"دراسة إثنوغرافية للمعتقدات الشعبية المتعلقة بالطفل
من لحظة الوحم وحتى لحظة بلوغه"

حميدة نسيمة

طالبة دكتوراه تخصص سوسيولوجيا وأنثروبولوجيا بجامعة عبد الحميد بن باديس،مستغانم

تقديم :

لكل مجتمع ثقافته الخاصة والتي تميزه عن باقي المجتمعات الإنسانية وهي نتاج حياته الماضية وخلاصة تجاربه وأفكاره المادية والمعنوية هذا ما تتوارثه الأجيال، وتشمل الثقافة في أوسع معانيها كل صور الحياة المادية والسلوكية والتعاملات والأنظمة وكل ما يستخدمه المجتمع في تعاملاته الداخلية والخارجية،هذا ما يبرز بوضوح في ممارسات الأفراد والتي من بينها المعتقدات الشعبية موضوع دراستنا،فالعلاقة بينهما متبادلة إذ تدخل الثقافة في تنظيم المعتقدات وتشكيل الممارسات المتعلقة بها من خلال مكوناتها وعناصرها بما تحويه من رموز وقيم ولغة لذلك نجد أن معظم الثقافات تتسم بصبغة العمومية والتشابه بين مختلف المجتمعات لكن هذا لا يمنع من وجود خصوصيات تعمل على تشكيل تصورات الفرد في جزئياتها بما فيها المعتقدات وترسم بنيته التصورية وتمثلاته لها وتبرز مواقفه في كل المناسبات وكيفية التعامل انطلاقا من هذه التمثلات،"فالشعوب عامة تؤمن بالمعتقدات الشعبية فيما يرتبط بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي،ويرجع منبعها لنفوس أبناء الشعب عن طريق الكشف أوالرؤيا أوالإلهام"[1] هذا ما أقره الدكتور "محمد الجوهري" في دراسته للمعتقدات الشعبية،وتمثل المعتقدات الشعبية الشق الأكثر ثراءً في التراث الشعبي نظرا لتنوعها وكمها كما تشكل الشق الأصعب من حيث الدراسة لأنها تقبع في الصدور وتختفي داخلها ولا يمكن التعرف عليها إلا إذا ترجمت في ممارسات سواءً كانت عادات أو تقاليد المهم أن الممارسات هي الوعاء الحامل لها،هذا ما يظهر في الكثير من مجالات الحياة لدرجة انعكاسها حتى على مراحل حياة الفرد فتلازمه من صرخة الميلاد بل ربما من أول لحظات وحم الأم الى غاية الطقوس الجنائزية وهذا ما تم العمل عليه في عملنا البحثي هذا من خلال التركيز على المعتقدات الظاهرة على مستوى مرحلة الحمل والولادة ثم الرضاعة فالطفولة فالمراهقة فالبلوغ ونتوقف عند الممارسات المتعلقة بالبلوغ إذ يهمنا الطفل منذ كان جنينا حتى يصل لمرحلة البلوغ،حيث عملنا على مدينة الشريعة وهي إحدى المدن الصغيرة الواقعة شرق الجزائر حيث استخدمنا في الإطار المنهجي المنهج الانثروبولوجي بتقنياته المنهجية انطلاقا من الوصف الإثنوغرافي والملاحظة بالمعايشة ثم المقابلة وكذا الإخباريين.

وحددت الفضاء الزماني والمكاني ثم البشري،ولم يكن عملي البحثي عشوائيا بل جاء انطلاقا من أسباب ذاتية وأخرى موضوعية وله أهداف وأهمية ومقاربة منهجية،وكل هذه المستلزمات المنهجية مهدت لطرح السؤال المركزي لإشكاليتنا حول المعتقدات الملازمة لهذه المراحل كما يلي:

ما هي أبرز المعتقدات الشعبية التي تلازم الممارسات الحياتية من لحظة وحم الأم وحتى لحظة بلوغ الطفل المولود ؟

خصصنا هذا العمل البحثي للمعتقدات الشعبية لمدينة الشريعة باعتبارها مجتمع بحثنا حيث اخترنا هذا الموضوع انطلاقا من الممارسات والمناسبات المتعلقة بالطفل من لحظة ، الحمل، الوحم، الولادة، وصولا لمرحلة بلوغ الطفل[2] وهذا ما تمت ملاحظته فعلا في مجتمع البحث من خلال المعايشة اليومية للعديد من الفئات انطلاقا من عائلتي، وأقاربي وما كونته من ملاحظات أثناء حضوري لمناسبات والاحتكاك بأفراده خاصة فئة النساء في الكثير من المواقف هذه المعايشة التي نتجت بصفة آلية كوننا نمثل أحد أفراد هذا المجتمع، وقد جاءت دراستنا هذه تبعا لأسباب ذاتية وأخرى موضوعية بالنسبة للسبب الذاتي يرجع لفضولي ورغبتي الشخصية في حب الإطلاع على ما يتعلق بالتراث الشعبي والثقافة الشعبية خاصة في الميدان، أما الأسباب الموضوعية فإن أولها متعلق بندرة الدراسات الأكاديمية سواء الاجتماعية أو الأنثروبولوجية في مجتمع البحث الذي مزال ميدانا خاما زاخرا بمادة بحثية ثرية لم تحض حتى اليوم بالتفاتة أكاديمية بحثية تستحق من ينفض عنها غبار الركود هذا التخصيص لمجتمع البحث لا يعني انه ينطبق على مجتمع البحث فقط بل موضوع المعتقدات الشعبية في الثقافة الجزائرية

عموما لم ينل نصيبه من الدراسات الأكاديمية سوى القليل منها على مستوى دراسات الثقافة الشعبية في حين توجد الكثير من الدول العربية التي أعطتها إهتماما في مجال البحث الأكاديمي على غرار مصر مثلا والمغرب الأقصى أما السبب الموضوعي الثالث فيكمن في شعورنا بالمفارقة من خلال ما عايشناه في مجتمع بحثنا باعتبارنا أحد أعضائه هذا الشعور ناتج عن التضاد بين معطيات العصر بما تحمله من تكنولوجيا المعلومات والتطور الاقتصادي بل أيضا التضاد مع العامل الديني الذي يمثل جوهر المجتمع،كلها عناصر من المفروض أنها كفيلة بالقضاء على العديد من الممارسات التي تقبع داخلها المعتقدات الشعبية،لكن في الواقع لم تحرك ساكنا ولم تعمل العمل الذي من المفروض أنها تقوم به وكأن هذه المعتقدات تملك من القوة ما يجعلها مترسبة في قاع البنى التصورية لأفراد المجتمع وكل ما يأتي فوقها دخيل قد يقع خارجا،وتبقى هي الجوهر والأصل والجدير بالتساؤل هنا هل تكسب هذه المعتقدات كل هذه القوة من طبيعتها أمن من طبيعة الأفراد التشكيكية وخوفهم من الغيبيات؟إن شعورنا هذا بالمفارقة عمل على دفعنا للبحث عن أسباب تجذرهذه المعتقدات في مجتمع بحثنا وتحديدا عند المرأة من خلال تسليط الضوء على كل تفاصيل الممارسات التي تحمل هذه المعتقدات،وكسبب موضوعي رابع حاولنا إلقاء الضوء على الإشكالية المركزية في حياتنا اليومية وهي إشكالية موروث تقليدي أصيل وآخر مستورد معاصر والتي ترسم صور واضحة عن ثنائية العالم التي تعيشها الثقافة الجزائرية بين عالم ذاتي داخلي وعالم خارجي هو ذلك الوافد الحديث هذا ما مهد للسبب الموضوعي الخامس والمتمثل فيمحاولتنا كشف المسكوت عنه والمخفي في المجتمع من خلال محاولة فهم هذه المعتقدات لدى أفراد مجتمع البحث سواء كان إخفاء معتمدا أو غير معتمد من خلال تحليلنا للصيغ الرمزية المتضمنة في الممارسات وهذا ما ينطبق عليه ما قاله الأستاذ "عبد الغني منديب" حيث يرى أن: " التمثلات في الغالب تكون مؤقتة للنظرة العامة للكون ومتناثرة في كل جزئيات الواقع الاجتماعي ومتخفية في صيغ رمزية يستعملها الناس للتعبير عن إدراكهم للواقع[3]. من خلال أسباب اختيار الموضوع سالفة الذكر تظهر أهداف العمل على هذا الموضوع أهمها الكشف عن الممارسات التي تتضمن هذه المعتقدات، كذلك نهدف من بحثنا هذا لرسم صورة عن الواقع الاجتماعي من خلال كشف المسكوت عنه والمخفي يتم ترتيب هذه الصورة بدراسة الجانب الأسطوري الكامن في أغلب الممارسات والذي يساعد على الفهم العميق للحياة الإجتماعية لمجتمع البحث الذي يتعمد في بعض ممارساته إخفاء جزء من معتقداته والتعامل بطريقة متكتمة وسرية في حين يستمر في التمسك بها ويعتبرها مسلمات وأمر محتم لا مفر منه خاصة بالنسبة للمرأة،هذا ما عبر عنه الأستاذ عبد الغني منديب أيضا بقوله: "إن هذه النظرة للكون تشكل في الواقع الخلفية الضمنية لمجال الأنشطة الاجتماعية للمبحوثين والتي يستندون إليها في توضيح المواقف ويتعاملون معها على أنها مسلمات تقع فوق مستوى التساؤل[4] نهدف أيضا من خلال عملنا لبحث عن الأسباب الكامنة خلف التمسك بهذه المعتقدات الشعبية لدرجة تحولها إلى رواسب ثقافية تم تواترها من جيل لآخر من خلال التنشئة الاجتماعية خاصة بالنسبة لدور الأم في تمرير الموروث الشعبي بطريقة قوية في مقابل التطورات التكنولوجية والاقتصادية الحاصلة في المجتمع، هنا نستذكر ما أشار إليه "مرسيا إلياد" بوضوح إلى أن ذهنية الشعوب المؤمنة بهذه المعتقدات هي ذهنية جامدة لا تبحث عن التغيير ولا تتماشى وضرورات التقدم الحاصل[5] وهذا ما يفتح المجال للتحقق من هذه الفكرة خاصة وأن التغيير مقبول في مجالات كثيرة ومرفوض في حالة ترك هذه المعتقدات،حيث يظهر بوضوح في الكثير من الممارسات مستوى التشبث بها والاستمرار في تواترها بالبحث في الخلفية الاجتماعية والثقافية والدينية لهذه المرأة والمجتمع الذي تعيش فيه- ان لم يكن بالنسبة لكل المجتمع فهو كلام يصدق عن جزئه-، كذلك البحث في طبيعة الذهنية التي تقف عاجزة عن إثبات أمور غيبية لا يمكن إثباتها ماديا والتي تشكل غموضا فتصبح بمثابة عجز يكبت في اللاشعور فتحقق هوية الممارسات إشباعا ومتنفسا لتلك الغيبيات.

إن أهداف هذا العمل البحثي تظهر أهميته، حيث تشكل المعتقدات الشعبية جزءا لا يتجزأ من النسيج الاجتماعي للعديد من المجتمعات والتي تعكس ثقافته من جهة كما تصور واقعه من جهة أخرى، تظهر أيضا أهمية موضوع بحثنا من خلال انفتاحه على العديد من التخصصات أهمها أنثروبولوجيا التراث،الأنثروبولوجيا الثقافية نظرا لارتباطه بالموروث اللامادي بوضوح، حيث يتقاطع في ذات الوقت مع مواضيع الثقافة الشعبية بل تمثل المعتقدات الشعبية أحد أهم أعمدة علم الفولكلور كما تبرز أهمية موضوعنا من جهة أخرى كونه يبين قيمة الذاكرة الجمعية الموروثة بين الأجيال ودرجة احتفاظها بالموروث الشعبي اللامادي ومدى تمسكها به والمحافظة عليه رغم مرور الزمن كما تظهر أهمية موضوعنا من خلال المفاهيم الجوهرية التي لازمته من بدايته وحتى نهايته والتي تعتبر مفاهيم محركة ذات وزن وقيمة معرفية في هذا الموضوع أبرزها مفهوم الثقافة،الرواسب الثقافية، الطقوس، طقوس العبور، الممارسات، الضميرالجمعي، العادات، التقاليد، الأعراف، الشعائر، المقدس، الرموز، الطوطم، الطابوه، الأسطورة...،كما تظهر أهمية هذا الموضوع من خلال ارتباطه بالجانب البحثي والجانب المعرفي، فمدينة

الشريعة تعتبر ميدانا خاما وثريا لم تخصص له بعد الأبحاث خاصة الميدانية مما يفتح نوافذ جديدة للبحث في جوهر وخصوصية هذه المدينة، بل وحتى المنطقة خاصة وأنها غنية بتراث زخم وذات تنوع ثقافي الأمرالذي يستحق انتباها أكاديميا خاصة بالنسبة للبحث الأنثروبولوجي وخصوصيته.

المقاربات المنهجية والنظرية :

لقد اعتمدنا في أطروحتنا للدكتوراه مقاربات منهجية ونظرية اهمها المقاربة البنائية الوظيفية ومقاربة الفهم ل"ماكس فيبر" والمقاربة التأويلية الرمزية لكن في هذه الأوراق البحثية وبما أننا إكتفينا بالوصف الإثنواغرافي دون الغوص في جوهر المعتقدات محل الدراسة فلا حاجة لهذه المقاربات لأنها تتجاوز مجرد الوصف الإثنوغرافي وإن كان مكثفا وعميقا لأننا لا نبحث عن معنى هذه المعتقدات فقط بل نحتاج لوصفها وابرازها لا غير.

أولا: المنهج المتبع :

أ –" المنهج الانروبولوجي"

للمنهج الانتروبولوجي خصوصيته وتميزه النابع من طبيعة البحث وخصوصية مواضيعه وارتباطه بالميدان ومستلزمات العمل الميداني من معاينة أنثربوبولوجية وملاحظة بالمعايشة وإخباريين وحسب مستلزمات البحث الأنثروبولوجي تم إستخدام ما تتطلبه كل مرحلة وحسب الضرورات المنهجية والمنطقية وأيضا طبيعة الموضوع فجاءت المنهجية التي ترسم معالم المنهج الأنثروبولوجي كما يلي:

1–الملاحظة بالمعايشة:

تمثل الملاحظة بالمعايشة جوهر البحث الأنثروبولوجي لأنها من أهم أدواته المنهجية المستخدمة[6]، فلها فضل كبير على المنهج الأنثروبولوجي فحسب الأستاذ: "أحمد أبوزيد هي : " الأساس الذي تقوم عليه بقية طرق البحث الأنثروبولوجي للوصول إلى درجة أكبر من التعمق في البحث وفي الفهم ،للتأكد من صحة البيانات التي يحصل عليها الباحث من الوسائل الأخرى وهي التي تمكن الباحث من الوصول إلى صورة شبه كلية عن مجتمع بحثه وتوحي إليه بتساؤلات جديدة"، وهي صعبة وإمكانية تطبيقها تكون وفق شروط المعايشة والمقصود بها "الاندماج الكامل في حياة المجتمع"[7] وأن يجد الباحث لنفسه مكانا في مجتمع المبحوثين يمكنه من كسب ثقتهم وأن يشاركهم نشاطاتهم المختلفة والتي تقربه منهم حتى يتضاءل فعل المقاومة فيهم ويطمئنون له،معتمدا على تسجيل ملاحظاته آنيا في تقارير يومية على شكل كتابات وتسجيلات صوتية وصور تسهل عليه عملية التحليل فيما بعد.

يفيد التقارب بين الباحث ومبحوثيه في اختزال الكثير من التأويلات الذاتية والتخلص من الأفكار المسبقة التي قد توجه عملية تحليل المعطيات وجهة غير موضوعية[8] والملاحظة بالمعايشة لا تعني فقط الملاحظة البصرية بل أيضا الملاحظة السمعية التي تعني الإصغاء إلى التفاعلات اللفظية التي تحتاج إلى الملاحظة والإصغاء والفهم[9].

إعتمدنا هذه التقنية المنهجية في مجتمع بحثنا الذي يمثل في ذات الوقت مجتمعنا ومسقط رأسنا مما سهل علينا العديد من الصعوبات أهمها إمكانية الاندماج وهذا أمر إيجابي بالنسبة للملاحظة بالمعايشة وبقية مراحل البحث، هذه الملاحظة التي اعتبرها أكبر من مجرد ملاحظة بالمشاركة بل تتجاوزها للملاحظة بالمعايشة لأنني عايشت أفراد مجتمع البحث ليس الكل أو على صفة الإطلاق بل ما يكفي على الأقل للقول أنني عايشتهم ولاحظت العديد من الممارسات،فقد كانت ملاحظاتي منذ فترة طويلة ملاحظات عادية تحمل نوعا منالاستغراب حول طبيعة مجموعة من الممارسات ومع مرور الزمن تحول هذا الإستغراب لشعور بالمفارقة، حيث طغت العديد من المعتقدات الشعبية والتي تعود جذور أغلبها لخرافات وأساطير تم توارثها من عصور مضت حيث تظهرعلى مستوى العادات والتقاليد والأعرافوفي المناسبات والمواسم وتطغى على البنية التصورية لأفراد المجتمع خاصة المرأة في هذا المجتمع لدرجة أن العديد من الممارسات تم التسليم بها حتى لازم الكثير منها مراحل الحياة مثل طقوس العبور التي تظهر أثناء المرور من مرحلة لأخرى من بداية الحمل وهي الوحم ثم الولادة وصولا إلى الطقوس الجنائزية ونحن سنتوقف في هذه الأوراق البحثية عند مرحلة بلوغ الطفل.

2–المقابلة :

تمثل المقابلة موقفا للتفاعل الاجتماعي اللفظي تهدف إلى استثارة معلومات محددة تخدم هدف البحث سواء كان تشخيصا أو علاجا أو تحقيقا ويستخدم فيها، التبادل اللفظي الإيماءات، السلوك، تعبيرات الوجه والعين وتتكون من ثلاث عناصر هي: الباحث المبحوث والموقف الخاص بالمقابلة"[10]

تمثل المقابلة في الأنثروبولوجيا أداة منهجية مهمة يحتاجها الباحث الأنثروبولوجي حيث تمكنه من الإجابة عن تساؤلات البحث واختبار فروضه من خلال حوار يتم بينه وبين المبحوثين بهدف الحصول على معلومات تخص موضوع بحثه فيما يتعلق بالآراء والاتجاهات أو السلوك أو المعلومات حيث تحمل المقابلة أسئلة محضرة سلفا ومن المتفق أن تكون مشاركة المبحوثين إرادية وأن تكون أجوبتهم محاطة بالسر المهني.[11]

وللمقابلة أنواع منها الحرة، الموجهة، المكثفة، اعتمدنا في بحثنا هذا المقابلة غير الموجهة وهي مكثفة تناسب طبيعة الموضوع وتعتبر المدخل المناسب الذي يعطي مرونة في فهم الكيفية التي ينظر بها المبحوثون لواقعهم وحياتهم حيث تنطلق من فكرة أن الناس يعتبرون أفضل خبراء لما مروا به من تجارب وبالتالي هم أفضل من يتحدث عن هذه التجارب[12] فقد إستخدمناها لغرض جمع المعطيات والمادة الإثنوغرافية المتعلقة بالمعتقدات التي تظهر ويمارسها المجتمع مع وعلى المراة الحامل من لحظة وحمها وحتى ولادتها وصولا لبلوغ طفلها فالطبيعة الكيفية لموضوعنا فرضت ذلكالامر الذي إنعكس حتى على أسئلة المقابلة التي جاءت كلها مفتوحة تتيح للمبحوثات إبداء رأيهن في الموضوع المطروح وتعطيهن مجالا أكثر حرية، الأمر الذي يتيح لي وصفا أكثر وجمع مادة إثنوغرافية مكثفة.

3-الإخباريون:

عند التحاق الباحث الأنثروبولوجي بالميدان فإنه يتعامل مع فئتين خاصتين ببحثه الفئة الأولى للمبحوثين والفئة الثانية تخص الإخباريين حيث يعتبر "الإخباري" في البحث الأنثروبولوجي أداة منهجية مهمةفي الدراسة الميدانية، لأن الإخباري هو المصدر الرئيسي للحصول على المادة الإثنوغرافية خاصة بالنسبة للبيانات التي تتعلق بأوضاع اجتماعية يصعب على الباحث أن يخضعها للملاحظة المباشرة[13] فالإخباري في حقيقة الأمر نشأ في بيئة مجتمع البحث، له معرفة دقيقة بقواعده وعاداته وأعرافه ومعاييره ودينه، وممارساته فهو عبارة عن ذاكرة وترسانة تحفظ جزءا من ثقافة المجتمع الذي نشأ فيه[14].

بالنسبة لعملنا البحثي إعتمدنا الإخباريين كأداة مهمة جدا،خاصة فيما يتعلق بالمعلومات والبيانات والمادة الإثنوغرافية المرتبطة بجانب سردي لا يمكن وصفه ميدانيا إلا من خلال ما يقدمونه لنا،وقد اتسم الاخباريون بخاصية اطلاعهم على تفاصيل الكثير من الممارسات التي لا يمكن ان تتوفر لدى المبحوثات عن تلك المعتقدات المتعلقة بكل مرحلة من مراحل النمو انطلاقا من مرحلة الوحم وحتى مرحلة بلوغ الطفل وما تحمله هذه المراحل من طقوس عبور وعادات وتقاليد.

ب – فضاءات البحث :

1-الفضاء البشري :

يعتمد البحث في العلوم الاجتماعية على العينة التي ترتبط من حيث طبيعتها أو حجمها ارتباط وثيقا بموضوع البحث أي بالإشكالية والهدف المتوخى منها كما يرتبط حجم العينة بكيفية جمع البيانات وتوفر الأفراد الذين لديهم معلومات،وتعتمد العينة على اختيار أشخاص يسهل الوصل إليهم[15]

إن الحديث عن البحوث الأنثروبولوجية يفتح قوسا لأمر مختلف جزئيا حيث يتم العمل وفق طبيعة الموضوع في حد ذاته،فالبحوث التي يغلب عليها الطابع الكيفي والتي تكاد تخلو من الإحصاء يكون العمل فيها وفق أهداف وحسب إشكالية البحث التي تحدد مجتمع البحث إذ يتم العمل مع المبحوثين انطلاقا مما تفرضه طبيعة الموضوع وحسب المتغيرات التي تظهر على مستوى البيانات الأولية في دليل المقابلة، لذلك اعتمدنا الفضاء البشري المرن وليست العينة وقد اخترنا فضاءابشريا منوعا بين فئتين فئة النساء المتزوجات من سن العشرين فما فوق وفئة العجائز لسبب واضح أن المتزوجات هن من يحملن ويلدن ويقمن بمجموعة من الممارسات على مستوى كل مرحلة تحمل معتقدات شعبية بالشراكة مع العجائز باعتبارهن اكثر اطلاعا وتشبعا بهذا الجانب حيث يلعبن دور المعلم للمتزوجات حديثا، كما تمثل فئة العجائز الاخباريين في أغلب الأحيان باعتبارهن يملكن معلومات قد لا تتوفر الا عندهن فقط نظرا لعامل السن والتجربة في الحياة.

2 – الفضاء المكاني:

بالرجوع لمجتمع البحث أو المجتمع المحلي في الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية فإنه يعني تلك الجماعة التي تربطهم روابط عديدة ومتنوعة ويشتركون في قدر من المصالح وارتباطهم بحيز مكاني محدد[16] هذا الحيز المكاني هو ما يعتبر عن الفضاء مكاني أو الإطار الجغرافي الذي يتم العمل في حدوده الذين يعيون فيهن حيث مثلت مدينة الشريعة فضاءنا الجغرافي في بحثنا هذا فتم العمل على كل ما ينحصر داخل حدود المدينة فكان العمل مع المبحوثات والإخباريين داخل حدود مدينة الشريعة دون تجاوزها للمناطق المجاورة،هذا الإطار الجغرافي تم اختياره بهدف تحقيق قابلية الإنجاز،كما أن طبيعة الموضوع في حد ذاتها تفترض العمل على مدينة صغيرة لا تشبه الريف ولا المدن الكبرى بل تكون جامعة لبعض مزايا المجالين لمعرفة انعكاس هذه الخصوصية التمسك أو ترك هذه.

3 – الفضاء الزماني:

بدأنا العمل على موضوعنا باعتبارها موضوع اطروحتنا للدكتوراه بشكل رسمي في أواخر شهر جوان2013 حيث كانت أول خطوة هي عملية الجمع البيبليوغرافي التي بدأت تقريبا في هذا التاريخ وبقيت مستمرة حتى آخر إضافات وقد تم استهلاك وقت طويل في إعداد ملخصات وبطاقات قراءة للمادة النظرية وجمعها وترتيبها وتحريرها، في المقابل بدأ العمل الميداني في شهر نوفمبر 2013، ثم استمرت المقابلات بطريقة بطيئة نوعا ما مع المبحوثين والإخباريين وأصبحت شبه منتهية في شهر سبتمبر 2014 كوننا جمعنا الكثير من المادة الإثنوغرافية والمعلومات والبيانات التي تمس كل ما يخص موضوعنا والتي تعتبر مادة ثرية بأفكار ومعلومات حول المعتقدات الشعبية محل الدراسة وبعض معانيها وأساسها التاريخي ومفهومها الشعبي وقيمتها التراثية وقد توقفنا عن اجراء المقابلات عندما شعرنا أن مقابلاتنا حققت اشباعا بحيث تجيب معظم المبحوثات اجابات متقاربة تصب في نفس الفكرة.

كما سبق الذكر أننا سنتعرض للمعتقدات الشعبية التي تظهر على مستوى دورة حياة الفرد ليس لمعرفة هذه الدورة في حد ذاتها بل للتعرف على الممارسات التي تلازم كل مرحلة من مراحلها حيث خصصنا فقط العمل لمرحلة الطفولة بما يسبقها من حمل وميلاد ورضاعة وصولا لمرحلة البلوغ وسيتم العمل بداية بمحاولة إعطاء فكرة عامة عن المعتقدات الشعبية التي تمثل جملة الأفكار التي تترجم في ممارسات يومية والتي ترتبط مباشرة بالعالم الخارجي.

4 – لمحة عن المعتقدات الشعبية :

فمصطلح معتقدات شكل محور جدل كبير كان في بداياته فلسفي الأمر ظهر على مستوى المفهوم الذي تنوع وتعددت تعريفاته فقد إعتبره " دافيد هيوم" من اكثر العمليات الذهنية غموضا وهو ما تبناه أيضا "برترند راسل" فيما بعد أما بالنسبة للأنثروبولوجيا فقد تبنت لزمن طويل ما جاءت به الفلسفة،[17] وبالرجوع للسوسيولوجيا فيتحدد على مستواها المعتقد على أنه :" ليس سوى حكما يتعلق بالواقع يقبله الفرد ويؤمن به باعتباره صحيحا"[18]

وتمثل المعتقدات بناء قاعدي أولي للبنية التصورية للأفراد لعالمهم الخارجي بحيث يتم التعبير عنها في شكل ممارسات تعكس تلك التصورات والبنى المفاهيمية الموجودة على المستوى الذهني للفرد،فتبحث تلك الأفكار والتصورات عن مكانها في الواقع أين يتحولالعراف لمسكن للآلام والوساوس والتخوف من المستقبل الغامض بقراءة الطالع،ويكون الخوف من غموض المخفي محركا للتشاؤم من حيوان أو التفاؤل بآخر وحدوث أمر هو نذير بقدوم مصيبة أو فأل خير باقتراب فرح قادم أوالتحصن من عين شريرةوحسد ماكر،كلها أمور يتم تجاوزها بتميمة أو ممارسة قد تؤمن الطمأنينة والراحة،هذا مايبرر وجود هذه المعتقدات في الكثير من المجتمعات وعلى مستوى جميع الثقافات، الأمر الذي فتح المجال للفلاسفة والسوسيولوجيين وعلماء النفس والأنثروبولوجيين للبحث في سبب هذه العمومية [19]، فكان "إميل دوركهايم" من أهم الرواد الذين تطرقوا لموضوع الدين بإعتباره مدخلا رئيسيا للمعتقدات الشعبية من خلال كتابه:" الأشكال الأولية للحياة الدينية" 1912بإقرار أن الدين ظاهرة إجتماعية يحقق من خلالها المجتمع متطلبات وحاجيات بهدف تحقيق الاستقرار والتوازن،فهو يرى في الدين نظاما نظاما موحدا من المعتقدات والممارساتحول أمور مقدسة وأخرى دنيوية يضعها المجتمع،وهو يرى أن الدين أساسه القوى فوق الطبيعية كالمانا « mana »والمبدأ الحيوي « aminisme »،اللذين يشكلان مصدرا للمعتقدات الدينية في حين يرى رواد التيار السيكولوجي وأبرزهم " سيغموند فرويد" في مؤلفه " الطوطم والمحرم" أن فكرة الدين هي حالة عصابية تعالج القلق الذي يمر به الأفراد، لكن لو عدنا

للعصور الماضية وما قبل التاريخ وللمخلفات الحفرية التي إكتشفها علماء الآثار من نقوش ورسومات كأفضل أدلة على ان الإنسان في هذه المراحل عاش ولازمته المعاتقدات الغيبية التي تتضمنها قوى خفية مجهولة الأسباب ومستحيلة التفسير حينها كالزلازل والبراكين والرعود بالاضافة لظاهرتي المرض والموت والتي وضعت الإنسان حينها موضع الخوف والهلع من ناحية والحيرة والرغبة في كشف هذه الظواهر من ناحية أخرى ومحاولة معرفة أسبابها كالاحلام والموت والميلاد اضافة للأرواح والشياطين ...،والكثير من المعتقدات التي تدور في إطار ما هو جائز مستحسن وماهو مستهجن،كلها مثلت إرث الماضي البعيد المثقل بتجارب الإنسانية التي يلفها الغموض والغرابة لأن الإنسان في تلك العهود كان يبحث عن الحلول لخوفه وهلعه مستخدما وسائل محدودة وبسيطة أولها خياله الذي حاول من خلاله تفسير هذه الظواهر فطغت التفسيرات الذاتية والخرافية التي تظهر اليومفي ممارسات كالسحروالتعاويذ والاحجبة والتمائم والطلاسم، التي استخدمها حيناكعلاج وحيناللتفسير بل توجد الكثير من الممارسات التي لا تعد ولا تحصى والمشحونة بالمعتقدات الشعبية من بينها معتقد العين الذي ذكر في التوراة وتلمود بابل واستمر عند الفينيقيين واليهود ليصل لشمال إفريقيا وللعرب حيث ترجع أصوله للبربر القدماء[20]

بالرجوع للمعتقدات الشعبية المتعلقة باوراقنا البحثية وانطلاقا من مرحلة الحمل عند المراة الشريعية (أي التي تعيش وتنتمي لمدينة الشريعة وهي مجتمع بحثنا) نتوقف لضرورة التطرق لمفهوم الحمل الذي يعتبرالوظيفة التي لا نظير لها بالنسبة للمرأة،حيث يقوم الحمل على انتظام الدورة الشهرية لها،ويضفي عليها أهمية كبيرة بل يعمل على تثبيت الزواج وقبوله في العائلة [21] فالمراة في المجتمعات العربية الإسلامية تتحدد بأمومتها التي تمثل أول بند من بنود استقرارها في بيت زوجها وأهله لأنهم يعتبرونها ساهمت في استمرار إسم العائلة[22] لذلك يعتبر الحمل أهم صفة مطلوبة في المرأة وهذا ايضا راجع لكون الإنسال هو الغاية من الزواج من الناحيتين الدينية والاجتماعية[22]

وقد أشار" جيمس جورج فريزر" لوجود عادات انفصال تمارس على المرأة الحائض والحامل فحسبه :« يجب أن تعيش وحدها في كوخ صغير بعيدة عن مرآى أهالي القرية أو الذكور المتجولين " ويجب ان تتبع قواعد المحرمات الخاصة بالملابس–العلاقات الجنسية –الاواني...، وبالخصوص في العلاقة الجنسية مع زوجها تصبح محضورة حتى تتطهر لأن المباشرة الجنسية أثناء الطمث أو بعد الوضع مباشرة تترتب عليها عقوبات ولعنات » ، فقد ورد في أساطير العرب عن كون الشيطان تعلق بمعنى الدم لذلك اختص بلون الحمرة ويمثل رمزا للنفس بمعناها القديم الذي منه اشتقت النفساءأي الدم ،فالعلاقة بالدم تتبعها صلة أخرى هي معنى النجاسة لتعلق الدم بمعنى الحياة من جهة وبمعنى الحيض فيقال أن الرجل متى جامع زوجته وهي حائض فتأتي بالمخنثين [24]

أما بالنسبة لمجتمع البحث فيرى المخبرة رقم (5) حول الحمل أن المرأة عندما تتزوج يتوسم فيها زوجها وأقاربه وأقاربها الولادة وهي مرادفة للخير والنعم والبركة فالرسول صلى الله عليه وسلم يوصي بالمرأة الودود الولود، فالحمل يعني أن هذه المرأة ستكون سببا في مواصلة وإستمرار هذه العائلة وأنها ستنجب الذرية الصالحة كما يدل حملها على الخصوبة والخير، وترى المخبرة أن مرحلة الحمل هي أرقى مراحل الطهر للمرأة لأنها حسب تعبيره "روح تحمل روح" وهو أمر محاط بقداسة وهالة عفاف لذلك تعامل المرأة خلال حملها معاملة راقية[25].

وفيما قالته المبحوثة رقم 5 عن خصوبة المراة ذكر كذلك "جيمس جورج فريزر" في الغصن الذهبي أن إله الخصب يجب أن تكون ملكة الغابة "ديانا" وهي نفسها خصبة ويجب ان تمتلك شريكا ذكرا حيث يهدف إتحادهما الى تحسين إثمارية الأرض والبشر[26].

بالرجوع للزوجة الحامل نلاحظ أن زوجها وأقاربها ملزمين بتوفير ماتشتهيه الزوجة خوفا من أن يحدث تشوه أو يظهر تشكل غريب في جسم المولود،وهذا ناتج عن الإشتهاء في الوحم ،حيث يشكل مرحلة تستمر ثلاثة أشهر وربما تفوقها فيستجيب الزوج لكل ما تشتهيه زوجته من مأكولات ومشروبات وتحاط فيه بكل ما يدعو للتفاؤل ويبعد عنها كل ما يثير التشاؤم [27]

بالنسبة لمجتمع البحث فإن معظم المبحوثات يجمعن تقريبا على ما تم ذكره نظريا في مرحلة الوحم لكن مع لفت الانتباه لكون المرأة التي تتوحم كما تشتهي أشياء ومأكولات فإنها تنفر من أخرى بل يمكن أن تنفر أو تكره أحد أفراد الأسرة وفي الغالب يكون الزوج وهذا ماجاء في حديث المبحوثة رقم (18) مما يعني أن المولود قد يحمل بعض أوجل ملامح أو طباع الأب أو الشخص الذي نفرت منه أثناء فترة الوحم[28] ومع بروز بطن المراة الحامل تبرز مجموعة من المعتقدات الشعبية حول جنس الجنين إن كان ذكرا أم أنثى، فيعتقد أن المولود الذكر يتحرك قبل الانثى،وأن المرأة في حمل الأنثى تكون أكثر جمالا من الذكر أم شكل بطنها فيكون مدبب عند المولود الذكر ومستدير بالنسبة للأنثى[29]

تقريبا ما جاء في مؤلف مرفت العشماوي عثمان العشماوي يطابق ما وجناه في مجتمع بحثنا حيث تقول المبحوثة رقم 7 :" أن المراة الحامل تعرف جنس مولودها من جسمها وملامح وجهها وشكل كرشها(بطنها)ومشيتها ولون جلدها تاع وجهها ويديها وجهها يتعمر بقع تاع دثة*[*] خاصة في حناكها وجبهتها وتكون ديما قالقة وكرشها خارجة لقدام وفارغة من جيهة لجناب هنا تعرف راها بلحمل بطفل ذكر وإذا زيانت ووجهها رجع صافي وكرشها مدورة على جنبها ليمن وليسر وترجع ديما فرحانة وهادية وزيد الصغير ما يتحركش في كرشها غير فالشهرين الاخيرين من حملها معناها راها حامل بأنثى"

إن جملة مقول القول هذه خاصة بما قالته المبحوثة عن المواصفات التي تستدل بها الأم عن جنس مولودها فمعنى كلامها أن المظهر الخارجي للحامل وملامح وجهها وشكل بطنها ومشيتها ولون بشرتها خاصة لون بشرة وجهها ويديها اذا كانت بنية في شكل بقع متقاربة على خديها وجبهتها وبطنها مدببة وتصبح معكرة المزاج وعصبية في معظم الأوقات وجنينها كثير الحركة فهذا يعني انها تحمل في أحشائها طفلا ذكرا أما إذا كانت حامل بأنثى فإنها تزداد جمالا ووجهها يصبح مشرقا أما بطنها فيأخذ شكلا دائريا ممتدا على جانبيها الأيمن والأيسر كما انها تصبح بشوشة هادئة وجنينها لا يتحرك إلا خلال الشهرين الاخيرين من حملها،وبعد ما قالته المبحوثة من علامات جنس المولود أكدت على أمر غاية في الأهمية بالنسبة للحامل لسلامتها وسلامة جنينها ألا وهو السرية التامة حول الحمل في بداياته وحتى مرحلة بروز البطن وعدم الإكثار من الخروج حتى لا تصاب بعين حاسدة قد تؤذيها وتؤذي جنينها[30] كذلك قد يتم التعرف على جنس الجنين بطرق أخرى كالحلم أو الرؤيا فإذا رأت الحامل أنها اشترت ملابس جديدة أو حلي فهي ستنجب أنثى وإذا حلمت بشراء حذاء أو دخول بيت فهي ستنجب ذكرا[31] هنا نجد أن الحلم يمثل ظاهرة موجودة تعبر عن مجال مشترك لاهتمامات البشر حيث لا تمارس هذه الظاهرة في اطار عالم اليقظة ومن ثمة تقع في اطار الظاهرة فوق الطبيعية حيث تمثل جزءا من حياة الفرد سواء وافق عليها أم لا[32] إذ تظهر العلاقة بين الأحلام والواقع في كون بعض الناس قد يجدون في أحلامهم إجابات للمشكلات والأسئلة التي يواجهونها في حياة اليقظة[33] وهذا ما يبرز من طبيعة وظائف الأحلام التي تنقسم بين أحلام لها دور في الحياة وأحلام لها دور في التنبؤ بالمستقبل[34]، ومن ضمن ما تقدمه الأحلام في التنبؤ بالمستقبل معرفة جنس المولود[35]، باعتبار الأحلام لها رسائل هادفة محددة تمثل أنساقا ثقافية من رموز مترابطة هي ما يعبر عن أحلام النمط الثقافي التي تكون محددة في المجتمع[36] هذا ما يظهر بوضوح في مجتمع البحث حيث تظهر مجموعة من الأحلام المحددة مسبقا والتي تعبر عن نمط ثقافي معين ولها رمزية نابعة من طبيعة ثقافة المجتمع في حد ذاته،إذ تتفق معظم المبحوثات على أحلام معينة من خلالها يتم اللإستدلال على جنس الجنين فإذ رأت المرأة الحامل أو والدتها أو احد أقاربها أنها ترتدي فستانا أو أقراطا في الحلم مثلا، فهذا يعني مباشرة أن جنينها أنثى أما إذا رات في حلمها أنها اشترت حذاءا أو ترتدي برنوسا أو تحمل في يدها سكينا أو سلاحا معينا فهي في تفسيرهم للحلم تحمل ذكرا في بطنها[37].

إن المراة الحامل في بعض المجتمعات تعتبر ظاهرةلأن الدورتها الشهرية إنقطعت فهي محاطة بالملائكة لتحرسها وتحميها هيوجنينها من كل ضرر ومن الشقيقة (قرينة الارض) التي تعمل دائما على إجهاضها لذلك عليها عدم الصراخ حتى لا تزعج ملائكتها،إضافة لاعتبار الحامل مجابة الدعاء أكثر من غيرها لأنها في فترة على درجة كبيرة من الطهر خاصة أثناء لحظة الميلاد[38]

هذا ما توافق مع ماجاء في مجتمع بحثنا فالمبحوثة رقم (05) تقول: « المراكي تكون بلحمل تحبس ليها العادة الشهرية يكون دعاءها مستجاب خاطر في كرشها ملايكة وهي تبقى طاهرة تسع شهر [39] »

بالنسبة لمرحلة الولادة فهي تمثل للحامل مرحلة جديدة حيث يطرد الرحم الجنين خارجا بعد إكتمال فترة الحمل المقدرة ب 280 يوم في الحالات العادية [40]، هذه المرحلة تقطع فيها الوصلة وهي أولى خطوة تجرى على المولود لفصله عن أمه ماديا [41] حيث كانت المشيمة تؤدي وظيفة نقل وتبادل مواد تكوين الجنين ومع إنتهاء المدة البيولوجية ينتهي دورها[42]

بالنسبة لمجتمع البحث تشكل لحظة الميلاد مرحلة مهمة جدا لذلك وجدناها مشبعة ومحملة بالكثير من الممارسات والتي تعكس معتقدات كثيرة لها أبعادها الرمزية والقداسية والخرافية،فالمبحوثة رقم (02) تقول :« بكري كنا كي توجع المرا الحامل نحطو سبع عظمات (بيضات) على حسب أيام السمانة، يغلو وكي يطيبو كل عظمة نسموها باسم يوم من أيام السمانة وكي نكملوهم نحطوهم في إناء طين ونحطوه بين رجلين الحامل تحطو أمها ولا أم راجلها وتقول ليها "ان شاء الله عمار وثمار وكراك وتفقيس دايم" وبعد نفرقو العظمات على الحاضرين من أهل راجلها برك وتقول أنو موعد الولادة مهم نجيبو قابلة كبيرة فالسن تكون معروفة وإيدها فيها البراكة وطاهرة هي لي تولدها

وقت توجع الحامل أهل البيت يبخرو ببخور لشفاع(*)يه البراكة والتسهيل وقبل ما يهبط الصغير القابلة تعطي للحامل القطران والثوم تشمهم بش ما تجيهاش عروس النفاس ولا القطوسة(**) »[43]

أولا نلاحظ ان طبيعة البخور الذي تضعه النساء في لحظات الولادة يحمل معتقد ممزوج بين جانب ديني وتدين شعبي ...،فمن خلال إسمه" بخور الأشفاع" يظهر الجانب الاعتقادي فيه حيث ترسله النساء بعد تحضيره في رمضان ويتم وضعه في المساجد حيث يتشبع بالقرآن الذي تتم قراءته في صلاة التراويح،هنا يسود فكر الرقية الشرعية من ناحية وهو جانب ديني لا غبار عليه ،لكنه يحمل جانب المعتقد الذي اختلقه الضمير الجمعي في شكل تدين شعبي والمتمثل في النفع الذي يعود به البخور من بركة وتسهيل للحامل حتى تضع حملها بيسر ودون ألم كبير.

أما بالنسبة للممارسة المتعلقة بوضع القليل من القار(القطران) والثوم للمرأة تشمهما بعد أن تلد مباشرة فهذا أمر مرتبط بإعتقاد أولا الغرض من القار بالذات علاجي روحي غيبي فالقار من طبيعته ولونه الأسود الداكن يعتبر طاردا للأرواح الشريرة والشياطن والجن والمرأة في لحظة الولادة حسب التصور والمعتقد الشعبي تقف على حدود بوابة مفتوحة بين عالمين عالم الحياة وعالم الموت، هذه البوابة التي تنتقل من خلالها الأرواح بسهولة الأمر الذي يفتح المجال للأرواح الشريرة ويسهل عليها إيذاء النفساء أو دخول جسمها، بالنسبة للثوم فالغرض منه مزدوج بين طبي علاجي واقعي وبين روحي غيبي فعندما تشم المراة الثوم وهي على وشك الولادة يساعد على خفض مستوى الضغط الدموي لأن الغالب في النساء ارتفاع ضغط دمهن أثناء الولادة مما يساعدها على تجاوز هذا الخطر الصحي فقط من خلال شم الثوم أما الغرض الروحي الغيبي فيتمثل في كون الثوم طارد للأرواح الشريرة هو الآخر فعندما تشمه يقيها من المس أو الأذى شانه شأن القار.

عندما تضع المراة مولودها في تلك اللحظة ترفعه القابلة بالبسملة والتشهد والآذان له في أذنه اليمنى وهكذا تصبح في منزلة جدته،فتعطى لها الهدايا والاموال وقطع قماش وتلازم النفساء مدة أسبوع كامل،تقول المبحوثة :« بعدما نتأكدو من جنس الصغير (المولود) نظفوه ويأذن ليها باباها ولا جدها في وذنها ليمنة،إذ كانت طفلة نحطو ليها شوي عسل في دغاديغها وجهازها التناسلي بش تجي محظوظة وسعدها مليح عند راجلها والناس، ونمسحو العسل ونحطو دراهم،بكري نحطو دورو في وقتنا ما بقاش الدورو ولينا نحطو لويزة بش يديها راجل غني[44] » .

أن الحديث عن القابلة أمر على غاية من الاهمية لأن لها مهم في عملية العناية بالمولود والنفساء العناية هذاما تحدث عنه "إبن خلدون" في مقدمته بالحديث عن دور القابلة ووظيفتها وأطلق على وظيفتها إسم " صناعة التوليد " وقال أن القابلة سميت هكذا لأنه أستعير فيها معنى الإعطاء والقبول وكان النفساء تعطيها الجنين وهي تقبله بقوله أن: « التوليد صناعة يعرف بها العمل في استخرج المولود الآدمي من بطن أمه من الرفق في إخراجه من رحمها،وتهيئة أسباب ذلك،ثم ما يصلحه بعد الخروج على ماتذكر،وهي مختصة بالنساء في غالب الأمرلما أنهن الظاهرات بعضهن علىعورات بعض وتسمى القائمة على ذلك منهن القابلة... [45] »

بالنسبة للمولود تمارس عليه طقوس ومعتقدات مباشرة أولها قطع المشيمة الذي يليه مباشرة التمليح حيث أعتبر الملح عند المجتمعات القديمة أمر معظم وعنصر مهم من عناصر الحياة، وقد كان العرب يعدونه من علامات البركة ويحلفون بالماء والملح تعظيما لهما،وقد اعتمد اليهود والنصارى الملح كأفضل مطهر للمولود وطرد الأرواح الشريرة عنه،كما مثل الملح في الثقافة اليونانية والحضارة الرومانية والثقافة العربية الإسلامية أنجع وسيلة لدرء عين الحاسد وإتقاء الجن والسحر،ومن إستخداماته :" إصلاح أجسام الناس وتقويتها،تكميد مواضع الوجع،القضاء على بعض الاورام،دفع الأوساخ العالقة بالجسد،حفظ اللحوم والأطعمة كما يستخدم في تركيبة بعضالطقوس السحرية...".

ويمثل تمليح المولود طقسا تطهيريا وقائيا وهو ممارسة إجتماعية معروفة لدى العديد من المجتمعات والمرجح أنها راجعة إلى الإعتقاد في أن ولادة الطفل مجلبة للدنس فكانت هذه الطقوس عبارة عن وسيلة لحماية المولود والجماعة من الخطر خاصة الأرواح الشريرة، والجدير بالذكر ان التمليح يختلف حسب جنس المولود فإذا كان ذكرا يتم تمليحه بكثرة وتطهيرة بالكثير من الملح حتى يكون صبورا وقوي البنية في حين تطهر البنت بالقليل فقط حتى تبقى بشرتها لينة رطبة وطريه ويكون جلها رطب يعكس أنوثتها[46]

بعد الولادة مباشرة يتحدد نظام غذائي للأم النفساء بحيث تتجنب أطعمة معينة ومشروبات، ففي قبائل الأزاندي تقوم النسوة بإعداد العصيدة لتقديمها الى السيدة حديثة الولادة وللسيدات الحاضرات والاطفال الصغار،وفي المجتمع الريفي في مصر تتناول النفساء أكلة مميزة تدعى "المفروكة"[47]

بالنسبة للمدينة الشريعة فتظهر مجموعة من العادات والتقاليد التي تمارس بمجرد ولادة الحامل حيث يتم تحضير أكلة شعبية للنفساء تسمى في المنطقة " البركوكش"(*) وفيها مزيج من الأعشاب المقوية والصحية إضافة إلى أكلات حلوة أهمها: البسيسة، المسخن، الرفيس... والتي تتكون من القمح المحمص المطحون المغربل مع كمية عسل وزبدة وتمر وكلها تحتوي على مكملات غذائية غنية بالكالسيوم والسكريات والدهنيات، كما تعمل على تقوية المفاصل وتزويد الجسم بالطاقة والسعرات الحرارية اللازمة،هذه الاكلات الشعبية الحلوة حسب العادات يتم توزيعها أول يوم للولادة صباحا على الجيران والأقارب كما تقدم مع القهوة والحليب للظيوف، ويعتبر توزيع البسيسة على الجيران عبارة على إعلان رسمي للجيران على ولادة الحامل.

بالرجوع للممارسات والعادات والتقاليد التي تظهر على مستواها المعتقدات الشعبية الخاصة بالحمل والولادة فإن الحمل والولادة هما أمران على قدر كبير من الأهمية بالنسبة للمرأة لذلك فهي تحرص على سلامة الوليد لذا نجد أن قطع المشيمة والحبل السري يتم التعامل معهما بحرص كبير ويعتبر "فان جنب" أن قطعهما ماهو إلا شعيرة إنفصال فالحبل السري عند كافة شعوب الأرض تقريبا يرتبط بحياة وموت وصحة وطباع ونجاح وفشل المولود،لذلك نجده مرتبط بالإعتقاد الإنساني في الروح الخارجية أو الروح

التي لا تنفصل عن الجسد ومن هنا أصبح ما يحدث للمشيمة يؤثر في حياة الطفل ويحدد مصيره حيث يعتقد أنه يحوي روح الطفل ويضم روحه الحارسة وتوأمه الحقيقي إن وجد،وهو مرتبط به ارتباطا وثيقا وكيفية التصرف فيه كفيلة بتحديد مهارات الطفل وحظه ومصيره في الحياة.

في المجتمع المصري يتم ردم المشيمة ودفنها جيدا،هذا الدفن يمنع من أن يرى الطفل الأشباح والخيالات،لذلك يجب الحرص على إخفاءمكان دفنه،كما يعتقدون بأنه يستخدم عند البعض لأغراض سحرية تؤذي الطفل(48)، هذا ما أكده "جيمس جورج فريزر" في غصنه الذهبي بالحديث عن السحر الإتصالي القائم على فكرة أن الأشياء المتصلة تظل مرتبطة حتى بعد أن ينفصل أحدهما عن الآخر وان هناك علاقة تعاطف بينهما بحيث أن مايطرأ على أحدهما يؤثر بالضرورة على الآخر مباشرة (49)

إن أمر العناية بالام والمولود ليس بالموضوع الحديث فقد وجد في بردية "وستكار" ذات الاصل الفرعوني والكائنة حاليا في متحف برلين مجموعة من التعليمات الخاصة بسلامة الام والمولود وكيفية قطع الحيل السري وحفظه(50)، وقد الأطباء سابقا يشيرون على القابلة بأن تقوم بدفن المشيمة بعد قطعها،وذلك لأسباب منها الخشية من استعمالها في السحر فكل ما ينفصل عن البدن يبقى محتفظا بقوة حيوية ويمكن أن يؤثر في حياة الإنسان كما يمكن تفسير هذا بمحاولة تجنب كل ما له علاقة بدم الولادة وبالنجاسة،كماتدفن المشيمة للإعتقاد الجمعي بأن هذا الجزء الحي من جسم الإنسان كفيل بإخصاب الأرض(51)

بالنسبة لمجتمع بحثنا تقول المبحوثة رقم(09) أنه في السابق كانت المشيمة تدفن في مكان طاهر وبعيد عن حركة المجتمع لكن اليوم وبما أن أغلب الحوامل يلدن في المستشفى فإنها ترمي فضلات المستشفى والاعتقاد السائد أن هذه المشيمة لها علاقة روحية بالمولود لدرجة أنها تسمى في مجتمع البحث ب " "لخوات" وهو جمع لمفرد أخت أيأخته حيث تعتبر في مجتمع البحث أخت المولود أنثى لا ذكر،لأنها لازمته في الرحم حتى خرج للدنيا بسلام وستلازمه روحيا مدى حياته،لذلك فهي طاهرة ونقيةوحافظة للمولود من كل شر كانها هالة تحيط بروح المولود حتى لا يتأذى أما بالنسبة للحبل السري فإنه بعد مرور أسبوع على الأقل ومع المعالجة والتنظيف المستمر للسرة فإنه ينقطع بسهولة دون ان يتأذى المولود، ويتم دفنها أيضا في مكان طاهرو بعيدعن المارة،يكتسي الحبل السري طابعا قداسيا لدرجة أن المبحوثات يصنفه ب" خيط الروح " للمولود،وهذا راجع لكونه كان مصدر غذاء الجنين في بطن أمه من جهة ولكونه سبب في إستمرار حياة الجنين فترة الحمل كامل،لذلك يجب دفنهفي مكان آمن وطاهر(52).

بالنسبة للممارسات الطقوسية التي تصاحب دفن الحبل السري للمولود تقول المبحوثة رقم (12) أنه قبل دفن الحبل السري يجب وضعه في قطعة قماش خضراء،ومن الأفضل أن تكون محصلة من زيارة ضريح ولي صالح من قبل،فهي مثلا من زوار ضريح الولي الصالح "سيدي عبيد" على حد قول أفراد مجتمع البحث لكن هذا لا يمنعها من زيارة ضريح الولي الصالح "علي بن حميدة " في مدينة الشريعة، وكذلك الولي الصالح " سيدي موسى البهلول " وتحتفظ بالشموع والقماش وكل ما تاخذه من الزردة للتبرك ولاستخدام هذه المقتنيات في مواقف مثل هذا الموقف المتعلق بوضع السرة في قماش أخضر تم جلبه من زيارة سابقة ويوضع معها داخل قطعة القماش التي غالبا ما تكون خضراء اللون،

القليل من الكمون الأسود والشب والزنزار والملح وتربط هذه القطعة في شكل سرة، وتدفن وهكذ افإنها تحمي المولود منذ لحظة ميلاده وحتى وفاته من كل أذى ومن العين الحاسدة أو أي شر[53].

ومن أهم الاحتفالات التي تقيمها أسرة المولود ما يعرف باليوم السابع أو السبوع فهذا اليوم هو سابع يوم للمولود، حيث يعتبر مظهر تقديم للمجتمع عند جماعات مسلمي " الهوسا " المقيمين على بعد ثلاث آلاف ميل شرق صحراء كلهاري،إذ يقيمون حفلا في اليوم السابع للميلاد يسمونه "suna" بهدف تقديم الطفل الطفل للمجتمع،ويتم الاحتفال في هذا اليوم تحديدا لأن أفراد هذا المجتمع يتفاءلون بالأعداد الفردية انطلاقا من المعتقد الديني المرتبط بالوتر كما أن العدد 7 يعبر عن آخر يوم في الأسبوع وهو بذلك عدد مكتمل، كماان المجتمعات الاسلامية تفضل العدد 7 إنطلاقا من صبغته الدينية وإرتباطه بمالقدسات الدينية فيعتبر رمزا للخير والبركة والإكتمال والكثرة والنعم والفرح، إنطلاقا من كون الله عز وجل خلق الدنيا في ستة أيام ثم استوى على العرش في اليوم السابع بالاضافة لكون السموات سبع والأيام سبع.

في اليوم السابع لدى المجتمع المصري يوضع المولود في مكان وسط العائلة ثم تقوم الأم بتخطيه أي التخطية فوقه لأن التخطية فوق الشيء تعتبر توحيدا بين كياني القائم بالتخطية والمخطو عليه وتعتبر بمثابة إكتساب كل منهما قوى وعناصر الكائن الخركما تفعل المرأة العاقر في تخطي الأحجار المقدسة أو بخور أو عمل سحري خاصة وان التخطية في المعتقد الشعبي لها مدلول عام موسع ينطبق على هذا الموقف فالام بما يسكن جسدها من قوى روحية خيرة تحمي وليدها وهي تحقق نوعا من الإلتحام والتكامل بين كيانها وكيان إبنها [54]

بالنسبة لمجتمع البحث التخطي له مدلول عكس الوارد في المجتمع المصري، فالمبحوثة رقم (02) تقول :« المرا النافس في النفاس نتاعها مالازمش تشق (أي تتخطى) صغيرها لأنها غير طاهرة ولوكان تتخطاه راها تأذيه لأنها فاللحظة لي تشقو(أي تتخطاه) يتأذى من دم النفاس يخلي روحها مفتوحة على عالم الشر والأذى من غير ماتقصد،و كل العايلة مالازمش يشقو (يتخطو) الصغير » .

بالنسبة لمجتمع البحث يمثل اليوم السابع هو يوم العقيقة حيث يقام إحتفالبهيج تظهر فيه الكثير من الممارسات والطقوس يتم إعداد "المسخّن"[*] خصيصا للنفساء وتقدم البسيسة للظيوف والجيران،ويتم إعداد وجبة "الشربة بالفريك ولحم الخروف" وكذلك وجبة "البركوكش" التي تعتبر خاصة بالنفاس رغم أن الجميع في المجتمع يتناولها في فصل الشتاء.

والجديدر بالذكر أنه من خلال الملاحظة بالمعايشة يتم إعداد فراش خاص للنفساء في الظاهر هو فراش لكنه مليء بالمعتقدات الشعبية حيث تضع أم النفساء أو أختها كمية متوسطة من حبيبات الكمون الأسود خاصة عند مكان الرأس والقدمين كما تضع "سرّتين صغيرتين " منالقماش الاخضر تملأ هي الأخرى بالكمون الأسود والقليل من الشب والملح تعلق أحدها على صدر الام النفساء والاخرى على صدر المولود للإعتقاد بانها تدفع الشر والعين الحاسدة وتحفظهما من كل مسّ أو أذى بشري أو شيطاني إضافة الى ممارسة اخرى تتمثل في جلب القار وهو معروف بالقطران ويوضع في وعاء مفتوح وتضع والدة النفساء او اختها فيه على قدر كف يدها وتطبعه على ورقة بيضاء تعلق عند راس النفساء ومولودها كتحصين لها من الشياطين والعين الحاسدة أضا. ومما تقوله "فريال زيدي" بشأن الخمسة أن المرأة التي تلد ذكرا تضع خمسة وتحرص على أن تكون ظاهرة للعيان إما على صدرها أ على جبينها حيث تكون أصابع هذه الخمسة متفرقة لحكمة طرد العين، وتبقى للعدد خمسة ولرمز الخمسة أصول مختلفة قد يرجعها البعض لعدد الصلوات والبعض الآخر يرجعها للحادثة التي جرت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من اجل تجنيد المسلمين وخوف ندا من ان يتفرقوا أخذ يد إبنته فاطمة ورفعها للسماء وطلب من الله عز وجل أن يجعلهم موحدي كأصابع اليد،لكن هذا التحليل ليس بأمر منطقي ولا تاريخي ولا علمي لن الأصل في الخمسة أو الخامسة كما تسمى عند البعض قبل الإسلام وبالضبط ما قل التاريخ لأن جدران الطاسيلي في الجزائر عليها رسومات لليد التي تلعب الدور الوقائي ومحاربة العين الحاسدة[55]

بعد أن تأكل النفساء الوجبات الحلوة ووجبة الغداء يومها الأول يتم إعدادها لعملية " الجمع "،حيث النساء غطاء وتلف فيه النفساء ويتم ربطها بحبل متين من كتفيها وحتى أسفل قدميها حيث يكون الربط بقوة وحسب المبحوثات فإنهذه العملية هي عبارة عن إرجاع لمفاصل الجسم وعظامه إلى أماكنها لأن الحمل والولادة باعدت بينهما بطريقة غير ظاهرة لكن بعد الولادة يجب رجوعها،بعد عملية اللف والربط تترك النفساء مدة متوسطة لا تقل عن ساعة حتى وإنكان الامر مؤلما لأن هذا الألم طبيعي،ثم يتم فتح الأربطة وتعاد عملية "الجمع يوم الاربعين في الحمام .

بالنسبة لملابس المولود يتم التحضير لها قبل موعد الولادة بفترة وجيزة إذ يوجد من يشتري ملابس جديدة لدلالة ألوانها وهناك من يفضل أن يلبس مولوده ملابس إخوته السابقين أو ملابس الوالد التي في الغالب تحتفظ بها الجدة لغرضين أولهما الدلالة على أنه خرج من صلبه والثاني حتى يطول عمره مثل عمروالده[56].

في مجتمع بحثنا تقول المبحوثة رقم (02) : « المولود عندنا يلبس لباس جديد والسبب باين العادة تاع الاحتفاظ باللباس القديم مابقتش وغابت اليوم خاصة وانو الحامل ولت تقدر تعرف جنس الجنين وتحضر ليه ملابس بالوان حسب جنسو،كانو بكري يلبسوه لباس باباه ولا خوه الكبير ويبقى فيه مدة ربعين يوم بصح اليوم تبدل كلشي بكري كان يبقى ربعين يوم في لباسو ونهار يبدلوه ليه يقولو "نحو ليوم لكرك" وأمو تتحمم وتتطهر وتلبس لبسة جديدة والمولود يشريلو جدو لبسة جديدة بش يبارك ربي فيه » ،ثم تستطرد نفس المبحوثة في الكلام وتقول أنو جنس المولود له مكانه كبيرة في مجتمع البحث ففي السابق إذاأنجبت الأم ذكرا تذبح له ذبيحة اما الانثى فلا يذبح لها في الغالب[57]،بالعودة للعقيقة نجد انها تلغي دور المراة ويظهر دور الرجل لأنه هو من يعق مولوده في مقابل بقية العمليات التي تستأثر بها النسوة،حيث تمثل العقيقة ذلك الشعر الذي يظهر يخرج على رأس المولود وهو في بطن أمه فيحلق اليوم السابع من عمره وتذبح شاة ،وقد ظهرت العقيقة في الجاهلية وبقيت في أول الإسلام ثن نسخ عيد الأضحى كل ذبح كان قبله، وتوجد الكثير من الشواهد التي تبين اهمية وقيمة العقيقة في المجتمع العربي الإسلامي حيث يعتبر من عق عنه فهو في حرز وسلامة من العاهات والآفات، وقد أكد الفقهاء على ضرورة إجرائها خوفا على المولود الذي يترصده من نحو الجن والاذى وكذا والدته،كما ساد لإعتقاد في كون العقيقة فك للمولود من رهن الشيطان بعد الإعتقاد السائد بأن الشيطان يعلق بالمولود من لحظة خروجه من رحم أمه، وهناك من أقر بان الذكر يعق عنه والده أما الأنثى فنادرا ما كان تعق [58]

إن تحليل الممارسات المرتبطة فقط بجنس المولود يعكس الكثير مما يقبع في المخيال الشعبي لهذه المعتقدات أولا الذبح يمثل في مجتمعاتنا طقس عبور من مرحلة لأخرى ومن وضع لآخر،من خلال سيلان الدم وهو ما توارثه عن قصص القرآن فيما حدث لسيدنا ابراهيم الخليل وإبنه إسماعيل عليهما السلام،كذلك طقس العبور يمس ايضا فكرة المرور من مرحلة العبودية لمرحلة العتق منها إضافة لتراتب الانثى في المجتمع والتي تعتبر في الدرجة الثانية في مقابل الذكر الذي يسبقها.

إن هذه الأفكار وإن كانت في الظاهر تبدو واضحة وبسيطة لكنها تحوي الكثير من المعاني لعل أهمها ذلك الاختلاط البارز بين الموروث الإجتماعي وما هو ديني لدرجة ارتفاع الاجتماعي للقداسي من خلال إصطباغه بالصبغة الدينية القداسية لاسيما فكرة المقدسات السماوية كتضحية سيدنا "ابراهيم الخليل" بإبنه "إسماعيل" عليهما السلام وإستبداله بالذبيحة كأضحية تورثناها وهذا ما يعكس فكرة أخرى عميقة تتمثل في طقس العبور من وضع آخر والذي لا يتم إلا من خلال إسالة الدم، أيضة تختفي فكرة اخرى وراء التراتب الإجتماعي في مجتمعنا بين الذكر والأنثى حيث يرث الذكر شرعا مثل ما ترثه الانثى مرتان وهو غير ناقص لذلك يذبح له كبش او ذبيحة واحدة في حين الانثى لا تعق فهي ناقصة عقلا ودينا وهي مبددة لأرزاق العائلة من خلال جلبهاللصهر الذي يأخذ ميراثها في حين الذكر لا يضيع ميراثه خارج العائلة الأصلية له كما أنه يجلب زوجة هي في المقابل تأتي بميراثها معناه أن الذكر درجته أرفع لأنه مصدر نفع مادي ومعنوي في كل الأحوال، لدرجة أن إنجاب البنات في المجتمع العربي الإسلامي أصبح مبرر لمعايرة المراة ففي المجتمع المصري وبتحفظ دون تعميم تعاير المرأة التي تنجب بنات لأن البنت تجلب العارأما إنجاب الذكر فيعزز ويقوي الرابطة الزوجية،والرغبة الشديدة في إنجاب الذكور كانت شائعة لدى الشعوب وفي المجتمعات القديمة ومازالت مستمرة حتى اليوم وباقية لأن الولد الذكر يحمل إسم العائلة ويخلد ذكرى والده،ولأن الله فضل الذكور على الإناث في كتابه الكريم[59]

وفي منطقة "RIF" في شمال إفريقيا يجلس الأقارب في فناء المنزل ينتظرون النبأ والبشرى من القابلة فإذا كان المولود ذكرا يقوم الرجال بالصياح والتهليل وتذبح الأغنام وإذا كان المولود أنثى فلا تذبح الذبائح وفقط يتناولون الطعام المعد مسبقا ويعودوا مسرعين لبيوتهم[60]

والعب عموما لا يرحبون بالمولود إذا كان أنثى ولا يفرحون به وهو امر سائد في حضارات اخرى كما ذكرناه سابقا كالرومانية والصينية والهندية وفي المجتمع العربي الاسلامي عموما يظهر الفرح بولادة الذكر في سلوك الجماعة وطرق تعبيرها فمنهم من يعتق رقبة وهناك من يقدم هبة ومن يسرف في النفقات ومن ينثر الذهب او الفستق إظهارا للشكر عن النعمة لدرجة ان الزغاريد أصبحت تمثل إعلانا رسميا عن المولود الذكر[61] وهنا يرى " ابن قيم الجوزية" أن الرغبة في ولادة الذكر والتعلق به مشترك لدى الأب والأم على حد السواء فهما لا يريدان إلا

الذكور غالبا وهذا راجع لقيمة الذكر في المجتمع فهو مكسب للعائلة والعشيرة به يزداد شرفها ويصان حماها وتحفظ قيمتها،فعندما يرث المملتكات يصونها وينميها عكس البنت التي تبددها إفالولد جزء من ذات الاب النرجسية لأنه يكمل اناه أو ينتظر منه أن يكمل نقصا فيه،كما ان الذكر يكسب والدته منزلة إجتماعية رفيعة وهو خير حليف لها على مواجهة سلطة الزوج فهو الذي يضمن لها الإستقرار والامان عندما ينقص جمالها[62]

بالنسبة لمجتمع بحثنا لاحظنا أن هناك شبه إجماع بين المبحوثات حول قيمة إنجاب الذكر وانه محبب ومفضل حيث تقول المبحوثة رقم (02) :« المرا لي تجيب لبنات ياسر علاقتها براجلها ترجع ضعيفة وفي وسط العايلة ثاني وممكن راجلها يعاود عليها العرس معناه إذا عندو في جيبو يقدر يجيب االمرا الثانية بش تجيبلو الذكور [63] لكن هذا الإجماع لم يمنع من وجود المخالف له فالمبحوثة رقم (30) وهي أستاذة تقول أنه رغم ماتوصل إليه العلم واثبته بالنسبة للمسؤولعن جنس المولود إلا ان مجتمعنا مازال متمسكا بفكرة أن المراة هي المسؤولة عن ذلك، في حين أن الرجل علميا وواقعيا هو المسؤول الاول عن ذلك من خلال نوع موروثاته التي يحملها الحيوان المنوي في لحظة الجماع التي تلقح البويضة[64] .

إن ما قالته المبحوثة رقم (30) هو أمر فعلي وعلمي لأن الكروموزومات المسؤولة عن جنس المولودعند المراة لا تتغير أبدا فهي دائما في صيغة (XX) أما الرجل فيحمل الكروموزومات في صيغة (XY) فإذا تلقحت البويضة بالكروموزوم (X) فمعناه ان الجنين سيحمل الكروموزوم (XX) أي الجنين يحمل جنس الانثى ، وإذا تلقحت البويضة بالكروموزوم (Y) فمعناه ان الجنين سيحمل الكروموزوم (XY) أي أن جنس الجنين ذكر [65]

أما عن تسمية المولود فتدل على خروجه من صيغة المجهول للتعيين والمعلوم ويقول " ابن قيم الجوزية" أن التسمية يمكن ان تكون يوم الولادة أو يتم تأجيلها لليوم الثالث او ليوم العقيقة،والتسمية تمثل وسيلة من وسائل الدمج الغجتماعي للوليد وشاهدا على إنتمائه للدين وعاملا من عوامل تجذيره في ثقافة لها مميزاتها الخاصة وبذلك يكتسب هوية دينية وتسمية المولود تعكس المنظومة القيمية السائدة فهي غالبا ماتكون مشحونة برموز كثيرة ومكرسة للتمييز بين الجنسين[66]

فإنها تعتبر من شعائر الإندماج فالإسم يدل على جنس المولود ويوضح ترتيبه داخل الأسرة، ففي بعض المجتمعات كقبائل "AINU" شمال اليابان يسود إعتقاد أن هناك إرتباطبين إسم الطفل ووجوده فالإسم ووجود الروح أمر واحد فالمعتقد الشعبي يحمل أسرار الربط بين الاسم والمسمى ،فالإسم ينبئ عن مستقبل صاحبه ومصيره، لذلك يحرص الاهل على إختيار إسم منسوب لشخص شجاع قوي متقي... ومقدس،وفي قبائل "كونج KUNG" القاطنةبصحراء كلهاري تتم تسمية المولود الاول بإسموالده أو جده أما الولد الثاني فيسمى بإسم أحد أهل الزوجة[67]

من خلال الملاحظة بالمعايشة للأهل والأسرة باعتبارهم جزءا من مجتمع بحثي وكذا ملاحظاتي للجيران فإن تسمية المولود تخضع لإعتبارات أولها تسبيق إسم الأب أو الجد عن أسماء أهل الزوجة إعتزازا به وكذلك محاولة تسمية أسماء محمودة ومستساغة جانب منها مرتبط بالدين كالأسماء المسبوقة ب اسم "محمد" و"عبد" مثل محمد ياسين وعبد النور وهناك أسماء مرتبطة بجانب إعتقادي أغلبه يصب فيما يعرف بالحظ الجيد أو ما يسمى في المجتمع بالزهر مثل إسم "عامر- خيرة..." لدلالة على الإيجابية لهذينالإسمين وغيرهما من الأسماء.

والجدير بالذكر أن المجتمع يحرص على شحن أسماء الذكور بدلالات رمزية باعتبار المسميات لها تأثير على الأسماء فإختيار الإسم لا يكون إعتباطيا وإنما هو فعل ثقافي دال على رغبة الجماعة في تنبيه السامع إلى هوية المولودالجنسية وهنا يلتقي إسم المولود ولباسه ليضطلع بوظيفة التعيين فيختزل هوية الإنسان وبذلك تعتبر التسمية وسيلة تجذير الفرد في مجتمعه وعلامة دالة على خضوعه للمنظومة القيمية[68]

ولا تشكل التسمية فقط أحد شعائر الإندماج بل أيضا في بعض الأحيان تمثل إجراءا وقائيا يتخذ كتحصين من كل أنواع الأذى التي قد تلحق بالمولود ليس فقط لحظة ميلاده بل قد تستمر مدى حياته وحتى لحظة وفاته فالتسمية تأخذ هذا الشكل الوقائي في حالات محددة بل تصبح عند البعض رمزا للخير والمنفعة والبركة،ولعل أبرز أشكال الأذى التي تخشاها الامهات هي الموت - رغم ان الموت حق وليس أذى – فالأم التي تفقد الذكور في الغالب عندما ترزق بطفل تسميه مثلا " الكامل"وكان الإسم في معناه ومدلوله يحمل تعويذة للكمال تنفي نهائيا أي نقص فيه قد يبيح موته، أما إذا كانت تفقد الإناث فتسمي مولودتها مثلا " حدة" أو "حدودة" وكان الإسم يحمل تعويذة الحد من عملية الموت ويلعب دور الحد الفاصل بينها وبين الموت وهي ترى فيه إسما مشحون بالتحصينات ضد الموت – ماعاذ الله – وهذا ما جاء

فيما قالته المبحوثة رقم (09) :« كي تكون وحدة ولادها يموتو وهوما صغار اذا كانو يموتو ليها الذكور كي تولد تسمي ولدها الكامل ولا الهامل وإذا يموتو لاناثي كي تولد طفلة تسميها حدة ولا حدودة ولا تسميها اسم غريب بش ما تلحقهمش العين ولا الأذى لي يدخلهم للقبر[69] » .

ليس هذا فقط الإجراء الوحيد بل قد يتعدى لأكثر من هذا حيث تظهر الكثير من الممارسات المشحونة بالجانب الإعتقادي والهادفة لحماية المولود في الكثير من المجتمعات الإنسانية ، ففي المجتمع المصري وبالتحديد في مدينتي "البرج وبرشيد" اللتين أجرت عليهما الدكتورة مرفت العشماوي عثمان العشماوي دراستها الميدانية وجدت الكثير من الممارسات التي تحمل كما كبيرا من المعتقدات التي تدرأ الحسد على رأسها إختيار إسم المولود الذي يتم إختياره بدافع الخوف عن المولود فيسمى تسمية غريبة أو مغايرة لنوعه لحفظ حياته،حيث تطلق الامهات في هذين المدينتين أسماء الإناث على الذكور مثل :لوزة– موزة – نوسة... كرقى تدرأ الحسد لإعتقادهن أن الإناث أقل من الذكور مكانة وبالتالي فهن أقل عرضة للحسد[70] ، بل تعدى الامر الإسم في بعض المجتمعات الأخرى فمثلا مجتمع " الأمهار AMHAR " في أثيوبيا يعتقدون أن بعض الممارسات الغريبة ذات مرجع إعتقادي لحماية المولود من العين الحاسدة فالوالدان يقومان بإلباس أبنائهم ملابس مغايرة لنوعهم ، كذلك حلق شعر الأطفال مع ترك خصلة منع في أعلى الرأس أما الإناث فيتم حلق شعورهن على شكل دائرة لحمايتهن من العين كما تقوم الامهات في مدينة " برشيد " في مصر بالعديد من الممارسات وبوسائل وأساليب كثيرة لتقي أولادهن من أخطار الحسد والعين الشريرة حيث تقمن بتغطية وجه المولودة بغطاء أزرق رقيق وتعليق خرزة زرقاء أو كف مبسوطة في مقدمة رأس الطفل أو على ملابسه،كما يوضع بجانبه الأيمن مصحف وبعض النقود المعدنية،بالنسبة للنقود المعدنية فلها مدلول مرتبط بالمعتقد الذي مفاده أن الحديد يخافه الجن .

فالمعادن في المعتقد الشعبي طادرة للأرواح الشريرة،أما الخرز فتحمل حبوب السبوع " كمون أسود " مع سرة المولود وآيات قرآنية،ويوضع في سرة أخرى حجاب تحت رأس الطفل المولود في فراشه وملابسه حتى مرور أربعين يوما على ولادته [71].

بالرجوع لمجتمع بحثنا وبالتحديد بالنسبة لتسمية المولود وخلال عملية جمع المادة الإثنوغرافية لاحظنا وجود الكثير من الممارسات التي تعكس معتقدات مجتمعنا ن فالمولود يسمى بإسم معين عادي كبقية الأسماء لكن يستبدل بإسم آخر مؤقت مخصص لدرء الحسد والشر عنه خاصة إذا كان هذا المولود ذكرا فلوناخذ مثلا العائلات التي تربطني بهم علاقة قرابة وكنت دائمة التردد عليهم الامر الذي سهللي الملاحظة بالمعايشة خاصة القلبلية، أيقبل البدء في بحثنا هذا، فإن هذه العائلة حصل وأن رزق أحد أفرادها بإبن ذكرأسماه " نور الدين" هذا الإبن على درجة عالية جدا من الجمال،أشقر عيناه زرقاوان وشعره أشقر جدا لدرجة اللمعان، كان تالعائلة تخاف ان يصاب بعين حاسدة أو أذى فأشارت الجدة على الوالدين بان لا يقصان له شعره وتركه يطول،وعند بلوغه ما فوق السنة أصبحو يلبسونه فساتين وملابس البنات لدرجة أن كل من راه يهيا له أنه فتاة[72]

إن الهدف من هذه العملية التمويهية هو التمويه والتضليل، ففي مخيال الوالدين والجدة بل والكثيرين غيرهم أن إستبدال إسم الذكر بالأنثى وتغيير شكله سيضلل العين الحاسدة التي تطلق شرارتها لطفلة في الظاهر في حين هو طفل وكان الخطا في جنس الطفل سيصرف ذلك الاذى عن الطفل وهنا تقلب القاعدة من إسم ولباس يؤديان وظيفة تعيين الجنس إلى إسم ولباس مغايران يؤديان وظيفة التعتيم بهدف الحماية.

إن هذه العملية التضليلية ماهي إلا رسم واضح لمنظومة مجتمعية تعتمد تراتبا جندريا واضحا بل وصارخ لتراتب إجتماعي ومعنوي وقيمي وثقافي مبني على أساس الجنس والذي يظهر في مختلف مراحل العمر وفي معظم المناسبات تقريبا،هذه المنظومة التي طالما مجدت ولازالت تمجد الذكور حيث يعتبر الذكر فيها افضل من الأنثى لدرجة التمويه بجنسها وإستخدامه كمعبر ومنفذ لشرارات الحسد التي لا تؤذيها لأنها أقل شانا من الذكر وإن أذتها فلن يكون الضرر كبيرا كما هو الشان بالنسبة للذكر وأن يكن، فأن ضررها كالعادة امر غير مهم جدا في مقابل الذكر،إن الامر عندالبعض تعدّى الملابس إلى الإسم فحسب الاسرة المذكورة سابقا قامت الجدة بتغيير إسم إبن إبنها نور الدين إلى إسم "نورة"، هنا نلاحظان هذاالإبن إختفى طيلة طفولته في شكل فتاة وإسم فتاة وملابس فتاة خوفا وتحصينا من الاذى أو العين الحاسدة ،لا لشيء إلا لكونه جميلا وبذلك سيصبح عرضة للحسد والشر وهذا امر غير مقبول مما أجاز إستخدام كل اساليب التمويه حتى تتم حمايته[73]

ما وجدناه فيعملنا الميداني تقارب كثيرا مع بعض ما توصلت له الدكتورة مرفت العشماوي عثمان العشماوي في بحثها السابق الذكرعندما وجدت ان الكثير من الامهات اللواتي يفقدن أبناءهن الذكور يلجؤون لإطلاق أسماء بنات وأسماء غريبة كتعاويذ تحصين ورد الشر[74] واستخدام أسماء الإناث للذكور راجع لإعتقادهن أن الأنثى أقل مكانة من الذكر فهي أقل عرضة للحسد.

بالنسبة للممارسات التي تتم بعد بلوغ المولود سنة كاملة فيتم حلق شعره ولو خصلة صغيرة سواء كان المولود ذكرا أم أنثى، وحسب "فان جنب" فيرى أنها شعيرة إنفصال من جهة وإندماج من جهة أخرى[75]

بالرجوع لمجتمع بحثنا فتقريبا يتم نفس الأمرحيث يتم حلق راس الطفل البالغ سنة من عمره ذكرا كان ام أنثى،ولو خصلة صغيرة،تقول المبحوثة رقم (13) :« بكري كي يبلغ المولود عام نحجمو ليه شعرو ويذبح باباه ولا جدو كبش ونطيبو وليمة ونحضرو العايلة والحباب وكي يحجم الصغير نلبسوه لبسة جديدة وتكون اللمة بالفرحة ونوزعو الكسكسيواللحم على الجيران والحباب لي ما حضروش وفرحتنا كي كمل ولدنا عام من عمرو ودخل في مرحلة جديدة بصح اليوم قليل لي يدير لعقيقة أغلب الناس يحجمو ويطيبو الكسكسي باللحم من غير ما يذبحو غير لي عندو الرزق ويوزعو الطمينة على الحاضرين والجيران[76] » .

بالنسبة للرضاعة فإن الأم ترضع مولودها لمدة سنتين من ثدييها لأن الإرضاع من الثدي يعني إنتفاع المولود من حليبها الذي يحميه من سوء التغذية لأنه كامل وطبيعي كما يقيه من الامراض[77].

ويرى " فان جنب " أن الفطام يمثل أحد شعائر الإنفصال،لأنه نقطة التحول الأول في حياة الطفل حيث يتحول من الإعتماد على ثدي الأم في الغذاء إلى مصادر أخرى وبذلك يتحول طعامه [78].

بالنسبة للفطام في " برشيد والبرج " فإن الباحثة لاحظت ان الامهات يضعن على اثدائهن إما الصبار أو الليمون أو الرماد المتخلف عن الحرق مما ينفر الرضيع من مذاق الثدي فيرفض الرضاعة[79]

أما مجتمع بحثنا فمن خلال الملاحظة بالمعايشة والمتعارف عليه فإن الام غالبا ما تضع مادة تسمى "مرّ وصبر"على ثديها وهي مادة مطحونة لونها أخضر داكن جدا يميل للأسود ومذاقها مر مرارة لا تحتمل،تقوم الام بتبليل القليل منه ودهنه على ثديها مما يزعج الطفل عندما يحاول الرضاعة وينفره مع كل محاول رضاعة فينصدم بمذاق المرارة الذي يصيبه ويمضي جزء كبيرا من الوقت في محاولة التخلص من ذلك المذاق البشع وعندما يعجز ويشتاق لثدي امه مباشرة يبكي وبشدة لكنه يبقى بعيدا عنه وتتكرر هذه الحالة حتى يكره ثديها ولا يقربه نهائيا وبذلك ينقطع عن الرضاعة[80]

بعد الفطام مباشرة يعيش الطفل مرحلته بالطريقة المعتادة في الأسرة،لكن بعد الفطام بالنسبة للجنسين تجدر الملاحظة أن البنت تمارس عليها عادة في صميمها سحرية بحتة وتحمل معتقدا غامضا ففي سن السادسة أو السابعة المهم قبل بلوغ الطفلة تقوم والدتها أو جدتها أو خالتها أو إمراة متمرسة بعملية سحرية على هذه الطفلة متعلقة بعذريتها هنا نفتح قوسا لمسالة البكارة التي إعتبرت رمزية في كل الحضارات والمجتمعات الإنسانية تقريبا،فقد كانت ولا تزال أمرا مهما يتحكم في مصير وحياة المراة باختلاف المجتمعات والعصور،بل إن كل الديانات والأساطير تربط مسالة العذرية بالطهارة والعفة والزهد،في العصر الحديث وبخروج المراة للعمل والدراسة في مدينة أو قرية تبعد عن مقر إقامتها تظهر بعض الممارسات القديمة الراسخة في بعض الاوساط خاصة الشعبية منها،هذه الممارسات في جوهرها تهدف إلى المحافظة على شرف المراة وعفتها وطهارتها[81] فالبنت هي حمالة شرف العشيرة والعائلة لذلك وجب عليها التقيد بكل مراحل الضبط الإجتماعي حيث تروض جسدها على حركات هادئة ورزينة ومشية بطيئة وجلسة محتشمة وتحرص على ضم رجليها عند الجلوس وإسدال ثوبها كما انها تمنع من لمس فرجها بأصابعها عند الإغتسال ولا تقفز ولا تتسلق ولا تجري إلا للضرورة القصوى كل هذه الاوامر والنواهي تشكل آليات التطبيع الإجتماعي الذي يرسخ أهمية البكارة في نفس البنت لكنها تبقى أما الامور الطارئة غير كفيلة بحمايتها مما يفرض اللجوء لممارسات وطقوس سحرية في المجتمع لحماية هذه البكارة وهي ما يعرف بالتصفيح [82]كما تعرف عند البعض ب" الثقاف " وهي ممارسات تغيب في الوسط المديني على حد قول صاحبة المقال " الرازي نجاة" نظرا لانتشار التعليم والثقاف هو عملية إلغاء لجسد المرأة وصيانة له ضد أي إختراق، إنه نوع من الحجب له على الآخر ولا تحل مراسيمه إلا ليلة الزواج عند حضور الزوج صاحب الحق في ذلك، ويتم الثقاف بطرق ووسائل كثيرة وهو على عدة أنواع فالثقاف بالمنسج يتم قبل الإنتهاء من نسيج الزربية حيث تطلب الامم إبنتها أن تمر فوق " المناول" مغمضة العينين وتنطق بعبارات معينة ثم تقوم الام بإخفاء كل الأدوات المستعملة والتي من المفروض أن لا تراها البنت إلا ليلة زواجها حيث تستحم

فوقها فيزول الثقاف، وهناك من يستعمل اللدونة التي تضعها الام فوق العضو التناسلي للبنت وتقول :« بنتنا حيط وولد الناس خيط » وتكررها إما ثلاث أو سبع مرات والبنت تكررها من بعد كل مرة فتتسرب هذه الكلمات لذهن البنت وتنسكب في مخزونها اللاشعوري،كما يمارس الثقاف بطرق أخرى منها طريقة صندوق الثقاف،السكين الأحمر، قطعة الصوف الملطخة بأول قطرات دم الحيض للفتاة.

إن تنوع وتعدد طرق الثقاف لا يمنع من الوصول لنتيجة واحدة بأنه ختان نفسي يؤذي إلى العجز والإحباط والإنغلاق النفسي والبيولوجي، فالأم تحاول حماية بكارة إبنتها،وعند قيام الأم بعملية الغلق فهي أيضا التي تقوم بفك مفعول الطقوس السحرية التي تحفظ سرها وغالبا ماتترك وصية لمن تثق بها حتى تفك ثقاف إبنتها في حال غيابها، والثقاف يجب أن يحدث قبلالبلوغ أي قبل أن تحيض الفتاة[83].

إن الجدير بالملاحظة أن كل الطقوس المرتبطة بممارسة الثقاف مهما كانت دقيقة ترتبط بالإخفاء والغموض والسرية،ولا يتم الكشف عنها ولا عن أدوات الثقاف أو الإعلان عنها إلا ليلة زواج الفتاة،لكن قد تحدث الكارثة لو تم نسيان مكان إخفاء الأدوات التي مورست بها الطقوس أو ماتت الام ونسيت ترك وصية تخص ثقاف إبنتها.[84]

إن المدهش في الأمر أن مجتمع بحثنا هو الآخر يعرف ظاهرة الثقاف ويمارسها والغريب في الامر انه يمارسها بنفس الخطوات التي تتبع في المغرب الأقصى السابقة الذكر،وكذلك بإلقاء تعازيم وقد اعطتني المخبرة رقم (04)عن نوعينمن الثقاف في مدينة الشريعة قائلة :<< نحن نسموه تصفاح ولا تصفيح نديروه بطرق ياسر عندك مثلا طريقة الكوبا وطريقة المنسج تاع الكوبا لازم نشرو كوبا جديدة لا حلت ولا قفلت من قبل ونجيبو الطفلة لي تا نصفحوها لازم تكون مشي بالغة ندوشوها ونسموها هي وأمها نقولو فلانة بنت فلانة ونقفلو الكوبا ولا الزكرم ثلاث درجات والطفلة تجيبها وحدة صبية عازبة وقت نقفلو الزكرم مع كل درجة تقول ليها العازبة انت حيط وولد الناس خيط ثلاث مرات قد درجات الزكرم وتزيد تقول سكرتك بالسكارة لا يحلوك لا يهود ولا نصارى وكي تكمل تسكر الدرجات في ثلاثة ويخبو الزكرم في طرف قماش أبيض وتتخبى في مكان واح ما يشوفها حتى واحد وكي يجي وقت عرس الطفلة المصفحة ليلة عرسها يجبدو الزكرم هذاك وتوقف العروس يحلوه ومع كل درجة تقول ليها لي تحلو أنت خيط وولد الناس حيط وحليتك بالسكارة باسم المسلمين لا باسم ليهود ولا باسم النصارى ولازم لي تحلها نفس الشي تكون عازبة>> اما التصفاح تاع المنسج بعد ما يتسدا المنسج ويركب بالسفاحة فالسداية وينشروه لرض ويكون الحاثي والناير راكبين تدوش الطفلة لي معولين يصفحوها وينشرو المنسج في لرض على طولو وتوقف فوقو الطفلة ويجيبو زوز نسا يحكمو لعمود تاع الحاثي ويطلعو وزوز اخرين يطوو السداية سبع طيات ويوقولو ليها صفحناك بالحاثي والناير وأنت حيط وولد الناس خيط ولي يدهمك يقعد حاير وكي يجبو يحلوها ليلة العرس يحلو المنسج ويقولو للعروس انت خيط وولد الناس حيط وما تحيري حاير>>[85].

هذه الممارسات تخص الأنثى أما بالنسبة للذكر فيتم ختانه،فالختان قد لا يتزامن مع العقيقة حيث يمثل نوعا من أنواع العبادات الدموية التي كان يقدمها الإنسان لأربابه، وهو ذبح أصغر في مقابل الذبح الأكبر يقدمه المرء فداء للآلهةلتمنحه القوة على الإخصاب وتحميه من الأذى،وقد مارسته شعوب كثيرة في الشرق الأذنى القديم منها قدماء المصريين واليهود والعرب الذين تشبثوا بهذه الممارسة، وهم يتباهون بالمختون ويعيرون الأقلف.

ومع ظهور الإسلام شهد طقس الختان تحولا في معناه ليصبح شعار الإنتماء إلى الدين وعلما للدخول في ملة إبراهيم، وقد ركزت المؤسسة الفقهية في امر الختان من حيث موعده هل يحبذ مع العقيقة ام قبل بلوغ الطفل وتعرضت لحكمه وفوائده ونددت بدفن الغرلة في المسجد.

ويقام للختان إحتفال يقع فيه بوق أو ضرب كبر مزهرأ ضرب عود أو طنبور ولعل السبب في ذلك لم يكن إظهار السروربقدر ماكان محاولة لتحصين الولد من القوى فوق الطبيعية نحو الجن والشايطين لاعتقاد القوم بوجودها ومحاصرتها للفرد في حياته اليومية[86]

بالرجوع لمجتمع بحثنا ومن خلال ملاحظاتي التي أجريتها عندما عايشت بعض إحتفالات الختان التي أقيمت على مستوى الأقارب والجيران فإن الأمر يحدث بالتماثل مع ما ذكرته "أمال قرامي" حول الختان حيث يعتبر ختان الطفل أمرا ضروريا ولا مفر منه والأغلبية يختنون أبناءهم بعد العقيقة مع إقامة حفل بهيج لكن الجدير بالذكر هنا أن النسوة يحضرن للأم إناءا كبيرا ويملؤونه بالماء وترفع الأم فستانها عن رجليها وتدخلهما في الإناء حيث تقف وسطه وعند لحظات الختان ومع بداية بكاء الطفل تسبب هاته النسوة ضجيجا عارما وفوضى

حيث يقمن بجمع الأواني الحديدية ويقرعونها،هذا الطقس في ظاهره إلهاء للأم حتى لا تسمع بكاء إبنها لكنه في الأصل طقس طارد للأرواح الشريرة والشيطان يحصن الولد من القوى فوق الطبيعية التي قد تؤذيه وهذا ما تم توارثه منذ القديم عبر الاجيال[87].

إن الختان وبعيدا عن مغزاه الديني هو ممارسة طقوسية إجتماعية تكرس لفكر ان هذا الطفل عندما يكبر سيصبح زوجا مضطلعا بدوره في الجماع وقادرا على الإنجاب[88]

بالنسبة لثقب الاذن كان معمولا به لدى العرب يالنسبة لكلا الجنسين واستمر العمل به في مجتمع الدعوة الإسلامية ففي رواية " السكوني" قال النبي صلى الله عليه وسلم: « يا فاطمة أثقبي أذني الحسن والحسين خلافا لليهود » ومع مرور الزمن وتقنين الفقه لمظاهر الحياة تحول ثقب الأذن لطقس أنثوي،وقد أراد الفقهاء أن يعيدوا أصل ثقب الاذن للبنت فرجعوا لسيدنا إبراهيم عليه السلام بأنه أومأ لسارة بان تثقب اذني هاجر نكاية بها لكن عندما وضعت قرطين زاد وجدا بها ،ويرى " ابن قيم الجوزية " ان ان هذا الممارسة تختص بها الإناث لا الذكور كون المراة تحتاج للزينة والحلي[89]

الخاتمة :

إن أوراقنا البحثية هذه لا تتجاوز سوى عمل إثنواغرافي جمعنا من خلاله مادة وصفية ثرية من ميدان البحث،حيث حاولنا أن نكون دقيقين في عملية الجمع دون التغاضي عن أدق التفاصيل،لكن هذا لا يمنع من وجود ممارسات وطقوس أخرى يضعها المجتمع طي الكتمان ويحاول جاهدا إخفاءها ربما لكونها ستفقد معناها إن تمت علنا،هذه المادة الإثنواغرافية قد تتحول لمادة دسمة ومقوية لشهية الباحث الانثروبولوجي في المقارنة والتحليل والتفسير في الوقت الذي إكتفينا بالبحث في كيفيات إجرائها وشروط ومتطلبات آدائها دون ان نغوص في كنه هذه الممارسات ودون البحث عن معناها ولا لمس جوهرها لأننا إضطلعنا بعمل إثنواغرافي يمثل عتبة دخول لعالم الطفل الذي تحيط به المعتقدات الشعبية من كل إتجاه بل تعيش في أعماقه وتسايره من مرحلة لأخرى وتضفي عليه الطابع القداسي والوقائي والعلاجي والتحصيني بين كل مرحلة ومرحلة وبشتى الطرق وفي كل المناسبات،هذه المعتقدات التي تم توارثها من عصور غابرة كان فيها العقل الإنساني لا يملك من وسائل التحليل والتفسير سوى خياله، الامر الذي يفتح قوسا للأنتقال إلى مرحلة ثانية في هذا البحث هي مرحلة التحليل والتفسير لمحاولة الإجابة عن سؤال مهم وجوهري مفاده مامعنى هذه الممارسات؟ ولماذا مازال التفكير الإنساني – على الأقل في مجتع البحث – متمسكا بها ؟ وكيف مكن تفسير العيش في ثنائية بين عالم متطور غزته التكنولوجيا والعلومة وعالم متوراث بحذافيره من عصور انتهت ؟ كلها أسئلة قد تضع قدم الباحث الانثرولوبوجي على طريق البحث الانثروبولوجي، كما قد تفتح مجالا جديدا للبحث في عالم الطفل الذي يحوطه الكثير من الغموض بالنسبة لهذه المعتقدات فيبحث الانثرولوبولجي والسوسويولوجي وعالم النفس عن أثر هذه المعتقدات والممارسات في نفس الطفل ونتائجه عليه مسقبلا.

الهوامش:

1. محمد الجوهري: علم الفلكلور، دراسة المعتقدات الشعبية،دار المعرفة الجامعية، د/ط، الإسكندرية، مصر، د/س، ص22.
2. محمدالجوهري،الدراسةالعلميةللمعتقداتالشعبية،مندليلالعملالميدانيالجامعي،التراثالشعبي،الجزء1 دارالكتابللتوزيع،ط1القاهرة،مصر،سنة1978،ص،ص،24 ،25
3. عبد الغني منديب: الدين والمجتمع دراسة للتدين بالمغرب إفريقيا الشرق، ط2، الدار البيضاء، المغرب، سنة 2011، ص08.
4. مرسيا إلياد: المقدس والمدنس،ت: عبد المعادي عباس، دار دمشق للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط1، سنة 1988، ص05
5. نفس المرجع ،ص،05 –ملاحظة:التوثيق رقم 1 و2 نفسه ومن نفس الصفحة فقط للأمانة العلمية لأننا في المتن ذكرنا هدفنا من البحث بين التوثيق الاول والثاني،أنظر الفقرة المتوسطة بين التوثيقين في المتن.
6. عبد الله عبد الغني غانم: قراءات وتطبيقات في طرق البحث الأنثروبولوجي المكتب الجامعي الحديث، ط1، الإسكندرية، مصر، سنة 2004، ص102
7. سعاد عثمان، تكامل المنهجية عند أحمد أبو زيد، مجلة العربي، "العالم والمفكر أحمد أبو زيد رائد الأنثروبولوجيا، العدد 659، وزارة الإعلام، الكويت، أكتوبر 2013، ص28
8. قويدر سيكوك والزهرة قريصات: إشكالية المنهج في البحوث الأنثروبولوجية الحوار الثقافي، مخبر حوار الحضارات، التنوع الثقافي وثقافة السلم، كلية العلوم الاجتماعية جامعة عبد الحميد بن باديس، عدد خري وشتاء 2014، ص109.
9. جان كوبان :المسح الإثنولوجي الميداني،ترجمة:جهيدة لاوند،معهد الدراسات الاستراتيجية،ط1،بيروت،لبنان،سنة،2008،ص،57.
10. نور الدين جفال :المنهج الأنثروبولوجي ودراسة الممارسات الدينية،الحوار الثقافي،مخبر حوار الحضارات،التنوع الثقافي،فلسفة السلم،كلية العلوم الاجتماعية، جامعة عبد الحميد بن باديس،مستغانم،عدد خريف وشتاء 2014،ص،157.
11. خالد حامد: منهج البحث العلمي، دار ريحانة للنشر والتوزيع، ط1، القبة، الجزائر، سنة2003،ص،128.
12. عبد الله عبد الغني غانم: مرجع سبق ذكره،ص،ص،122،121.

13. سعاد عثمان:مرجع سبق ذكرهً،29.
14. نور الدين جفال: مرجع سبق ذكره،ص154.
15. سعيد التل: مناهج البحث العلمي" طرق البحث النوعي، دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط2، عمان، الأردن، سنة 2007، ص72.
16. بيار بونت وميشال ايزار: معجم الإثنولوجيا والأنثروبولوجيا، ت: مصباح الصمد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، لبنان، سنة 2004، ص24.
17. ناجية جغلال: تأثير معتقد العين في الواقع المعاش، رسالة ماجيستار في علم الإجتماع بإشراف مصطفى بونشفنوشات، جامعة الجزائر، سنة 2006/2005، ص،32.
18. ريمون بودون وبوريكو: المعجم النقدي لعلم الإجتماع ،ترجمة سليم حداد،المؤسسة الجامعية للداسات والنشر والتوزيع،بيروت ،لبنا،سنة،1986،ص،521.
19. ناجية جغلال : مرجع سبق ذكره،ص،32.
20. نفس المرجع،ص،46.
21. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:دراسات في التراث الشعبيندراسة للعادات والتقاليد الشعبية،دار المعرفة الجامعية،د/ط،الإسكندرية،مصر،سنة2011،ص،65
22. خيدر دليلة: استقبال المولود ورعايته في الاسرة الحضرية بين التقليد والتجديد،رسالة ماجيستار بإشراف أ.كلودين شولي،جامعة الجزائر،سنة،2006/2005، ص،47.
23. عبد السلام الترمانيني:الزواج عند العرب في الجاهلية والإسلام،دراسةمقارنة،عالم المعرفة،المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب–الكويت،العدد80،ص،161.
24. جيمس جورج فريزر:الغصن الذهبي،دراسة فيالسحر والدين،ترجمةنايف الخوص،دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع،ط1،دمشق،سوريا،سنة 2014،ص،218.
25. المخبرة رقم(05):يوم السبت 30مارس2014 على الساعة 10:30.
26. جيمس جورج فريزر:مرجع سبق ذكره، ص،195.
27. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،195
28. المبحوثة رقم(18): يوم21مارس2014 على الساعة 09:00
29. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،77.

*الدثة هي عبارة عن لون بني يغطي وجه الحامل من خلال تقارب بقع بنية على خديها وجبهتها يسببه الحمل.

30. المبحوثة رقم (07):يوم 09 ماي2014على الساعة 15:00
31. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،78.
32. يحي مرسي عيد بدر: دور الثقافة في الاحلام دراسة انثروبولوجية،دار الوفاءلدنيا الطباعة والنشر،ط1،الإسكندرية،مصر،سنة2008،ص،21.
33. نفس المرجع،ص،93.
34. نفس المرجع،ص،508.
35. نفس المرجع ،ص،519.
36. نفس المرجع،ص،347.
37. المبحوثة (03):يوم 07 أفريل 2014،على السعة10:00.
38. مرفت العشماوي عثمان العشماوي :مرجع سبق ذكره،ص،71
39. المبحوثة رقم(05):يوم28 مارس 2014،على الساعة 13:30
40. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،78.

*بخورالأشفاع عبارةعن بخور مكون من أعشاب ومكونات أخرى منها:اللداد،العرعار،الشعير،الجاوياللوبان،العفصة،زوزة الشرك،السرغين،الكمون الأسود،الملح ،الشب،الزونزار...

41. أمال قرامي: الإختلاف في الثقافة العربية الإسلامية،دراسة جندرية،دار المدار الإسلامي،ط1،بيروت،لبنان،سنة،2007،ص،61.
42. نفس المرجع،ص،47.
43. المبحوثة رقم (02) : مرجع سبق ذكره.

**القطوسة هي حالة عصبية وحالة من النفور تصيب المراة عندما تلد لأنها لم تكن محصنة وأصابها أذى من جن أو شيطان مثلا لكن طبيا هذه الحالة تعني الانهيار العصبي الذي يصيب المرأة بعد الولادة مباشرة

44. المبحوثة رقم (02):عمل ميداني سبق ذكره.
45. عبد الرحمان بن محمد بن خلدون: مقدمة ابن خلدون،دار الكتاب العربي،دط،بيروت،لبنان،سنة،2008،ص،382.
46. أمال قرامي:مرجع سبق ذكره،ص،ص،63،62.
47. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،ص،84،83.

*البركوكش طبق شعبي خاص بمدينة الشريعة مكون من حبيبيات عجينة كانت تصنعها النساء في السابق في البيوت واليوم تصنع حتى في المصانع يتم تحضيرها في فصل الشتاء لأنها دسمة وحارة ومكونة من مزيج أعشاب صحية مخصصة للمرأة النفساء تعتبر طبقها الاول بعد ان تلد مباشرة،وهو طبق غني بالنشويات والبروتينات لأنه يحتوي على اللحم الاحمر وصحي .

48. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،ص،86،85.
49. جيمس جورج فريزر: مرجع سبق ذكره،ص،ص،32،31.

50. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،86
51. أمال قرامي،مرجع سبق ذكره،ص،ص،62،61.
52. المبحوثة رقم (09):يوم 22 مارس 2014 على الساعة 09:00
53. المبحوثة رقم (12): يوم 30 مارس 2014 على الساعة 14:00
54. مرفت العشماوي عثمان العشماوي : مرجع سبق ذكره،ص،102.
55. زيدي فريال:الحلي لسان المراة الخفي، بحث وصفي سيميولوجي للحلي الجزائرية،المكتبة الوطنية الجزائرية،الجزائر،دط،سنة،2004،ص،86.
56. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،74.
57. المبحوثة رقم (02) : عمل ميداني سبق ذكره
58. أمال قرامي :مرجع سبق ذكره،ص،ص،67،66.
59. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،ص،95،94.
60. نفس المرجع،ص،102.
61. أمال قرامي،مرجع سبق ذكره،ص،ص،97،96.
62. نفس المرجع ،ص،102.
63. المبحوثة رقم (02) : عمل ميداني سبق ذكره.
64. المبحوثة رقم (30) : يوم 28 ديسمبر 2014 على الساعة 21:00
65. المكتبة الإلكترونية المجانية: موسوعة الثقافة الجنسية،الإصدار الاول،ص31، http//:www .fiseb.com
66. امال قرامي :مرجع سبق ذكره،ص،78.
67. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،ص،107،106.
68. أمال قرامي،مرجع سبق ذكره،ص،ص،80،79.
69. المبحوثة رقم(09) : عمل ميداني سبق ذكره.
70. مرفت العشماوي عثمان العشماوي: مرجع سبق ذكره،ص،ص،108،107.
71. نفس المرجع،ص،ص،90،89.
72. مادة إثنوغرافية جمعتها من الميدان.
73. مادة إثنوغارفية جمعتها من العمل الميداني.
74. مرفت العشماوي عثمان العشماوي:مرجع سبق ذكره،ص،90
75. نفس المرجع:ص،ص،109،108.
76. المبحوثة رقم (13):يوم 21مارس2014على الساعة 17:00
77. مرفت العشماوي :مرجع سبق ذكره،ص،117.
78. نفس المرجع،ص،126.
79. [1] نفس المرجع،ص،128.
80. مادة إثنواغرافية جمعتها من العمل الميداني.
81. فاطمة الزهراء أزرويل وفاطمة المرنيسيس وآخرون : مقاربات الجسد الأنثوي،دار الفنك،د ط،الدار البيضاء،المغرب،سنة1991،ص،ص،،44،41.
82. امال قرامي : مرجع سبق ذكره،ص،ص،258،257.
83. فاطمة الزهراء أزرويل ، نجاة الرازي: مرجع سبق ذكره،ص،ص، 46،47.
84. فاطمة الزهراء أزرويل ، نجاة الرازي:مرجع سبق ذكره،ص،ص،46،45.
85. المخبرة رقم (04): مقابلة يوم 23 مارس 2014 على الساعة 10 :30
86. أمال قرامي:مرجع سبق ذكره،ص،ص،85،83.
87. مادة إثنوغرافية ميدانية جمعتها أثناء نزولي للعمل الميداني.
88. أمال قرامي: مرجع سبق ذكره،ص،85.
89. نفس المرجع ،ص،ص،83،82.