون رئيس من مكونات الوعي الجمعي، ومنطقيًا لا يمكن أن يتعرض أي نسق للاختراق ومحاولات الهدم، إلّا إذا كان النسق نفسه به عوار يمكن استغلاله بقصد وتوجيه، أو لا يستطيع به الصمود أمام مظاهر الحداثة.

وينطبق هذا على حال التدين الشعبي في مصر حالياً؛ حيث تتعرض العديد من الطقوس والأفكار للاندثار، وذلك بفعل ثلاثة أسباب يمكن اختصارها بالآتي:

شيوع الفكر الأصولي المستند على الوعي في مواجهة اللاوعي

يقول مارسيل ديتيان: «إنّ حضارة الذاكرة قد تفقد ذاكرتها بالكامل تحت تأثير السم الأقوى: الكتابة التي تعتمدها ديانة واثقة بحقيقة يضمها كتاب هو كتابها»[٧٥]، وكما توضّح؛ إنّ الذاكرة الشعبية قائمة على اللاوعي، وما بُني على اللاوعي يسُهل هدمه وأدلجته؛ باستغلال فراغاته، وتأصيل المتغير المستبدل بأدوات العقل الكتابي التوثيقي، بدعوى محاربة الجهل والأمية والخرافة في ظلّ عقل جمعي سريع التصديق لما يسمعه ويراه، ويفضل الأفكار الجاهزة المُعلبة التي لا تكلفه عناء البحث أو السؤال.

وقد استُبدلت العديد من مظاهر تدين المرأة الشعبي وأفكارها بفعل تغلغل المنهجية الأصولية الأبوية، بداية بتحويل الصورة الإلهية الكلية التي تحمل سمات الطبيعة الأمومية النابعة من الإحساس الباطني النقي والشفاف، إلى ملكٍ سلطوي يجلس على عرشه العلوي ممسكاً صولجاناً وعصا، كالأب القوي الحامي لأهله، وأتباعه، والمنتقم من خصومهم، ولديه من القدرة والسلطان ما يصل حدّ حرق الظالمين وشويهم، وخسف الأرض بهم، أو تحويلهم إلى مسخٍ حيواني أدنى من البشر.

وفي صورة أخرى؛ تاجر ماهر لديه آلاف الملائكة الممسكة بالدفاتر الحسابية لإجراء عمليات جمع وطرح الحسنات والسيئات، التي تحدد المصير الأبدي، إما جنة أو جهنم، لذلك فلا غرو في أن تخاف بعضهن من إظهار خصلة شعر قد تُعلَّق منها في النار، أو تدعو الله بصيغة معينة طمعاً في قصر لم تنله في الدنيا، أو تُمرّغ وجهها في الأرض حين تأدية سجودها لله في الصلاة، رغم كبر سنها، كي تضمن الحصول على كامل حسناتها، كما علَّمها «العَالِم» في درس المسجد، حسبما وصفت إحداهنّ.

استطاع هذا الفكر أن يصل إلى أفكارهن عبر العديد من الوسائل، على رأسها وسائل الإعلام المرئية والمسموعة، وتلاه تسلل الأخوات الداعيات إلى البيوت الخاصة، ودور العبادة والرعاية، ما انعكس على تغير أنماط التفكير والزي والشكل الخارجي، وفي الظل اندثرت العديد من المظاهر برمزيتها الدالة على المضمون، بدايةً بلعن النامصة والمتنمصة، وعورة الصوت الأنثوي، ومساواة الزانية المتعطرة، وارتداء العباءة السوداء والنقاب. إلى تغير نمط إلقاء التحية على الجار، وتحريم زيارة المقابر، كما تبين مدى التغير الذي طرأ على تفكير إحداهن في علاقتها مع الآخر، وكيف تجردت من المحبة، وبلغت من الكراهية حد قرار ذبح الابن، إذا تحول وأصبح هو هذا الآخر.

---

(75) مارسيل ديتيان: اختلاق الميثولوجيا، ترجمة: مصباح الصمد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008، ص 98.

الأحوال الاقتصادية:

وكان المال أحد أهم أدوات الفكر الأصولي، سواء في معدلات انخفاضه أو ارتفاعه، من خلال ضخّه مؤسساتياً، أو استغلال حالة الفقر والعوز التي تجتاح الطبقات الفقيرة، أو من خلال محاكاة نمط المعيشة المستورد مع المال الذي انتقل إلى الطبقات المتوسطة، فتبدلت به بعض العادات الاجتماعية، واصطبغت بالدين، كعقيقة المولود مثلاً، كما أنّ الأحوال الاقتصادية المتردية ساهمت في اندثار العديد من مظاهر التدين الشعبي، ومنها: يوم أربعين المتوفَّى، والسنوية، والخميس الكبير، وصدقات المقابر التي كانت تقوم بها النساء تحت مسمى «رحمة ونور»، واقتصرت على قراءة الفاتحة والدعاء، أيضاً انخفضت معدلات زيارة مساجد وأضرحة الأولياء، كما سيطر الضغط الاقتصادي والنزعة المادية على مظاهر البهجة الاجتماعية في المناسبات الدينية الكبرى، مثل: شهر رمضان، والأعياد المختلفة، ...إلخ.

العلم التجريبي الحديث:

ويجب الاعتراف بأنّ التدين الشعبي تملؤه العادات والطقوس الاجتماعية العتيقة، التي أصبحت غير جديرة بالبقاء، ولا يمكنها مواجهة الحداثة؛ لأنّها لا تنتمي إلى معطيات زمنها، وهي ليست خرافات مُطلقة، لكن يجب تحديد إطارها ضمن سياقها التاريخي، وتحليلها كفكرة، ثم الاعتراف بانتهاء صلاحيتها بوضعها تحت ميكروسكوب العلم، الذي تغيرت بفعله مجموعة من العادات، مثل: عادة ختان الإناث، التي أقرت نسبة ٠,٨٪ من النساء أنهنّ توقفن عن اتباعها، نظراً إلى التوعية الصحية بأضراره، كما انخفضت معدلات اللجوء إلى رجال الدين، والدجالين، وخلافه، طلباً للشفاء. وتوقف عمل القابلات تماماً، والكثير من وصفات الطب الشعبي استبدِلت بالطب الحديث ومناهجه.

hafryatnews

hafryat news

hafryatnews

صحيفة حفريّات تصدر عن مركز دال
35 شارع إسراء المهندسين ـ ميدان لبنان
الجيزة ـ جمهوريّة مصر العربيّة
www.hafryat.com

جميع الحقوق محفوظة © 2017
www.hafryat.com

All rights reserved © 2017
www.hafryat.com