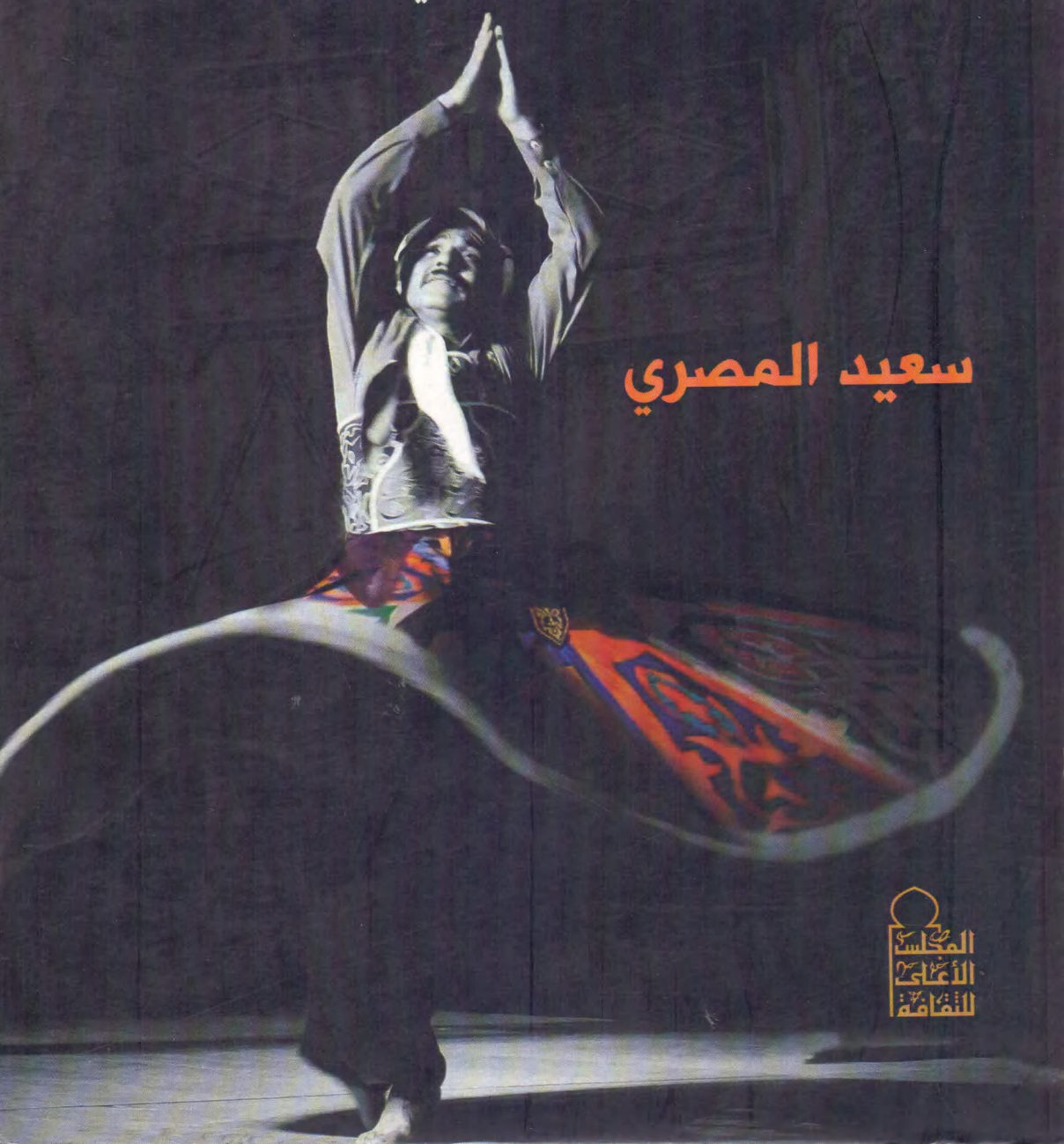
إعادة إنتاج التراث الشعبي

كيف يتشبَّث الفقراء بالحياة في ظل الندرة



سعيد المصري

المجلس الأعلى للثقافة

إعادة إنتاج التراث الشعبي

كيف يتشبّث الفقراء بالحياة في ظل الندرة

سعيد المصري

إعادة إنتاج الثقافة الشعبية تعبر عن قدرة أساليب الحياة فى أى مجتمع على استمرار أهم ملامحها عبر التغير . وهذا يعنى أن انتقال العناصر الثقافية الشعبية، رأسيا عبر الأجيال أو أفقيا من خلال التواصل الإنساني، لا يعنى استنساخا كاملا وحرفيا لكل ملامحها ولا يعني أيضا فنائها واستبدالها كليا بعناصر أخرى جديدة . فالبشر يواجهون الحياة بما لديهم من موروثات ثقافية، وبهذه الموروثات ومعها يغيرون حياتهم ويتغيرون . وتبرهن قراءة أساليب حياة الفقراء على شدة ارتباطهم بتراثهم الشعبي الذى يعد بمثابة رأسمالهم الحقيقي في ظل حرمانهم . وأن أساليب حياة الفقراء تنطوي على قدر من الثراء ينبغي الكشف عنه لأنه يعبّر عن سرّ بقائهم رغم الندرة والظروف البائسة.

المؤلف

هذه الدراسة إسهام أصيل من باحث مجتهد وملتزم تمثل إثراء للتنظير فى العلوم الاجتماعية، ليس على المستوى المحلي أو العربي فقط، وإنما على المستوى العالمي أيضًا. وتستمد هذه الدراسة أهميتها الأبرز من تسليط الضوء على جوانب مهمة من نظرية إعادة إنتاج التراث الشعبي، التى تمثل اليوم بحق لب الدرس الفولكلورى المعاصر. كما يميز هذا البحث الممتاز أنه يعكس – من واقع دراسة ميدانية متقنة – الصلة العميقة والارتباط الأصيل بين رؤية علم الاجتماع وبحوث علم الفولكلور .

محمد الجوهرى

المجلس الأعلى للثقافة

إعادة إنتاج التراث الشعبي

المجلس الأعلى للثقافة

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشئون الفنية

المصرى، سعيد.
إعادة إنتاج التراث الشعبى: كيف يتشبث الفقراء بالحياة فى ظل النذرة/ سعيد المصرى.
القاهرة : المجلس الأعلى للثقافة، ط ١ ، ٢٠١٢
٤٨٤ ص، ٢٤ سم
١- الفولكلور
(أ) العنوان ٣٩٨

رقم الإيداع ١٩٨٣٤ / ٢٠١٢
الترقيم الدولى 978 - 977- 718 - 112 - 9
طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية

الأفكار التى تتضمنها إصدارات المجلس الأعلى للثقافة هى اجتهادات أصحابها ولا تعبّر بالضرورة عن رأى المجلس .

حقوق النشر محفوظة للمجلس الأعلى للثقافة

شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت: ٢٧٣٥٢٣٩٦ فاكس: ٢٧٣٥٨٠٨٤
EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo
TEL: 27352396 Fax: 27358084
www.scc.gov.eg

إعادة إنتاج التراث الشعبي

كيف يتشبّث الفقراء بالحياة في ظل الندرة

سعيد المصري

المجلس الأعلى للثقافة
٢٠١٢

المجلس الأعلى للثقافة

الأمين العام
أ.د. سعيد توفيق

رئيس الإدارة المركزية
د. طارق النعمان

المشرف على التحرير والنشر
أشرف عامر

الإشراف الطباعى والمالى
ماجدة البربرى

السكرتارية التنفيذية
عزة أبو اليزيد

الإخراج الفنى
عبد العزيز السماحي

التدقيق اللغوى
آمال الديب

اهـداء

الى زوجتى ورفيقة عمرى إجلال عامر

التى تفانت بحب وإخلاص من أجل أن أقدم للقارئ هذا العمل

المحتويات

تقديم بقلم محمد الجوهرى 9

مقدمة 19

الفصل الأول: الإجراءات المنهجية للدراسة 29

الفصل الثاني: إعادة إنتاج الثقافة الشعبية فى حياة الفقراء: إطلالة نظرية 69

الفصل الثالث: أركيولوجيا الفقر في القاهرة التاريخية 107

الفصل الرابع: تواتر التراث الشعبى بالتطبيق على عادات الطعام 167

الفصل الخامس: استعادة التراث في حياة الفقراء 273

الفصل السادس: إضافة العناصر الثقافية: بين الاستعارة والإبداع 369

الخاتمة 449

قائمة المراجع العربية والأجنبية 457

تقديم
هذه الدراسة إسهام مصرى أصيل
فى النظرية المعاصرة لعلم الفولكلور

بقلم: محمد الجوهرى

هذه الدراسة – بين يدى القارئ الكريم – إسهام أصيل من باحث مجتهد وملتزم تمثل إثراء للتنظير فى العلوم الاجتماعية، ليس على المستوى المحلى أو العربى فقط، وإنما على المستوى العالمى أيضًا. وتستمد هذه الدراسة أهميتها الأبرز من تسليط الضوء على جوانب مهمة من **نظرية إعادة إنتاج التراث الشعبى**، التى تمثل اليوم بحق لب الدرس الفولكلورى المعاصر. كما يميز هذا البحث الممتاز أنه يترجم – من واقع دراسة ميدانية متقنة – الصلة العميقة والارتباط الأصيل بين الرؤية علم الاجتماع وبحوث علم الفولكلور . ذلك أن الاتجاه السوسيولوجى فى دراسة التراث الشعبى يولى اهتمامه الرئيسى إلى البشر حاملى هذا التراث، أكثر مما ينظر إلى تطوره التاريخى أو توزيعه الجغرافى أو أبعاده النفسية. وبهذا أسدى سعيد المصرى بهذه الدراسة الرصينة خدمة جليلة إلى علمى الاجتماع والفولكلور فى الآن معًا.

والحقيقة أن الجزء الأكبر من بحوث سعيد المصرى وكتاباته موجه إلى الاهتمام بقطاعات مختلفة من الجماهير الشعبية العريضة التى تشكل

الحاملين الحقيقيين للتراث الشعبى فى أى مجتمع. فكثير من بحوثه غاصت فى حياة البسطاء فى الوطن المصرى على امتداده حيثما يعيشون : فى الأحياء الشعبية فى المدن، وفى قرى الصعيد والدلتا، بل حتى فى جوف الصحراء، حيث يرتبط إجراء البحث الميدانى بمشقة فائقة وصعوبات لوجستية ليست بالهينة.

ويؤكد حديثى هذا كتاباته عن: "أزمة البحث الاجتماعى فى الإطار المؤسسى" فى: هموم مصر وأزمة العقول الشابة (١٩٩٤)، "تقييم الآثار الاجتماعية لمشروع تنظيف وصيانة الترع والمجارى المائية بالوجهين البحرى والقبلى" (بالاشتراك) (١٩٩٦)، "الإفقار فى ظل إعادة الهيكلة، الأبعاد الثقافية للإفقار" (١٩٩٨)، الثقافة الشعبية وإعادة التشكل ، ملاحظات نظرية" (١٩٩٩)، "دراسة احتياجات السكان الحرفيين بمحافظة الجيزة من مدينة الحرفيين الجديدة" (٢٠٠٤)، "ثقافة الاستهلاك فى المجتمع المصرى" (٢٠٠٦)، "الأبعاد الاجتماعية لإعادة توطين الصناعات الصغيرة فى المجتمعات العمرانية الجديدة (٢٠٠٦)، " سياسات وبرامج التضامن الاجتماعى فى ضوء التجارب الدولية" (٢٠٠٧)، "رصد هموم المواطن المصرى" (بالاشتراك) (٢٠٠٧)، "تمكين أطفال الشوارع وأسرهم" (٢٠٠٧)، " المدونات المصرية : فضاء اجتماعى جديد" (٢٠٠٨)، "التطلعات العائلية للمصريين" فى: نجوى حافظ (محرر) بماذا يحلم المصريون (٢٠٠٩) ، "عالم الفيس بوك فى مصر" (٢٠٠٩)،" الشباب والقيم الاجتماعية : قراءة فى المسح العالمى للقيم – مصر ٢٠٠٨ "(٢٠١٠) ، "الشرع يحكم فى البادية، دراسة لعملية أسلمة المجتمع البدوى بين قبائل أولاد على" (٢٠١١) . هذا فضلا عن قائمة طويلة من البحوث والكتابات المنشورة باللغة الإنجليزية، والتى تدلل جميعها على ما أكدنا عليه هنا.

ولكى نعرف كيف ولماذا تمثل الدراسة التى بين أيدينا نموذجا ممتازا للدراسات المصرية التى تقدم إسهاما فى الدرس العالمى لموضوع إعادة إنتاج التراث الشعبى (والتقليدى)؛ لكى نعرف ذلك نتفق أولا على أن موضوع إعادة إنتاج التراث أصبح من الموضوعات التى تشغل اهتمام علماء الفولكلور – على مستوى العالم كله – منذ البدايات الأولى لثورة الاتصالات الإلكترونية، وما تنذر به من إحداث تغيير كمى ونوعى فى شبكة العلاقات الإنسانية قاطبة.

وتعددت الاجتهادات لبلورة مفهوم إعادة الإنتاج، وتدقيقه، وإلقاء الضوء على مكوناته، وتأمل جوانبه المنهجية، أو بالأحرى المشكلات التى يمكن أن تثيرها دراسته على الصعيد المنهجى. وينطلق سعيد المصرى فى عرضه من تعريف لإعادة الإنتاج فى معناه الواسع بأنه يمثل قدرة اساليب الحياة فى أى مجتمع على استمرار أهم ملامحها عبر التغير . وهذا يعنى ان انتقال العناصر الثقافية الشعبية رأسيا عبر الأجيال او أفقيا من خلال التواصل الانسانى لا يعنى استنساخا كاملا وحرفيا لكل ملامحها ولا يعنى ايضا فنائها واستبدالها كليا بعناصر أخرى جديدة . ومن ثم يمكن فهم اعادة انتاج التراث الشعبى بأنها تتضمن: عمليات التواتر أو التناقل، وعمليات الاستعادة، وعمليات الإضافة (بالاستعارة أو بالإبداع).

ولست أغالى عندما أقول إن رواد علم الفولكلور – على الصعيد العالمى – قد شغلتهم كثيرا بعض قضايا إعادة إنتاج التراث الشعبى. شأنهم فى ذلك شأن زملائهم علماء الأنثروبولوجيا الذين شغلتهم وأرقتهم مشكلة إعادة إنتاج الثقافة الإنسانية. فطرح بعض هؤلاء الرواد فى حقل علم الفولكلور أسئلة من قبيل: أين يتكون أو يتخلق التراث.. فى قمة البناء

الاجتماعى، أم عند السفح، أم أنه يتخلق بمساهمة كل جماعة وكل مستوى؟ وبافتراض تخلقه فى قمة البناء الاجتماعى، فهل "ينزل" إلى الطبقات الأدنى، والعكس بالعكس، هل "يصعد" تراث الطبقات الأدنى إلى أعلى؟ وبافتراض إسهام كل جماعة فى "تصنيع" التراث، هل تتم بينها عمليات مبادلة، وما هى قواعدها، ومعاييرها، وآثارها؟... إلخ. تلك كلها بعض الأسئلة التى يطرحها ويجتهد للإجابة عليها المنظور السوسيولوجى (منظور علم الاجتماع) فى علم الفولكلور، الذى يركز اهتمامه على الشعب صانع التراث.

ويمكننا أن نطالع صياغة بديعة وأصيلة قدمها أحمد رشدى صالح- قبل نصف قرن- لقضية إعادة إنتاج التراث الشعبى. ففى سياق حديثه عن تهديد التنمية، والتحديث، والتصنيع، والتحضر، ووسائل الاتصال الجماهيرى وغيرها للتراث الشعبى المتداول فى أغلب البلاد النامية، نجده يبشرنا - ببصيرته الثاقبة - بأن التغير لا يمكن أن يقضى على التراث الشعبى. فهذا التراث بما يتمتع به من مرونة وقدرة على إعادة التكيف مع كل ظرف إنسانى جديد، يستطيع أن يحفظ ويبقى على بعض عناصره ويحقق لها الاستمرار. وفى مقابل ذلك يستطيع- بفضل قانون نشوء البدائل - أن يخلق عناصر جديدة، ويبدع تراثاً جديداً فى كل يوم وفى كل مجال. لنقرأ كلماته الصافية:

"إن التراث الشعبى يتعرض ضمن جوانب الحياة التقليدية لوطأة التبديلات والتعديلات الناتجة من تبنى أساليب الحياة الحديثة، والناشئة من التوسع فى الاستخدامات التكنولوجية الحديثة، والمتأثرة أعظم التأثر، بتغيير البنية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وفقاً لضرورات التحضر Urbanization والتحديث Modernization.

ويزيد من وطأة هذه العوامل، ويضاعف من انتشار تأثيرها، ذلك الاستخدام القوى الدائب، لما تقدمه المعرفة العلمية الحديثة وتطبيقاتها، فى مجال وسائل الاتصال الجماهيرية. لقد أصبحت الكرة الأرضية كلها بمثابة "القرية الصغيرة" فى مواجهة التقدم فى الاستخدامات التكنيكية المطبقة فى وسائل الإذاعة والتليفزيون.

وبالإضافة إلى تأثير وسائل الاتصال الجماهيرية الحديثة على سلوك الناس، وأثرها المتزايد فى تبنى أساليب الحياة الحديثة، فإن عوامل المخالطة البشرية المتمثلة فى الهجرة والاستيطان والسياحة أصبحت فى مقدمة دواعى التغيير الناشطة بالنسبة لمختلف الثقافات.

وفى مواجهة عوامل التغيير نرى أن مادة المأثورات الشعبية، يحكمها قانونان أساسيان، هما: **قانون الاستمرار وقانون نشوء البدائل.**

أما **قانون الاستمرار** فيعنى لنا، أن الإبداع الشعبى يظل يودع مأثوره الدارج خلاصة تجاربه، وذخائر قوله، وفنه، وضوابط سلوكه وأخلاقه ومعتقداته، ويظل يوظف هذا المأثور، لكفاية حاجة تكون قائمة فى حياته، ويظل يذيعه ويتناقله ويردده. وقد يقتدى به، ويتناقله من بيئة إلى بيئة، ومن جيل إلى جيل. يصدق هذا النظر على المأثور الشعبى فى سائر عصوره، ومراحل تاريخه، ما مضى منها وما يأتى فى المستقبل.

وأما قانون نشوء البدائل فى المأثورات الشعبية، فيعنى لنا، أن استمرارية هذا الإبداع الشعبى، تماثل استمرارية الحياة ذاتها - ففيها جزئيات تموت، وجزئيات تولد، وفيها نماذج تفقد وظائفها ودلالتها وتختفى، ونماذج أخرى تكتسب وظائف جديدة، أو دلائل جديدة، وفيها أنماط تتحول، وأنماط

تتجمد، وفيها مأثورات ينكمش مدارها ومأثورات تقيم وتحل محل مـأثورات أخرى، وفيها مأثورات تهاجر وتستقر فى مواطن استعمال جديدة.

إن هذا السيل من المد والجزر ومن النشوء والاختفاء، ومن الاستقرار والهجرة، ومن التوليد والتجمد، ومن الاشتقاق والانطواء، هذا السيل المتدفق يطرح قانون البدائل مواكباً وملاحقاً لقانون الاستمرار فـى مـادة المـأثور الشعبى. بل إنه يطرح خاصية المأثور الشعبى بعامة على أن يـتلاءم مـع ظروف الحياة التى يدرج فيها، ويتحرك فى حياة أهلها.

وبالرغم من أننا نسلم بأن عوامل التغيير التى تأتى نتيجة لتطبيق الحياة الحديثة، ونتيجة للمخالطات الثقافية والبشرية هى عوامل بالغة التأثير والنفوذ على مادة التراث الشعبى وأشكاله، إلا أننا نرى - من الجانب الآخـر - أن هذه المأثورات الشعبية، تملك من عناصر المرونة والخصوبة والقدرة علـى الملاءمة، ما يجعلنا نرفض جانباً ذلك الظن القائل بـأن الحداثـة ستقـضى بالضرورة على سائر جوانب المأثور الشعبى، وسـائر أنواعـه، وسـتلغى وظائفه، وتلغى المبرر لوجوده".(راجع كتابنا: رشدى صـالح والفولكلـور المصرى، مركز البحوث والدراسات الاجتماعيـة ، كليـة الآداب جامعـة القاهرة ، ٢٠٠٤).

نخرج من هذه المقدمة السريعة بأن موضوع إعادة الإنتاج يضعنا فى قلب ميدان دراسة تغير التراث: آليات الاستمرار، واتجاهات هجرة العناصر الشعبية، وآليات الاستعارة والتبنى، وكذلك آليات الرفض والصد والنفـور، وعمليات التحوير والتجديد والمواءمة التى تجرى على العناصـر القديمـة لتطوعها لواقع جديد، أو على عناصر "مستوردة" لتطوعها لواقـع "محلـى" ... إلخ.

فالانتقاء من بين آلاف أو ملايين العناصر التراثية (الشعبية) المعروضة هو عملية إعادة إنتاج. ومازلنا نحتاج فى بلادنا، خاصة بعد دراسة سعيد المصرى التى فتحت الموضوع من أوسع أبوابه، وأصّلت له ورسخته، أن نعرف - من خلال بحوث علمية رصينة - دور الخيال الشعبى (الذى يتواجد ويؤثر فردياً أيضاً، بل فردياً بالأساس) فى التفاعل مع المادة الشعبية الواردة من مصدر خارجى: مطبوع، أو مذاع، أو نتيجة اتصال شخصى.

وأشير فى هذه الجزئية - مثلاً - إلى المزاج الفردى للمتلقى عند إعادة إنتاج وصفة الطعام التى سمعها من أحد، وقد ينتهى به الأمر إلى إخراج صنف "جديد". ويذكرنا هذا بالدور المبدع للراوى الذى يحكى قصة سمعها من راو آخر، ولكنه لا يحكيها هى نفسها أبداً (انظر المزيد من التفاصيل والتحليل فى دراستنا الإبداع والتراث الشعبى، المنشورة فى كتاب "التراث الشعبى فى عالم متغير"، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، بآداب القاهرة، ٢٠٠٥). ويمكن أن نقول نفس الشىء عن النكات، وعن تصنيع قطع الأزياء، وعن بعض الوصفات الطبية الشعبية... إلخ كلها عناصر تتواتر، ولكن فى كل ممارسة تتجدد وتتطور وتتكيف مع ظروف جديدة وواقع جديد.

ولكن عمليات إعادة الإنتاج قد تفرض فى بعض الأحيان فرضاً تكييف بعض عناصر التراث الشعبى المستمدة من عصر مضى لكى تستطيع أن تكسب أرضاً وتعيش فى عصر جديد. فهنا يتحتم، أو يتعين، أو قد يحسن أن تدخل عليها تغييرات فى الشكل، لكى تناسب العصر. وقد تناولت بعض الدراسات المصرية الحديثة فى الفولكلور بعض صور التجديد فى الشكل من أجل التكيف ومسايرة الحياة المتغيرة فى عالم المشتغلين بالسحر، وفى ميدان حلاق الصحة، المطبب الشعبى فى القرية (انظر نفس المرجع السابق).

كما أوضحت دراسات أخرى تعديلات أجريت فى مضمون بعض عناصر التراث الشعبى لتجعلها أقدر على الحياة والاستمرار، من ذلك استخدام الساحر - الشاب - المتعلم - الحديث: العقاقير الحديثة فى عملياته السحرية، لتحقيق أثر أسرع وأقوى وكسب إقناع أوسع وأعمق فى نفوس جمهور أكثر شباباً وأكثر تعليماً. (انظر دراسة على مكاوى، عن المعتقدات الشعبية فى القرية المصرية).

ولكننا نشاهد اليوم - مثلاً - ممارسات علاجية شعبية قديمة تستمر وتتواصل، ولكن بعد أن تغير فقط فى مسماها، أى أنها لا تغير لا فى شكلها ولا فى مضمونها. من ذلك عشرات ومئات الممارسات التى أصبح يطلق عليها العلاج بالقرآن، أو العلاج بالأسماء (أسماء الله الحسنى)، أو العلاج بالفيزياء الحيوية...إلخ.

أما موضوع الإبداع فقد أفردنا له دراسة سابقة حاولت أن تجلى مفهومه، برغم تقليدية التراث، وكونه كياناً قائماً على التواتر والنقل، وأن توضح شروطه، وآليات التعجيل به ومقاومته. ورغم التصور الشائع عن تقليدية التراث، فإن الممارسات الإبداعية تمثل مكونا أساسيا وآلية حيوية لاستمرار هذا التراث حيا وفاعلا فى حياة الناس فى كافة المجتمعات.

ويمثل موضوع إعادة إنتاج التراث محور الارتكاز فى المشروع البحثى الضخم الذى جرى تنفيذه على مرحلتين بإشراف حسن حنفى وكاتب هذه السطور داخل مركز البحوث والدراسات الاجتماعية بكلية الآداب جامعة القاهرة عن التراث والثقافة الشعبية والتغير الاجتماعى. فبؤرة البحث هى إلقاء الضوء على العلاقة المركبة والخصبة بين التراث والتغير الاجتماعى. والتراث هنا مفهوم بأوسع معانيه، التراث الرسمى والتراث الشعبى على السواء.

ويتطلب ذلك النظر إلى التراث من منظور دينامى. فالتراث كيان متغير وغير ثابت (أو جامد)، وله طابع إعادة الإنتاج وإعادة التوظيف بشكل دائم لا يتوقف. ويؤمن كل باحث منصف أن تراثنا يتضمن جوانب دافعة للتغير، كما يتضمن جوانب أخرى معوقة للتغير. ولهذا يجتهد المشروع لرصد العلاقة بين التراث والتغير من خلال التعرف على العوامل والآليات المواتية للتغير فى التراث من ناحية، والآليات والعوامل المعوقة للتغير فى التراث من ناحية أخرى.

وإذا اتفقنا على أن التراث هو المخزون الثقافى المتوارث عبر الأجيال، وأنه يمثل الأرضية المؤثرة فى تصورات الناس وسلوكهم، ومن ثم يكون حاملاً للقيم وتجارب الشعوب فى التغير. ويمكن القول - مع قليل من التجاوز - أن التراث فى المجتمعات التقليدية يقوم بدور الإيديولوجيات السياسية فى المجتمعات الصناعية المتقدمة. كما يمثل التراث ساحة للصراع الدائر بين قوى التغيير (باسم الحداثة) والقوى المضادة للتغيير (باسم الدفاع عن الموروث).

وقد أكد القائمون على هذا البحث فى خطتهم المبدئية للمشروع، على أن يكون موضوع البحث نموذجاً للدراسات الاجتماعية الوطنية التي تبدأ من مادة علمية محلية، وتستعين بمناهج علمية ومفاهيم محلية أيضاً، تكون مستمدة من طبيعة المادة العلمية دون نقل النظريات الاجتماعية الغربية التى نشأت فى بيئات غربية، وتم تطبيقها فيها، ونفذها باحثون غربيون مازالوا متأثرين بالإطار العام للثقافة الغربية.

وقد صدر عن هذا المشروع حتى الآن أربعة عشر عملاً، يمثل كل منها تقريراً بحثياً عن واحد من موضوعات المشروع الكبير. أذكر منها بعض العناوين على سبيل الاستشهاد: عمال مصر بين ثقافة التصنيع والثقافة التقليدية، تأثير أنماط العمران على تشكيل عناصر الحياة الثقافية: دراسة

ميدانية لسياقات اجتماعية متباينة بمصر، الاحتفالات الشعبية الدينية: دراسة لديناميات التغير وقوى المحافظة والتجديد، الطب الشعبى: دراسة فى اتجاهات وعوامل التغير الاجتماعى فى المجتمع المصرى، قوى المحافظة والتجديد فى بعض عناصر التراث المادى: دراسة حالة للأزياء الشعبية المصرية، ديناميات تغير التراث الشعبى فى المجتمع المصرى: دراسة لعادات الطعام وآداب المائدة، التسامح الاجتماعى بين التراث والتغير، قضايا المرأة المصرية بين التراث والواقع: دراسة للثبات والتغير الاجتماعى والثقافى، التراث والحداثة فى منظومة القيم المرتبطة بالعمل الأهلى عند قادة المجتمع المدنى، الثابت والمتغير فى آليات الضبط الاجتماعى.

والمأمول أن تمثل تلك التقارير البحثية القيمة، التى يتوقع أن يبلغ عددها - عندما تكتمل - ثلاثين كتابا، أساسا لمزيد من الرؤى والتحليلات الكلية، والتنظير لاتجاهات التغيير وفهما لقوى المحافظة، والحوار الدائم بينهما الذى لم يتوقف ولن يتوقف مادام الإنسان يعيش ويفكر ويبدع.

* * *

وبعد..

هذا عمل علمى نادر يتابع المسيرة الناهضة للتناول الاجتماعى لعناصر التراث الشعبى فى حياة الناس اليومية، ويضيف إليها ويثريها بما يتسم به من الجمع بين الرصانة والمتعة . والأمل أن يجد فيه القارئ فائدة عظيمة. وكلها أمور تدعونا إلى الترحيب بصاحبه وتهنئته على إنجازه وتمنى كل الخير له، وللعلم الاجتماعى الذى يخدمه بإخلاص، وللوطن الذى يجمعنا بكل الحب .

محمد الجوهرى

القاهرة أول أبريل ٢٠١٢

مقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى فهم عمليات إعادة إنتاج الثقافة الشعبية بصفة عامة. ويقصد بإعادة الإنتاج الثقافى فى معناه الواسع قدرة اساليب الحياة فى أى مجتمع على استمرار أهم ملامحها عبر التغير . وهذا يعنى ان انتقال العناصر الثقافية الشعبية رأسيا عبر الأجيال او أفقيا من خلال التواصل الانسانى لا يعنى استنساخا كاملا وحرفيا لكل ملامحها ولا يعنى ايضا فنائها واستبدالها كليا بعناصر أخرى جديدة . وتعلمنا دراسات علم الاجتماع وعلم الفولكلور والانثروبولوجيا الثقافية والدراسات الثقافية على مدى القرن الماضى أن البشر يواجهون الحياة بما لديهم من موروثات ثقافية ، وبهذه الموروثات ومعها يغيرون حياتهم ويتغيرون.

ولهذا نقف أحيانا امام حقائق التاريخ الانسانى بدهشة بالغة حين نتساءل : كيف استمرت الثقافة الاسلامية على مدى القرون الماضية رغم أن حياة المسلمين المعاصرين مختلفة بصورة جذرية عن اسلافهم ؟ وكيف يحافظ المسلمون المعاصرون فى كل انحاء العالم على بعض مقومات الثقافة الاسلامية فى حياتهم رغم الاختلافات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية الكبيرة فيما بين الشعوب الاسلامية ؟ وعلى نفس المنوال يمكن أن نلاحظ استمرار الثقافات المسيحية واليهودية والبوذية وكذلك استمرار الثقافات الهندية والصينية والغربية والافريقية فى أهم ملامحها رغم الاختلافات القائمة فيما بينها حاليا ورغم تغيرها الكبير عبر الزمن. هذا يعنى اننا أمام عمليات يمكن تفسيرها باستخدام مفهوم إعادة الانتاج الثقافى.

ورغم كثرة البحوث والدراسات التى تتناول إعادة الانتاج الثقافى منذ أن طرحه بير بورديو Bourdieu لأول مرة منذ السبعينيات من القرن الماضى إلا ان ارتباط هذا المفهوم بالثقافة الرفيعة ومؤسسات التعليم حال دون التأصيل النظرى لعمليات إعادة الإنتاج فى مجالات الثقافة الشعبية . وأحسب ان هذه الدراسة المتواضعة محاولة لسد هذا الفراغ المعرفى بالتطبيق على حياة فقراء الحضر بمدينة القاهرة .

يتحدد إطار الدراسة، والذي تم بمقتضاه جمع بياناتها، وفقًا لمفهومي الإنتاج الثقافى والتداول الثقافى باعتبارهما يفسران مضمون عمليات إعادة الانتاج الثقافى . ويقصد بالإنتاج الثقافي العمليات المركبة التي تنطوي على ممارسة دائمة للتراث بحيث يظل حيًا بين أعضاء جماعة ما من الناس وماثلاً في ذاكرتهم الجماعية، ولا يعني ذلك ثباتًا مطلقًا أو تغيرًا كاملاً لعناصر التراث، وإنما ممارسات متجددة ودائمة للعناصر التراثية، وبهذا المعنى تصبح كل ممارسة للتراث الشعبي إنتاجًا جديدًا له. أما التداول الثقافي فهو الإطار الذي تمارس بمقتضاه العناصر التراثية في حلقات متصلة يشارك فيها كثير من الناس، ولا يعني ذلك مجرد استهلاك أو انتشار لعناصر ثقافية، فالتداول أوسع وأعمق من ذلك بكثير ويصعب فهمه دون النظر إلى من يشاركون في ممارسة التراث باعتبارهم فاعلين ومساهمين في تجديد التراث بصورة أو بأخرى، وبالتالي تتحرك الممارسات الثقافية - خلال التداول- على نحو متجدد فيما بين الناس لكي تكتسب معاني ووظائف جديدة، وكل حلقة من حلقات التداول تحمل في طياتها خبرات وتجارب متجدِّدة في ممارسة التراث، ولهذا يعد التداول جزءًا لا يتجزأ من عمليات الإنتاج الثقافي ومتممًا لها ومتداخلاً معها أشد التداخل.

وعندما تتناول الدراسة بالتحليل عمليات الإنتاج والتداول معًا، فإنما تشير بذلك إلى كيان مركّب لا يجوز الفصل فيه بين ما يخص الإنتاج من ناحية، وما يتعلق بالتداول من ناحية أخرى، فالإنتاج والتداول الثقافي وجهان لعملة واحدة تتلخّص في الممارسات المتجدّدة للعناصر التراثية، وبطبيعة الحال فإن تفسير الكيفية التي يتم بموجبها الإنتاج والتداول الثقافي على هذا النحو، يمثل سعيًا حثيثًا إلى تجاوز ثنائية الثبات والتغيّر التي سيطرت على الدراسات الثقافية في علمي الاجتماع والأنثروبولوجيا قرابة ربع قرن، فهناك منطقة غامضة بين حالتي الثبات والتغير يتعين النظر إليها بعمق، فالتراث المتجدد في حالة من التغير الدائم بما يوحي بأن عناصره ثابتة عبر الزمن.

وتعد بحوث علم الاجتماع الثقافي Sociology of Culture بمثابة الإطار الأوسع لمعالجة هذا الموضوع، وهو الإطار الذي يشكل تحولاً رئيسيًا في اهتمامات علم الاجتماع المعاصر خلال أربعة عقود ماضية. لقد ساهم التحول السوسيولوجي نحو دراسة الثقافة في الانفتاح على مجالات بحثية عديدة ومتنوعة، وساهم أيضًا في تزايد الوعي بأبعاد التداخل الشديد والمعقد بين الظواهر الثقافية والجوانب المختلفة للأبنية الاجتماعية، ولم يعد مقبولاً اليوم النظر إلى الثقافة على أنها ذات جوهر مستقل، أو أنها مجرد مرآة للبنية الاجتماعية، فالعلاقة بين الثقافة والبنية الاجتماعية إشكالية إلى حد كبير[1]، وعلى ضوء ذلك فالإطار الذي تنطلق منه هذه الدراسة مستمد من تحليل العلاقة بين التراث الشعبي والبنية الطبقية.

---

(١) Peterson. R.A., **Culture Studies Through The Production Perspective**: Progress and Prospect, In. Diana Crain (ed.) The Sociology of culture: Emerging Theoretical Perspectives. Cambridge: Blackwell, 1994, pp. 164-165.

لقد نشأ الاهتمام بمجالي التراث الشعبي، والبناء الطبقي وتطور في سياقين مختلفين ومتباعدين هما: التحليلات الماركسية - الفيبرية للطبقات في علم الاجتماع والاقتصاد السياسي من ناحية، والدراسات الثقافية في علم الفلكلور والأنثروبولوجيا الثقافية وبعض الدراسات الأدبية من ناحية أخرى، وساد الاعتقاد لفترة طويلة من تاريخ العلم الاجتماعي أن بيئة نمط الإنتاج الرأسمالي، التي تبرز فيها أهمية العلاقة بين رأس المال والعمل، تقتضي استخدام الطبقة كأداة مفيدة في فهم المجتمع الحديث، وفي المقابل، ساد الاعتقاد أيضًا بأن بيئة المجتمعات التقليدية البسيطة، التي تتعايش فيها أنماط إنتاجية متعددة، هي بيئة مناسبة لاستخدام التحليلات الثقافية والاقتصاد المعنوي Moral Economy والتراث الشعبي. لقد تطور هذان الاتجاهان إلى ما بعد الحرب العالمية الثانية وكوّن كل منهما تراثًا مستقلاً، وفي بعض الدراسات التي كانت تهدف إلى توسيع دائرة النظر في التحليل استخدم مفهوما الطبقة والثقافة على نحو خاص. حدث ذلك بالنسبة إلى مفهوم الطبقة في التحليلات الثقافية، وكذلك أيضًا بالنسبة إلى مفهوم الثقافة في التحليلات الطبقية.

وعلى نفس المنوال، بدأت دراسات التراث الشعبي في مصر منذ السبعينيات بتأصيل مفهوم التراث وتحديد عناصره ووضع حدود منهجية صارمة لكيفية دراسته وجمعه، أملاً في رسم خرائط للعناصر التراثية ضمن أطلس الفلكلور المصري، وفي المقابل كانت دراسات الطبقات مشغولة بتأصيل مفهوم الطبقة في محاولة لرسم خريطة طبقية للمجتمع المصري، وشهدت سنوات العقدين الماضيين نشاطًا ملحوظًا في اهتمام علم الاجتماع بالثقافة من ناحية، واهتمامًا متعاظمًا من جانب دراسات التراث الشعبي بالبعد

السوسيولوجي من ناحية أخرى، ومع ذلك ظلت الفجوة المعرفية على حالها، ولا توجد دراسات-في حدود اطلاعي- تتصدَّى على نحو مباشر إلى العلاقة بين التراث الشعبي والبناء الطبقي. من هنا تحاول هذه الدراسة المساهمة في تقريب تلك الفجوة المعرفية من خلال دراسة مدى تأثر التراث الشعبي في إعادة انتاجه بتشكُّل الوضع الطبقي لفقراء الحضر بالقاهرة.

ويفترض في تحليل العلاقة بين التراث الشعبي والوضع الطبقي وجود جوانب من التراث تتأثر فيها عمليات إعادة الإنتاج الثقافي بالبعد الطبقي، كما يفترض -في المقابل- وجود جوانب أخرى من إعادة الإنتاج الثقافي تتجاوز البعد الطبقي، ويتعيَّن على هذه الدراسة أن تكشف عن حدود الاتصال والانفصال بين الديناميات الطبقية والديناميات الثقافية.

ومن هذا المنطلق فإن تركيز الدراسة سوف ينحصر في دراسة أساليب حياة الفقراء، باعتبارهم يشكِّلون جماعات تقع في أدنى السلم الطبقي، مما يعني أن إمكانياتهم الاجتماعية والاقتصادية، بل والثقافية بالمعنى الرفيع للثقافة، لا تتيح لهم سوى فرص قليلة ومحدودة للتواصل مع الثقافة الحديثة والتغيرات العالمية، ويفترض أن هذه الوضعية الطبقية للفقراء تساهم في خلق تجربة طبقية ذات طبيعة خاصة في إعادة إنتاج الثقافة الشعبية ، وهنا ينبغي على الدراسة أن تكشف عن حدود هذه التجربة، وإلى أي مدى يعد الفقراء قادرين على الإنتاج والتداول الثقافي رغم تدني أحوالهم وندرة إمكانياتهم.

يضاف إلى ذلك أن بحوث التراث الشعبي تبرهن دائمًا على شدة ارتباط الفقراء بالتراث الشعبي، فهو بمثابة رأسمالهم الحقيقي في ظل

حرمانهم من الوصول إلى الموارد والأصول، ولهذا تفترض الدراسة أيضًا – في منطقها النظري– أن أساليب حياة الفقراء تنطوي على قدر من الثراء ينبغي الكشف عنه لأنه يعبِّر عن سر بقائهم رغم ظروفهم البائسة، كما أن أساليب حياتهم تنطوي على قدر من الاختيار رغم ارتباطها بالندرة والضرورة، وأن حياة الفقراء تمتزج فيها أيضًا العوامل البنائية والثقافية المولدة للفقر.

وبناء على ذلك طوَّرت الدراسة تصورًا لعمليات إعادة الإنتاج الثقافة الشعبية بين الفقراء تم تحديده في أربع عمليات، وهي: تواتر العناصر التراثية، واستعادة التراث، واستعارة التراث، وإبداع العناصر التراثية، كما حاولت الدراسة المزج بين النظرية والإمبيريقية في رصد ملامح وأبعاد هذه العمليات والشواهد الدالة عليها، وكذلك الشواهد الإمبيريقية لمختلف آلياتها.

وتنقسم الدراسة إلى سبعة فصول، يتناول الفصل الأول عرضًا مفصلاً للإجراءات المنهجية للدراسة، ويشمل ذلك إشكالية الدراسة وفروضها والمفاهيم والتعريفات الإجرائية وطبيعة البيانات، وأسلوب اختيار مجتمع الدراسة، والإطار المنهجي لجمع البيانات الكمية والكيفية، وأدوات جمع البيانات وأساليب التحليل والتفسير.

ويعرض الفصل الثاني للتراث النظري والإمبيريقي في دراسة عمليات إعادة إنتاج الثقافة الشعبية بين الفقراء وذلك في ضوء ثلاثة مداخل أساسية وهي: تفسير العلاقات الدينامية بين الثقافة والبنية الطبقية، وتفسير عالم الفقراء والطبقة الدنيا بين الحتمية البنائية والحتمية الثقافية، وأخيرًا الكيفية التي يتم بموجبها إعادة الإنتاج الثقافي وخصوصًا فيما يتعلق بالتراث الشعبي، واختُتِم الفصل بعرض إطار نظري للدراسة.

وخُصِّصَ الفصل الثالث لتحليل حالة الفقر في مدينة القاهرة، حيث ركز على بعض ملامح تاريخ الفقر في القاهرة استنادًا إلى المصادر التاريخية، ثم قدم وصفًا لمعالم الفقر في القاهرة من واقع بيانات التعداد القومي، وأعقب ذلك تحليل لمعالم البناء الطبقي القاهري وأوضاع الفقراء داخله باستخدام عدة مؤشرات اجتماعية واقتصادية مبنية على بيانات التعداد القومي أيضًا، وعلى ضوء ذلك تم اختيار حي بولاق لإجراء الدراسة الميدانية بعد أن كشفت المؤشرات عن تركز الفقراء بين غالبية سكانه واحتلاله الترتيب الأدنى اجتماعيًا واقتصاديًا بين أحياء القاهرة التاريخية. كما يعرض هذا الفصل تحليل الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحي بولاق من منظور تاريخي، بالإضافة إلى تحليل معالم الفقر في هذا الحي استنادًا إلى بيانات التعداد القومي، ومن خلال قياس مستوى الفقر في شياخات هذا الحي تم اختيار شياخة الجوابر باعتبارها أكثر المناطق تركزًا للفقراء، وعلى ضوء ذلك قدَّم الفصل أيضًا تحليلاً للمعالم العمرانية والاجتماعية والاقتصادية لشياخة الجوابر من واقع بيانات المسح الاجتماعي الذي أُجْرِي في إطار هذه الدراسة، بالإضافة إلى تحليل البناء الطبقي في الجوابر من خلال مقياس مركب للتدرج الطبقي تم تصميمه لهذا الغرض من واقع بيانات المسح الاجتماعي، وتشير نتائج التحليل إلى وجود ثلاث شرائح للفقراء: الدنيا، والوسطى، والعليا.

وابتداء من الفصل الرابع وحتى السادس ركزت الدراسة على عمليات إعادة إنتاج الثقافة الشعبية بين الفقراء ككل بمختلف شرائحهم، ففي الفصل الرابع تم التركيز على عملية تواتر التراث بالتطبيق على عادات الطعام، حيث عُرِضت أربع آليات تتم بموجبها عملية التواتر الثقافي وهي: التوافق

مع الضرورة وتوظيف العلاقات التضامنية، والتماثل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والشعور بالرضا.

ويعرض الفصل الخامس لعملية استعادة التراث من واقع الاحتكام إلى الخبرات السابقة مع التراث وإعادة ممارستها وتوظيفها من جديد في أحداث ومواقف متجددة. يتضح ذلك من خلال السرد القصصي لنماذج من أحداث الحياة المهمة إلى جانب بعض المواقف في الحياة اليومية للفقراء، ثم إجراء تحليل مكثف لأبعاد الاستعادة، وتخلل التحليل رصد لخصائص عملية الاستعادة ومجالاتها وآلياتها: التبرير والتفسير، النصح والتوجيه، النقد والسخرية.

وفي الفصل السادس، تتعرض الدراسة لعمليتي الاستعارة والإبداع باعتبارهما يمثلان نشاطًا يستهدف الإضافة إلى التراث القائم لدى الفقراء، فإذا كانت الاستعارة تضيف إلى التراث عناصر جديدة من مصادر أخرى خارج الجماعات الطبقية، فالإبداع يضيف إلى تراث الفقراء عناصر جديدة بفعل الجهود الخلاقة للفاعلين داخل نسيج حياة الفقراء ، وتم تحليل عملية الاستعارة من خلال أربع آليات وهي: المحاكاة الثقافية، والتلقي الثقافي والتدين والنزعة الاستهلاكية، كما تم تحليل عملية الإبداع من خلال ثلاثة نماذج للتراث الشفهي، وهي الأمثال الشعبية وأغاني الأطفال، وتضمَّن التحليل بعض الشواهد الدالة على آليات الإبداع. وفي الخاتمة تتعرض الدراسة لأهم النتائج التي تَوَصَّلت إليها، وخصوصًا فيما يتعلق بالإطار النظري الذي انطلقت منه والفروض التي حاولت اختبارها ميدانيًا.

وفى نهاية هذة المقدمة يطيب لى ان اتقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من كان لهم الفضل فى انجاز هذه الدراسة وأخص بالذكر استاذى العالم

الجليل الدكتور محمد الجوهرى والذى كان له الفضل الأول فى إختيار هـذا الموضوع للبحث وكانت توجيهاته وتشجيعه ودعمه العلمى بمثابة النور الذى أضاء الطريق الشاق إلى إنجاز هذه الدراسة. ولى الفخر أن اقول بأن هـذا العمل امتداد لبحوثه الرائدة فى علم الاجتماع وعلم الفولكلور. كمـا أتوجـه بخالص الشكر الى استاذى الفاضل الدكتور احمد زايد الذى قدم لى كل العون وظل يمثل بالنسبة لى قدوة فى البحث العلمـى والتميـز والخلـق الكـريم والتواضع الجم. ولولا الجهد الذى بذله فى مساعدتى وتوجيهى ما اسـتطعت انجاز هذه الدراسة . ولاستاذتى الدكتورة عليـاء شـكرى خـالص الـشكر لتشجيعها لى ودعمها العلمى والانسانى لى فى إنجاز هذا البحث. أما أخـى وصديقى العزيز الدكتور طارق النعمان رفيق رحلة العمل الأكاديمى والذى يتفانى دائما فى عمله الدؤوب والمخلص للنهوض بالعمل الثقافى فى مـصر فله الفضل الأول والأخير فى خروج هذه الدراسة الى القارئ العربـى لأول مرة و سأظل مدينا له بهذه الفرصة واليه اتقدم بخالص الشكر والتقدير على دعمه المادى والمعنوى .

سعيد المصرى

مدينة ٦ أكتوبر فى ٣٠ ديسمبر ٢٠١١

الفصل الأول

الإجراءات المنهجية للدراسة

١- مقدمة

تسعى هذه الدراسة إلى فهم البعد الطبقي لعمليات إعادة انتاج الثقافة الشعبية لدى فقراء الحضر، ويتعين النظر إلى موضوع هذه الدراسة من زاوية التداخل بين ثلاثة مجالات أساسية: الدراسات الثقافية، ودراسة الطبقات الاجتماعية، ودراسة الفقر الحضري، مما يعني ضرورة استيعاب حدود هذا التداخل وتنويع الإجراءات المنهجية وتوظيفها في فهم العلاقة بين البعد الطبقي وقدرة الفقراء على إثراء مخزونهم الثقافي، ولبيان كيفية تحقيق ذلك، يعرض هذا الفصل الخطة المنهجية المتبعة في الدراسة والتي تبدأ بإشكالية الدراسة وإطارها النظري، بما في ذلك الفروض والمفاهيم، ويعقب ذلك عرض للإجراءات المنهجية في تحديد البيانات وأدوات جمع البيانات، ومجتمع الدراسة، وأساليب التحليل والتفسير، وفيما يلي توضيح ذلك بالتفصيل.

٢- مشكلة الدراسة:

تمثل التمايزات الطبقية جوهر العلاقة بين التراث الشعبي والبناء الطبقي. صحيح أن هناك قاسمًا مشتركًا بين مجمل الطبقات الاجتماعية فيما يتعلق بعناصر التراث الشعبي كالمعتقدات والمعارف الشعبية والعادات

والتقاليد والأدب الشعبي والثقافة المادية والفنون الشعبية، ولكنَّ هناك تباينًا طبقيًّا في توزيع العناصر الثقافية على مجمل الخريطة الاجتماعية الطبقية، فلكل طبقة نصيب محدد نسبيًّا من التراث الشعبي، يختلف هذا التراث، إلى حد ما، في محتوى بعض عناصره من طبقة إلى أخرى، بل ويختلف أيضًا في الطريقة التي ينظم بها السلوك واستراتيجيات الفعل من طبقة إلى أخرى، وبما أن التراث ظاهرة تاريخية وديناميكية فإن لكل طبقة إسهامًا محددًا نسبيًّا في عمليات الإنتاج والتداول الثقافي، وليس صحيحًا أن يكون الإنتاج والتداول حكرًا على طبقات بعينها، وأنه لا سبيل أمام طبقات أخرى سوى استهلاك المنتج الثقافي الذي ينتج في مواقع مغايرة، بل إن كل الطبقات تنتج وتستهلك التراث الشعبي، ولكن بدرجات وحدود متباينة، وهذا يعني أن التباينات الطبقية في الثقافة الشعبية ليست قاصرة على توزيع العناصر الثقافية فحسب، وإنما هناك تباينات طبقية أيضًا في عمليات إنتاج التراث الشعبي وتداوله، وتتمثل هذه العمليات في مظاهر عدة أهمها: عمليات تواتر الممارسات، واستعادة العناصر التراثية، بما في ذلك إعادة استخدامها وأحيائها وإضفاء الطابع الطقسي عليها ومحاولات خلق تنويعات لنفس الممارسات، وصور تبادل التراث بين الطبقات الاجتماعية كالنقل والاستعارة والتبني وما يصاحب ذلك من عمليات انتقاء وتعديلات، بالإضافة إلى عمليات إثراء المخزون التراثي بالتجديدات والابتكارات والإبداعات والممارسات الجديدة في التجريب والإضافة، وبطبيعة الحال، فإن هذه المظاهر تمثل مجالاً خصبًا لفهم العلاقة بين التراث الشعبي والبناء الطبقي.

إذا كان فقراء الحضر يمثلون وضعًا أدنى في البنية الطبقية، ويشغلون مواقع طرفية على هوامش النظام الرأسمالي العالمي، وكذلك في دوائر التواصل مع الثقافة الحديثة، فإنه من المتوقع أن تساهم هذه الوضعية في خلق تجربة طبقية محددة وذات طبيعة خاصة في إنتاج التراث الشعبي وتداوله، ولكن حدود هذه التجربة تتوقف على مدى تبلور التباين في المواقع الطبقية للفقراء على خريطة البناء الطبقي للمدينة المصرية، والفقراء ليسوا كيانًا متجانسًا رغم تشابه صور الحرمان البشري فيما بينهم، فهم يمثلون شرائح طبقية موزعة بين الطبقتين الوسطى والدنيا في مواقع طبقية بينية Intemediate Class Locations، ولتحديد الموقع الطبقي لفقراء الحضر، هناك آليات للتشكل الطبقي Class Structuration حددها جيدنز Giddens في أربعة، وهي: إغلاق فرص الحراك، والتباينات في الظروف التقنية للعمل، والتباينات في السلطة، والتباينات في أنماط الاستهلاك(١)، وبمقتضى هذه الآليات يمكن فهم طريقة تعزيز وتبلور التباينات الطبقية، وبقدر ما يحدث التقاء في مصادر التشكل الطبقي، تميل الطبقات إلى إظهار أساليب حياة مشتركة، وبناء على ذلك تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن العلاقة الجارية بين تشكل الوضع الطبقي من ناحية، وإنتاج التراث الشعبي وتداوله بين فقراء الحضر في حي بولاق بالقاهرة من ناحية أخرى، ومن ثَمَّ يمكن تحديد مشكلة الدراسة في تساؤل محدد: كيف يؤثر الوضع الطبقي لفقراء الحضر في قدرتهم على المساهمة في إنتاج التراث الشعبي وتداوله عبر ممارساتهم لأساليب حياتهم؟

---

(١) Giddens, A., The Class Structure of the Advanced Societies, London: Hutchinson, 1981, PP. 107-112.

٣- المدخل النظري:

قدم الفصل الثاني عرضًا للتراث النظري والإمبيريقي في دراسة عمليات الإنتاج والتداول الثقافي بين الفقراء بوصفهم شرائح طبقية، وخُلِصَ من ذلك إلى تحديد أهم جوانب المدخل النظري في هذه الدراسة، فقد كان الهدف من هذا العرض توضيح أهمية ونوعية الإسهام الذي يمكن أن تقدمه هذه الدراسة في إطار سوسيولوجيا الثقافة، والتوصل إلى إطار نظري يسمح بإجراء هذه الدراسة، وفي هذا الإطار تم تقسيم التراث النظري والإمبيريقي إلى ثلاثة مستويات: تحليل العلاقة بين الثقافة والطبقة، والجدل حول أسلوب حياة الفقراء، وتحليل أبعاد وحدود عمليات الإنتاج والتداول الثقافي.

بدأ المستوى الأول بتحليل المناقشات النظرية والإمبيريقية حول العلاقة بين الثقافة والبنية الطبقية موضحًا تطور الاهتمام بهذين المجالين، فالنزعة التخصصية، المفرطة التي سيطرت على العلوم الاجتماعية منذ بداية القرن العشرين أدت إلى التباعد في الاهتمام بين بحوث الثقافة من ناحية، وبحوث الطبقة والبنية الاجتماعية من ناحية أخرى، وفي مرحلة من تطور العلم الاجتماعي سادت تصورات مبسطة عن الطبقة متأثرة بمفاهيم التدرج الاجتماعي داخل الدراسات الثقافية، وفي المقابل ساد التبسيط أيضًا في فهم الثقافة داخل دراسات الطبقات بحيث اختُزِلت في تصورات إيديولوجية، وبحلول عقد الستينيات بدأ الاهتمام بالثقافة من منظور متعدد المداخل مع إنشاء مركز برمنجهام لدراسات الثقافة المعاصرة في بريطانيا، وقد ساهم ذلك في تزايد الوعي بأبعاد التداخل الشديد والمعقد بين الظواهر الثقافية والجوانب المختلفة للأبنية الاجتماعية، ولم يعد مقبولاً النظر إلى الثقافة على أنها ذات جوهر مستقل، أو أنها مجرد مرآة للبنية الاجتماعية والطبقية،

فالعلاقة بين الثقافة والطبقة أصبحت إشكالية إلى حد كبير، وهذا واضح من النمو المتناقض للمجتمعات الحديثة، ففي الوقت الذي تنمو فيه البنية الطبقية لهذه المجتمعات في اتجاه معقد، تنمو الثقافة بصورة مستقلة عن الطبقة، وإذا كانت الطبقات تحدد الطريقة التي يتم بها تطويع الثقافة في الممارسات اليومية، فإن استخدام الثقافة يعتمد على منطق يتجاوز مجرد كونه قناة تمر من خلالها التباينات الاجتماعية، وتشير الدراسات الثقافية إلى أن الثقافة في المجتمع الحديث أصبحت موجهة نحو قضايا غير طبقية رغم استمرار أهمية البعد الطبقي في فهم عمليات إنتاج اللامساواة عبر الثقافة، وفي هذا الصدد تكتسب الخلافات الدائرة بين نظريات المجتمع الجماهيري والفعل الجماعي ورأس المال الثقافي أهميتها في تجاوز أفكار علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الأوائل.

ويتلخص هذا الجدل في أن الانفصال بين دراسات الثقافة من ناحية ودراسة البنية الطبقية من ناحية أخرى لم يؤدِّ إلا إلى أفكار وتصورات مبسطة على كلا الجانبين، ومع التقارب بين هذين المجالين بدت المناقشات أكثر تعقيدًا وإثراءً لفهم العلاقة بين الديناميات الثقافية، والديناميات الطبقية ومن واقع هذه المناقشات تنطلق هذه الدراسة.

وفي المستوى الثاني للتحليل النظري انصب الاهتمام على تحليل أسلوب حياة الفقراء في المناقشات النظرية والإمبيريقية حول العلاقة بين الفقر والفقراء من ناحية، والثقافة من ناحية أخرى، حيث كان للخلاف بين البنية الطبقية والثقافة صداه في دراسات علم الاجتماع حول الفقر والفقراء، فمع مطلع الستينيات ساد مفهوم ثقافة الفقر لفهم عالم الفقراء وأسلوب حياتهم، وحاول أوسكار لويس أن يُكَرِّسَ معنى الحتمية الثقافية من خلال هذا المفهوم،

وبحلول الثمانينيات بدأ تراث الطبقة الدنيا Underclass ينمو حول فهم الفقر من خلال أعمال ويلسون Wilson، وشهدت الدوائر الأكاديمية بذلك خلافًا بين الحتمية الثقافية والحتمية البنائية في تفسير أسلوب حياة الفقراء، ورغم التقاء هذين الاتجاهين في فهم ووصف ملامح الحرمان والبؤس الذي يعاني منه الفقراء في حياتهم، فإن الاتجاه الأول يرى الفقراء ضحايا لثقافة تعيد إنتاج فقرهم، في مقابل الاتجاه الثاني الذي يرى عالم الفقر والثقافة المرتبطة به بأنها نتاج لتحولات بنائية في الاقتصاد الرأسمالي تفرز دومًا فئات من الفقراء بفعل آليات الإفقار، وبين هذا الاتجاه وذاك تقع بحوث التنمية في موقع وسط بين الحتميَّتَيْنِ، لتُلقي الضوء حول أساليب الفقراء في مواجهة الفقر، فبعض هذه الأساليب سلبي وبعضها الآخر إيجابي، مما يعني أن ثمة إقرارًا بتأثيرات ثقافية تعمل على استمرار الفقر، وكذلك وجود تأثيرات بنائية وراء إفراز الفقر وعالم الفقراء، ويمثل هذا الإطار المنطلق الثاني لهذه الدراسة.

أما المستوى الثالث للتحليل النظري فقد ركز على الكيفية التي يتم بموجبها إنتاج وتداول العناصر الثقافية، ويشمل ذلك الحوار بشأن طبيعة عملية الإنتاج الثقافي ذاتها وحدود القصد والتلقائية في الفعل الثقافي، والتأرجح بين دور الفرد، والفعل الجماعي الخلاق، ولقد بدأ الاهتمام بمفهومي الإنتاج والتداول الثقافي في الستينيات مع التطور الكبير للمجتمعات الحديثة وتغلغل العلاقات الاقتصادية في عالم الفنون الآداب، ولهذا ارتبط المفهومان بملمح اقتصادي، حيث تفهم الثقافة في هذا الإطار بأنها صناعة لها مؤسساتها المتخصصة والمتمتعة بقوة تنظيمية ومالية هائلة، وفي هذا الصدد ساد الاعتقاد بالجوهر المستقل للثقافة والذي يعلو بها فوق الانقسامات الاجتماعية وتخطي الحدود الطبقية، ويعيب اتجاه دراسة الإنتاج الثقافي،

ارتباطه الشديد بالتصور النخبوي للثقافة من ناحية، والاقتصار على تحليل عمليات إنتاج الثقافة الحديثة من ناحية أخرى، ومن ثم فهو يفتقر إلى تحليل الإنتاج الثقافي في مستويات ثقافية أخرى كالثقافة الشعبية، ولهذا انتقل التحليل إلى الدراسات الثقافية بحثًا عن معنى أوسع للإنتاج والتداول الثقافي، وقد نتج عن ذلك الكشف عدة تصورات حول الكيفية التي يتم بها إنتاج الثقافة الشعبية بما يتجاوز ثنائية الثبات والتغير التي سيطرت على الدراسات الثقافية، فهناك منطقة واقعة بين حالتي الثبات والتغير يتعين النظر إليها بعمق، وكشف التحليل عن فكرة الممارسة باعتبارها مفتاحًا لتحليل معنى الإنتاج والتداول الثقافي، فالممارسات المتجددة هي التي تُضفِي على التراث التغير الدائم بما يوحي بثبات عناصره عبر الزمن، وبناء على ذلك فعمليات الإنتاج الثقافي مرهونة بتكرار الممارسات والاحتفاظ بها في الذاكرة الجماعية واستعادتها في المواقف والأحداث المهمة في الحياة، كما أنها مرهونة أيضًا بالتفاعل مع العالم المحيط ويكمن فيها القدرات الفردية والجماعية الخلاقة، وهذا يمثل منطلقًا ثالثًا لهذه الدراسة.

ومن خلال كل هذه المناقشات النظرية أمكن التوصل إلى مدخل نظري لهذه الدراسة، ويرتكز هذا المدخل على أهمية الاستفادة من الأفكار والتصورات المطروحة في علم الاجتماع الغربي، والتي ارتبطت بالمجتمعات الحديثة الغربية، بالإضافة إلى أهمية الاستفادة من تراث علم الاجتماع والأنثروبولوجيا في مصر وخصوصًا في دراسات الثقافة ودراسات الفقر، ولهذا قام الإطار النظري على دمج عدة تصورات وقضايا في حزمة نظرية من كل تلك المناقشات التي عُرِضَت، ويمكن إيجاز أهم معالم هذا الإطار في الجوانب التالية:

١- تنطلق هذه الدراسة من تحليل العلاقة الدينامية بين التراث الشعبي والبناء الطبقي، مما يعني أن ثمة جوانب من الإنتاج والتداول الثقافي مرتبطة بالبعد الطبقي، وفي المقابل هناك جوانب أخرى تتجاوز البعد الطبقي.

٢- إن الإنتاج الثقافي يمثل مجموعة من العمليات المركبة والتي تنطوي على ممارسة دائمة للتراث، بحيث يظل حيًا بين أعضاء جماعة ما من الناس وماثلاً في ذاكرتهم الاجتماعية وطيًعا على الاستخدام والتوظيف المستمر، ولا يعني ذلك ثباتا مطلقًا للعناصر التراثية، ولا تغيرا كاملاً، وإنما ممارسات متجددة ودائمة، كما أن التداول الثقافي هو جزء لا يتجزأ من الإنتاج ولا يجوز الفصل بينهما، فكل تداول هو خطوة أو مرحلة في الإنتاج الثقافي بالمعنى الواسع للكلمة.

٣- رغم تدني أحوال الفقراء وحرمانهم من الموارد، فإن أساليب حياتهم تتمتع بالثراء في إنتاج التراث وتداوله، مما يجعلهم قادرين على التفاعل مع العالم المحيط بهم وممارسة تراثهم على نحو متجدد.

٤- تكرار الممارسات التراثية على نحو معين ومستمر يعبر عن مدى حاجة الفقراء إلى الإيمان به واستخدامه المستمر في تنظيم حياتهم، وتكرار الممارسات يعني التنوع والتجديد لأنها تتم في ظروف وسياقات متغيرة رغم ما تبدو عليه من ثبات عبر الزمن.

٥- كل ممارسة للتراث تعد اجتيازًا لخبرة محددة به تتكون في زمان ومكان وسياق محدد، ومن ثم فإن ما يحمله الفقراء من معتقدات وعادات وقيم ورموز لا يمثل تراثًا في ذاته بقدر ما يمثل خبرات وتجارب في الحياة مع التراث، ويتم الاحتفاظ بهذه الخبرات في الذاكرة الجماعية لكي يتم

الاحتكام إليها كلما دعت الحاجة إلى ذلك في كثير من الأحداث والمواقف المهمة في الحياة، وهكذا فالخبرات والتجارب المتكررة تُولِّدُ خبرات وتجارب جديدة مع التراث، ومن شأن ذلك أن يؤدي إلى تعزيز التراث وإثرائه وتجديده بصفة مستمرة، بحيث يتفاعل فيه الماضي مع الحاضر.

٦- إن الفقراء بإمكانهم إثراء مخزونهم الثقافي المشترك عن طريق إمداد أساليب حياتهم الجارية بعناصر ثقافية جديدة يمكن تبنيها من فئات وطبقات اجتماعية ومناطق ثقافية مختلفة، كما أن الفقراء قادرون أيضًا على إثراء تراثهم بجهود فردية وجماعية خلاقة مهما بدت في محدوديتها وبساطتها، وهذا يعكس مدى انفتاح الفقراء على الوسط المحيط بهم من ناحية، ووجود مبدعين يعملون على إثراء تراثهم من ناحية أخرى، فالفقراء على هذا النحو ليسوا جماعة منعزلة، بل يتفاعلون مع المجتمع المحيط بهم ومع الأركيولوجيا النظامية في المجتمع، بالإضافة إلى أن الإبداع ليس حكرًا على طبقة بعينها، وإنما يمثل قدرات فردية وجماعية موجودة في كل الفئات الأغنى والأفقر على السواء.

٤- الفروض:

تتحدد فروض الدراسة بناء على القضايا التي شملها الإطار النظري، حيث تتصل بعمليات الإنتاج والتداول الثقافي وخصوصًا في ارتباطها بالوضع الطبقي لفقراء الحضر، وفيما يلي أوضح ذلك:

١- يعتمد تواتر العناصر التراثية في الحياة اليومية على حاجة الفقراء المستمرة إلى التراث من أجل توظيفه في تنظيم أساليب حياتهم لتحديد الاحتياجات والموارد المتاحة والعلاقات بينهما، وتتولد حاجة الفقراء إلى

التراث، وخصوصًا في مجال عادات الطعام، من خلال آليات تنظم العلاقة بين ما يرغبونه في حياتهم من ناحية ومواردهم المتاحة من ناحية أخرى.

٢- تنطوي عملية استعادة التراث على تفاعل مستمر بين التراث والحداثة، بين القديم والجديد، وتنطوي أيضًا على إعادة تفسير مستمرة للتراث وربطه بالحاضر.

٣- تتوقف عملية إضافة العناصر الثقافية بشقيها (الاستعارة والإبداع) على عدة محددات أهمها: حدود الموارد الاقتصادية المتاحة، وطبيعة الموارد الثقافية والاجتماعية المتوفرة، ونطاق الاحتياجات التي تستلزم ضرورة الإضافة، ومدى الانفتاح الاجتماعي والثقافي على الوسط المحيط، والعلاقات الطبقية القائمة بين الفقراء وغيرهم من الفئات الاجتماعية المختلفة والقدرات الفردية الخلاقة للفاعلين الثقافيين الذين يأخذون على عاتقهم زمام المبادرة في الإضافة.

٤- تستجيب ممارسات الفقراء بشأن الإضافة لما يجري على صعيد الابنية النظامية في المجتمع، مما يعني أن الفقراء ليسوا بمنأى عمّا يجري حولهم من أحداث وتغيرات، ومهما بدت استجاباتهم بسيطة، إلا أن لديهم قدرات ثقافية في التفاعل مع المجتمع، وهو ما ينعكس على ثراء رصيدهم المستمر من التراث.

٥- المفاهيم والتعريفات الإجرائية:

تستعين الدراسة بخمسة مفاهيم أساسية، وهي التراث الشعبي والإنتاج الثقافي والتداول الثقافي والطبقة الاجتماعية والفقر، وفيما يلي أُوضِّح التعريفات النظرية والإجرائية لهذه المفاهيم:

٥-١ التراث الشعبي Folk Tradition

يشير مفهوم التراث الشعبي - بصفة عامة- إلى عناصر الثقافة الشعبية التي تتناقل من جيل إلى آخر[١] عن طريق التنشئة الاجتماعية داخل مجتمع معين[٢]، أو جماعة اجتماعية محددة، ويستخدم التراث الشعبي مرادفًا لمعنى الثقافة اليومية التقليدية أو الثقافة الشعبية[٣] التي تنتقل اجتماعيًا[٤] على نحو أفقي ورأسي، ويكتسب التراث صفة «التقليدية» لكونه يضمّ مخزونًا ثقافيًا اجتاز فترة من الزمن في نفس الملامح العامة التي يظهر بها. أما صفة «الشعبية» في التراث فتعني أن الشعب يمثل الإطار الذي يضم حَمَلة التراث والمؤمنين به والممارسين له والمبدعين لكل عناصره.

وتستند الدراسة في فهمها للتراث الشعبي على المعيار السوسيولوجي الذي يركز على الثقافة الشعبية المرتبطة بالطبقات الاجتماعية، ويقتضي ذلك النظر إلى الثقافة الشعبية للطبقة الاجتماعية من زاوية أسلوب الحياة Lifestyle، وهو ما يعني التركيز على الممارسات والأفعال ذات الطابع الثقافي وكل ما يُقَال أو يُحْكَى أو يظهر للعيان من قرارات وسلوكيات ثقافية تُتَّخَذُ تحت وطأة القيود البنائية الخاصة بتوزيع فرص الحياة.

---

(١) إيكة هولتكرانس، **قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور**، ترجمة محمد الجوهري، وحسن الشامي، الطبعة الأولى، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٢، ص٨٨.

(٢) شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية**، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، إشراف محمد الجوهري، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، ١٩٩٨، ص٢٤٣.

(٣) نفس المرجع، ص٢٤٣.

(٤) محمد الجوهري، **علم الفولكلور**، الجزء الأول، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، الطبعة الثالثة، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٨، ص٥٣.

وبناء على ذلك يُعَرَّف التراث الشعبي بأنه يمثل أساليب الحياة التقليدية لمجموعة من الناس يتشابهون في أوضاعهم الطبقية، وتتجلى أساليب حياتهم في اختياراتهم من المخزون الثقافي للمعتقدات والمعارف الشعبية والعادات والتقاليد والآداب الشعبية والفنون والثقافة المادية.

٥-٢ الإنتاج الثقافي Cultural Production:

عملية مركبة تنطوي على ممارسة دائمة للتراث بحيث يظل حيًّا بين أعضاء جماعة من الناس وماثلاً في ذاكرتهم، ولا يعني ذلك ثباتًا مطلقًا أو تغيرًا كاملاً لعناصر التراث، وإنما ممارسات متجددة للتراث أشبه بممارسة اللغة، فكل ممارسة للغة تحمل معاني ومفردات جديدة، وفي نفس الوقت تبقى اللغة كائنًا حيًّا بين الناس، وبالمثل فإن كل ممارسة للتراث الشعبي تشكل إنتاجًا جديدًا له.

وتتجلى عمليات الإنتاج الثقافي في مظاهر عديدة أهمها: تواتر استخدام العناصر التراثية واستعادتها وإعادة تفسيرها، ومحاولات خلق تنويعات متعددة لممارساتها أو معانيها، وصور تبادل الثقافة الشعبية بين الطبقات من خلال النقل والاستعارة وتَبَنِّي العناصر التراثية، وما يصاحب ذلك من انتقاء وتعديل وتحوير، بالإضافة إلى عمليات إثراء المخزون التراثي بالتجديدات والابتكارات والإبداعات والممارسات الجديدة في التجريب والإضافة، ولا تُختَزَلُ عمليات إنتاج الثقافة الشعبية إلى أي مظهر من هذه المظاهر المتعددة وإنما تشملها جميعًا.

ويعتمد الإنتاج الثقافي على موارد ثقافية ومادية ومنتجين ثقافيين ومبدعين، ويتطلب أيضًا وحدات أو روابط مجتمعية (كالأسرة والجيرة)،

وتتشكل عملية الإنتاج الثقافي من خلال مزاوجة دائمة بين القصدية والعفوية، وتستهدف هذه العملية تلبية احتياجات، بعضها مادي والبعض الآخر ثقافي، وتحقق بذلك وظائف عديدة في حياة المشاركين فيها، ولا يقتصر المنتج الثقافي على جانب من الثقافة الشعبية، وإنما يشمل كل عناصرها التراثية.

٥-٣ التداول الثقافي Cultural Circulation:

عملية تدوير مستمرة للعناصر الثقافية التراثية بما يسمح بممارسات متجددة للتراث الشعبي يشارك فيها كثير من الناس، ولا يعني ذلك مجرد استهلاك للعناصر الثقافية أو ذيوعها وانتشارها، فالتداول أوسع من ذلك بكثير ويصعب فهمه دون النظر إلى من يستهلكون العناصر الثقافية باعتبارهم فاعلين Agents ممارسين للثقافة ومساهمين في إنتاجها بصورة أو بأخرى، سواء عن قصد أو غير قصد، فهؤلاء يشغلون مواقع في عمليات الإنتاج والتداول، ويملكون قدرات متباينة في إحياء التراث وتفسيره وتوظيفه وتنويع استخدامه وتجديده وإبداعه، وهذه الممارسات ترتبط بحيِّز اجتماعي وشبكات من العلاقات الاجتماعية تسمح بتداولها، وبالتالي تتحرك الممارسات على نحو متجدد فيما بين الناس لكي تكتسب وظائف ومعاني جديدة في حياتهم، وهكذا تستمر عملية التداول في دورة حلزونية لا تنتهي، فالتداول أشبه بالنهر الذي تتدفق فيه مياه جارية من العناصر الثقافية والممارسات المتنوعة والمتجددة، وتمتزج فيه إبداعات الفرد والجماعة، ويظل التداول مقترنًا بالمنتجات الثقافية ومرهونًا بحاجات الجماعة التي تُضفي طلبًا مستمرًّا على المنتج الثقافي، وتكتسب هذه العملية أهميتها من خلال قدرات جماعية ومؤسسية وفردية، وتخضع لتأثيرات فرص الحياة المتباينة طبقيًّا، وبهذا يُعَدُّ التداول ركنًا أساسيًّا في عملية الإنتاج ومتمِّمًا لها ومتداخلاً معها أشد التداخل.

وتتم عملية التداول الثقافي عبر مسارات Trajectories، سواء كانت في حدود الطبقة الواحدة Within class أو عبر الطبقات Cross classes، ففي داخل الطبقة الاجتماعية يمكن ملاحظة عدة مسارات للتداول، مثل (علاقات الأجيال، علاقات الأسرة بالمجتمع)، وداخل الأسرة مثل (علاقات الذكور بالإناث، والعلاقات الزوجية، والعلاقات القرابية، وعلاقات المصاهرة)، وعبر الطبقات الاجتماعية يمكن دراسة مسارات التداول في علاقات العمل والإنتاج، وعلاقات التوزيع والاستهلاك، وعلاقات الاتصال المباشرة وغير المباشرة، وتتميز أغلب المسارات إما بالحركة الدائرية أو الحركة العمودية (من أعلى إلى أسفل والعكس)، ولا يقتصر التداول على بعض المنتجات الثقافية في جانب من الثقافة الشعبية دون سواها، ؛ إنما يشمل كل العناصر التراثية.

٥-٤ الطبقة الاجتماعية Social Class:

مجموعة من الأسر المعيشية التي تتقارب في خصائصها الاقتصادية والاجتماعية بصورة موضوعية، وذلك وفقًا لمجموعة متكاملة من المعايير تشمل الملكية والدخل وظروف العمل والحالة التعليمية والحالة السكنية والموقف من القوة وأنماط الاستهلاك، ويترتب على تقارب الخصائص الاقتصادية والاجتماعية وجود خبرات مشتركة في الحياة، وبالتالي أساليب حياة مشتركة.

ولا يعني ذلك النظر إلى الطبقة الاجتماعية بوصفها حاصل جمع أفراد متشابهين في عدة متغيرات خاصة بالتدرج الاجتماعي أو اللامساواة الاجتماعية، بل تراعي الدراسة النظر إلى الطبقة باعتبارها مجموعة من

الأسر لها تاريخ مشترك ووضعية محددة في التنظيم الاجتماعي الاقتصادي للمجتمع، ويقتضي ذلك، بطبيعة الحال، اعتماداً متبادلاً من الناحية الإمبيريقية بين متغيرات التصنيف الطبقي وتصنيفات التدرج الاجتماعي[١].

وتعتمد الدراسة - وفقًا لهذا التعريف- على مؤشرات موضوعية في قياس الوضع الطبقي، وتستند في ذلك إلى دراسات علم الاجتماع الإمبيريقي في الطبقات الاجتماعية[٢]، والتي تستخدم مفهوم الطبقة الاجتماعية بصورة أقرب إلى النموذج التحليلي للطبقة Class Paradigm، ويعتمد هذا الاتجاه على بيانات ميدانية متنوعة يتم تحليلها من النواحي الكمية والكيفية بهدف التأكد من وجود تباينات فيما بين المجموعات الطبقية Inter Class بصورة أكبر من التباينات داخل المجموعات الطبقية Intra Class[٣].

واستبعدت الدراسة استخدام المؤشرات الذاتية الخاصة بإدراك الوضع الطبقي والمصالح الطبقية، ويرجع ذلك إلى أن الاستطلاعات الميدانية التي تمت في منطقة الدراسة كشفت عن عدم وجود أنشطة سياسية مشتركة بين أعضاء من خلفية طبقية مشتركة، حيث يميل الصراع السياسي -إن جاز التعبير- إلى اتخاذ شكل تنافسي بين جمعيات أهلية أو جماعات دينية، بالإضافة إلى صور المناوشات بين جماعات الجيرة أو تجمعات الشياخات والأحياء في مناطق عمرانية متجاورة، والعلاقات الاجتماعية تتسم بالعمق والتكثيف الشديد في إطار الأقارب والجيرة أكثر مما تكون بين أسر معيشية مُدْرِكَة لأوضاعها الطبقية المشتركة.

---

(١) Outhwaite, W. and T.B. Bottomore, et al (eds.), **The Blackwell Dictionary of Twentieth Century of Social Thought**, Oxford: Blackwell Publisher, 1996, P. 83.

(٢) Ibid, PP. 82-84.

(٣) Ibid, P. 83.

٥-٥ الفقر Poverty:

ظاهرة اجتماعية مركبة تشمل مستويات متعددة من الحرمان الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، وترجع في الأساس إلى عمليات الاستبعاد Exclusion التي تَحُول دون وصول بعض الفئات الاجتماعية إلى الأصول Assets الاقتصادية والطبيعية (كفرص العمل المُنتِج ورأس المال الطبيعي والمالي، والأرض والمياه)، والأصول البشرية (كالتعليم الجيد والصحة)، والأصول الاجتماعية كالخدمات العامة وشبكات الاتصال وأنظمة الدعم الاجتماعي[١]، وبالتالي يُشير الفقر - سواء بمعناه النسبي أو المطلق- إلى موقف بعض الجماعات الطبقية الأقل حظًا من فرص الحياة، في علاقتها بمجمل الفرص المتاحة والموزعة توزيعًا غير متكافئ في المجتمع بفعل الاستبعاد، ويترتب على ذلك انخفاض في نوعية حياة ومستوى معيشة تلك الجماعات، إلى جانب عدة خصائص أهمها كبر حجم الأسرة وارتفاع مستوى الإعالة وانخفاض في نصيب الفرد من الإنفاق، والإعالة النسائية، وتَدَني الحالة العملية والتعليمية وتردي الأحوال السكنية والمرافق، والاعتماد على عمل الأطفال، وعدم القدرة على رعايتهم، مما يؤدي إلى تشريد أعداد كبيرة منهم، وكل ذلك ينطبق على حالة فقراء الحضر الذين يشغلون مواقع دنيا في البناء الطبقي.

٦- طبيعة البيانات:

تعتمد الدراسة على مجموعة من البيانات ثلاثية الأبعاد Triangulation Data يشمل البعد الأول بيانات ذات طابع وثائقي، كالبيانات التاريخية عن الأحوال الاجتماعية/ الاقتصادية وأوضاع الفقر في القاهرة بأحيائها التاريخية، وخصوصًا حي بولاق، والبيانات الرسمية الخاصة بالإحصاءات

---

(١) انظر: راجي أسعد، وملك رشدي، **الفقر واستراتيجيات مواجهته في مصر**، مركز بحوث ودراسات الدول النامية، جامعة القاهرة، ١٩٩٩، ص ٤.

القومية المعاصرة عن السكان وخصائصهم في القاهرة وبولاق، ويتضمن البعد الثاني بيانات ميدانية كمية تم الحصول عليها من خلال المسح الشامل لشياخة الجوابر ببولاق، والذي يوفر قاعدة بيانات شاملة وحديثة عن الخصائص الاجتماعية/ الاقتصادية والسياسية والثقافية لمجتمع الدراسة، وقد أتاحت تلك البيانات الفرصة لتحديد معالم البناء الطبقي والشرائح الطبقية للجماعات الفقيرة في الجوابر. أما البعد الثالث للبيانات فيشمل بيانات ميدانية كيفية عن أساليب حياة الفقراء وممارساتهم لبعض الجوانب المتصلة بالثقافة الشعبية، وتم الحصول على تلك البيانات باستخدام الملاحظة والمقابلة المتعمقة ودراسة الحالة وبعض جوانب من أدلة العمل الميداني المتوفرة، ووظفت تلك الأبعاد الثلاثة للبيانات عند التحليل وبما يعزز النتائج التي تم التوصل إليها عبر فصول الدراسة.

٧- مجتمع الدراسة:

تتطلب دراسة البعد الطبقي للثقافة الشعبية بين فقراء الحضر ضرورة مراعاة بعض الاعتبارات المنهجية في اختيار مجتمع ملائم للدراسة أهمها: أن يكون هذا المجتمع متجانسًا ثقافيًا ومستقرًا سكانيًا وله عمق تاريخي، وأن يضم أغلبية من السكان الفقراء، بالإضافة إلى فئات ومستويات من الفقراء متنوعة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، ولتحقيق ذلك فقد تم اختيار مجتمع الدراسة عبر ثلاث مراحل على النحو التالي:

٧-١ المرحلة الأولى:

وتبدأ باختيار القاهرة التاريخية بأحيائها التقليدية لتكون الإطار الأوسع لمجتمع الدراسة، ويستند هذا الاختيار إلى افتراض وجود تجانس ثقافي واجتماعي لسكان الأحياء التقليدية القديمة، وبالتالي يمكن رصد أوضاع

طبقية متبلورة ورصيد من أساليب الحياة المشتركة بين كل مجموعة طبقية من السكان، وبالرجوع إلى بعض المصادر التاريخية أمكن حصر أحياء القاهرة التاريخية والتي أنشئت خلال الفترة ما بين عام ٦٤٠م، بداية الفتح العربي لمصر، وحتى نهاية العصر المملوكي قبيل الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨م، وتتمثل تلك الأحياء في: مصر القديمة، الخليفة، الجمالية، الدرب الأحمر، السيدة زينب، الموسكي، الأزبكية وباب الشعرية، عابدين، بولاق، ومن خلال تحليل تاريخي اجتماعي لهذه الأحياء، بالإضافة إلى تحليل للخصائص الاجتماعية والديموجرافية لسكانها (انظر الفصل الثالث) تبين وجود استقرار سكاني وتجانس اجتماعي ووجود نسبة كبيرة من الفقر موزعة بين الأحياء.

٧-٢ المرحلة الثانية:

تهدف إلى اختيار حي يمثل جميع أحياء القاهرة التاريخية، وفقًا للاعتبارات المنهجية التي سبق ذكرها، ولتحقيق هذا الإجراء، فقد تم الاعتماد على بيانات التعداد والإحصاءات القومية في صياغة بعض المؤشرات الدالة على التوزيع الجغرافي للطبقات الاجتماعية في الأحياء التاريخية، ولتعزيز هذا الإجراء تم تكوين مقياس مركب لمجموعة من المؤشرات الاجتماعية المتاحة في البيانات الرسمية لقياس المستوى الاجتماعي الاقتصادي للأحياء وتوزيع الفقر بها، وكشفت نتائج ذلك القياس عن تركز نسبة كبيرة من الفقراء والطبقة الدنيا في حي بولاق مقارنة بالأحياء العشرة الأخرى (انظر بالتفصيل الفصل الثالث)، وبناء على ذلك تم اختيار حي بولاق ليكون مجالاً للدراسة الميدانية المكثفة، وقد أكدت الاستطلاعات الميدانية لخصائص هذا الحي (على نحو ما ورد بالفصل الثالث) صحة هذا الاختيار.

٧-٣ المرحلة الثالثة:

تتركز حول اختيار منطقة سكانية محددة ممثلة -في خصائصها- لحي بولاق ككل، وعلى غرار المرحلة الثانية، فقد تم الاعتماد على بعض المؤشرات الاجتماعية المتوفرة حول شياخات بولاق في التعداد القومي لقياس المستوى الاجتماعي والاقتصادي للشياخات وتوزيع الفقر بها، وكشفت نتائج القياس عن تركز نسبة كبيرة من الأسر الفقيرة بشياخة الجوابر مقارنة بالشياخات الأخرى في بولاق، وأكدت الاستطلاعات الميدانية لمجتمع الجوابر وعدد آخر من الشياخات صحة هذه النتيجة (انظر بالتفصيل الفصل الثالث)، وعلى هذا تم اختيار الجوابر كي تكون مجتمعًا للدراسة، ويُلخص الشكل رقم (١-١) المراحل الثلاث لمنهجية أسلوب المعاينة في اختيار مجتمع الدراسة بأطره المختلفة.

٨- الإطار المنهجي لجمع البيانات:

تتبنى الدراسة كلاً من المنهج الكمي والمنهج الكيفي، وتسعى جاهدة إلى الدمج بينهما وتوظيفهما في عملية جمع البيانات وتحليلها، وعقب اختيار الجوابر لتكون مجتمعًا للدراسة، تم إجراء ثلاث خطوات في جمع البيانات من الناحيتين الكمية والكيفية، وذلك فيما يلي:

٨-١ التعرف على مجتمع الدراسة:

وفي هذا الصدد أُجرِيَت عدة زيارات ميدانية مكثفة لأول مرة خلال الفترة من ٤/١٨ إلى ١٩٩٥/٤/٢٩ بهدف التعرف على المجتمع عن قرب، وأُجرِيت عدة مقابلات متعمقة مع تسعة إخباريين من مستويات اجتماعية واقتصادية مختلفة، وجميعهم من سكان الجوابر، وقد أتاح ذلك الفرصةلتوطيد العلاقات مع كثير من الأسر الفقيرة وغير الفقيرة بالجوابر، وأمكن توظيف هذه العلاقات في جمع بيانات متعددة باستخدام المقابلات والملاحظة

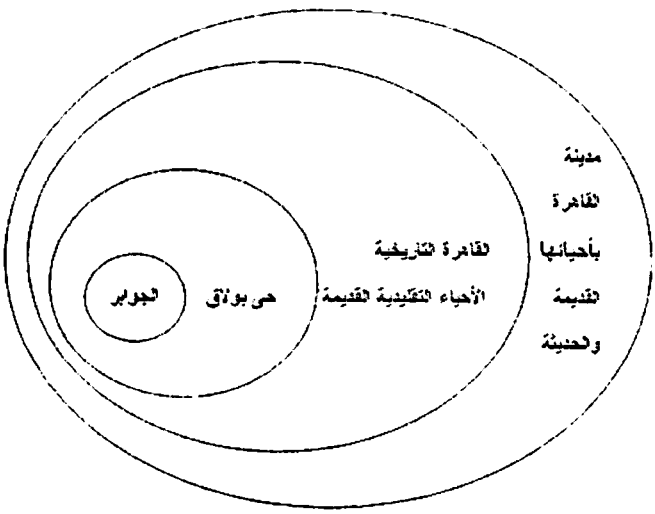
والرجوع إلى المصادر الثانوية كالسجلات بإدارة الحي، وأفادت هذه البيانات في وصف الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع الدراسة ككل على نحو ماورد بالفصل الثالث ، كما أفادت أيضًا في صياغة بعض أدوات جمع البيانات، وخصوصًا الاستبيان، ورسم تصور واضح لعملية تنفيذ المسح الاجتماعي للأسر بالجوابر.

٨-٢ المسح الاجتماعي:

أُجْرِيَ المسح الاجتماعي الشامل لجميع الأسر المعيشية المقيمة في الجوابر خلال الفترة من ٦/٤/ إلى ١٩٩٥/٦/١٦، وكان الهدف من ذلك الحصول على قاعدة شاملة وحديثة من البيانات عن السكان تتجاوز أوجه القصور والنقص في بيانات الإحصاءات القومية، ومن هذا المنطلق يمكن توظيف هذه البيانات في فهم أوضاع الفقراء، ورسم معالم الخريطة الطبقية للجوابر، وتحديد موقع الفقراء داخل هذه الخريطة.

شكل رقم (١-٢)

مجتمع الدراسة في أطره المختلفة ومنهجية أسلوب المعاينة.



ولتحقيق هذا الهدف تم الاعتماد على مفهوم التشكل الطبقي، الذي يقترن أساسه النظرى فقط باسم أنطوني جيدنز، ، ولهذا تم تحويل تصور جيدنز عن التشكل الطبقى إلى مؤشرمركب أودليل للتدرج الطبقى يتكون من مؤشرات اجتماعية فرعية يمكن الحصول بموجبها على بيانات واضحة وملموسة، ثم أعقب ذلك تصميم أسئلة الاستبيان لتغطي بوضوح كافة المؤشرات المطلوبة، وشمل المسح ٦٤٦ أسرة .

وقد أتاحت نتائج المسح – بعد معالجتها إحصائيًا– كمًا هائلاً من البيانات عن الخصائص الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للسكان، وتم توظيف هذه البيانات في تصميم مؤشر التشكل الطبقى والذى يعد بمثابة دليل للتدرج الطبقي لقياس المسافة الاجتماعية/ الاقتصادية للأسر المعيشية على أساس درجة وزنية مجمعة لكل أسرة، بحيث تتخذ كل أسرة موقعًا محددًا على سلم الدليل بين الصفر كقيمة دنيا و ١٠٠ كقيمة قصوى، وبهذا أمكن ترتيب مواقع المعيشية في تدرج رأسي من أدنى إلى أعلى بحسب درجة كل أسرة، ومن ثم ساعد هذا الدليل – بعد معالجته إحصائيًا– في رسم معالم الخريطة الطبقية وموقع الفقراء داخلها، وقد ساهم ذلك في دقة اختيار الأفراد والأسر الفقيرة من مستويات مختلفة داخل السلم الطبقي، أولئك الذين أجريت معهم المقابلات المتعمقة في أثناء جمع البيانات الكيفية، وفي المقابل تمت الاستعانة بالمنهج الكيفي في تعديل نقطتي ± الانحراف المعياري لتقدير اختلاف المستوى الاجتماعي الاقتصادي بين الجماعات الفقيرة، حيث أجريت مقابلات متعمقة مع نماذج متعددة من الأسر الفقيرة عقب حساب الانحراف المعياري للتأكد من مصداقيته في التصنيف الطبقي للفقراء، وتكرر ذلك عدة مرات حتى تم الاستقرار على التصنيف المعمول به في الدراسة، وإلى جانب ذلك تم توظيف

نتائج المسح والدليل معًا في مواضع متفرقة من التحليلات الكيفية في فصول الدراسة، ويقدم الفصل الثالث عرضًا مستفيضًا لنتائج المسح ونتائج الدليل في وصف مجتمع الجوابر ومعالم الفقر والبنية الطبقية به.

٨-٣ جمع البيانات الكيفية:

استؤنف العمل في جمع البيانات الميدانية بصورة مكثفة، وعلى مراحل متعددة عقب إجراء المسح الاجتماعي، كانت المرحلة الأولى في فبراير ١٩٩٦ واستمرت حتى نهاية يناير ١٩٩٧ ، وكان هدف الدراسة خلال هذه المرحلة الحصول على بيانات عن ممارسات التراث الشعبي لدى الفقراء بمستوياتهم الاجتماعية/ الاقتصادية المتباينة وعبر أساليب حياتهم المختلفة. وفى اغسطس عام ١٩٩٧ بدات المرحلة الثانية للبحث الكيفى واستمرت حتى فبراير ٢٠٠٣ على فترات زمنية متباعدة نسبيا ، وخلال الفترة من يناير عام ٢٠٠٦ وحتى اكتوبر ٢٠٠٩ تم اجراء زيارات عمل ميدانية يتخللها مقابلات متعمقة مع السكان فى منطقة الدراسة (بواقع زيارة ميدانية كل شهرين تقريبا) للوقوف على التغيرات المحتملة والتى تحدث فى حى بولاق بصفة عامة ومنطقة الجوابر على وجه الخصوص ومحاولة فهم مدى انعكاس تلك التغيرات على أساليب حياتهم. ونظرًا إلى اتساع مجالات التراث الشعبي وتشعب جوانب أساليب الحياة، فقد اعتمدت خطة الدراسة على انتقاء بعض عناصر محددة للتراث لجمع بيانات مفصلة بشأنها، كما رُوعيَ التركيز على بعض الممارسات التي تكتسب دلالات واضحة تتعلق بعمليات إعادة انتاج الثقافة الشعبية، ولا يعني ذلك أن الممارسات الأخرى للتراث ليست لها نفس الدلالات، ولكن هذا الاختيار محكوم بالاعتبارات النظرية لمفهومَي إنتاج وتداول الثقافة الشعبية من ناحية، والاعتبارات المنهجية فيما يخص التعريفات الإجرائية لهذين المفهومين، من ناحية أخرى، بالإضافة إلى

الاعتبارات العملية التي لا تُلْزِمُ الدراسة بأكثر مما تحتمل، وعلى ذلك غطت عملية جمع البيانات الكيفية بعض الممارسات في مجالات التراث الشعبي التالية: المعتقدات الشعبية ، العادات والتقاليد ، الأدب الشعبي ، الثقافة المادية إلى جانب ذلك كانت هناك موضوعات أخرى وثيقة الصلة بأساليب الحياة ولها تأثير على بعض عناصر التراث الشعبي (انظر الفصل الخامس) .

٩- أدوات جمع البيانات

اعتمدت الدراسة على خمس أدوات لجمع البيانات هي:

٩-١ صحيفة الاستبيان:

تم إجراء مسح اجتماعي شامل لمجتمع الدراسة باستخدام أربع صحائف استبيان بدلاً من صحيفة استبيان واحدة، وذلك بسبب تنوع البيانات المطلوبة واختلاف مصادر الحصول عليها داخل الأسرة، وشمل الاستبيان الأول أسئلة عن الخصائص الاجتماعية والديموجرافية للأسرة، بالإضافة إلى بعض الأسئلة عن علاقات القوة داخل الأسرة وخارجها، ويُستَوْفَى هذا الاستبيان من رئيس الأسرة، والاستبيان الثاني يشمل أسئلة تتعلق بالعمل وتوزيع القوة داخل الأسرة والنشاط السياسي والمشاركة السياسية، ويُستَوْفَى هذا الاستبيان من رئيس الأسرة، ويتضمن الاستبيان الثالث أسئلة عن الاستهلاك والإنفاق ويُستَوْفَى من الزوجة، ويدور الاستبيان الرابع حول الأصول الاجتماعية للزوج والزوجة ويُستَوْفَى منهما.

٩-٢ المقابلة:

اعتمدت الدراسة على نوعين من المقابلات: الأولى مقابلات أولية للتعرف على مجتمع الدراسة خلال الزيارات الاستطلاعية والثانية مقابلات

متعمقة. استخدمت كأداة أساسية للحصول على بيانات مفصلة عن بعض عناصر التراث الشعبي ومختلف الأفعال والممارسات المرتبطة بأساليب الحياة، وقد اعتمدت هذه المقابلات على تطبيق أسلوب دليل العمل الميداني في جمع البيانات. حيث تم ذلك في بعض الموضوعات المتصلة بعادات الطعام وعادات دورة الحياة والمعتقدات الشعبية ورؤى العالم، كما تم الاعتماد على أسلوب الدليل في جمع بيانات مفصلة عن موضوعات إضافية في ميدان التراث الشعبي لم يرد بشأنها أسئلة في الأدلة المتاحة، وكذلك بعض الموضوعات المتصلة بأساليب الحياة بشكل عام، واستخدمت المقابلات المتعمقة، على هذا النحو، كأداة رئيسية في جمع بيانات دراسات الحالة، وأجريت المقابلات مع أفراد الأسر التي تم اختيارها لهذا الغرض، بالإضافة إلى الإخباريِّينَ.

وقد رُوْعِيَ اختيار الإخباريِّينَ والأفراد والأسر وفقًا لأوضاعهم الاجتماعية والاقتصادية على سلم دليل التشكيل الطبقي، بالإضافة إلى اعتبارات أخرى أهمها مدى تعاونهم مع الباحث وثراء معرفتهم بالتراث وأساليب الحياة، وساهمت عملية المسح الاجتماعي في توفير بيانات مبدئية عن الإخباريِّينَ والأفراد والأسر، وكانت مهمة الباحث في البداية مراجعة هذه البيانات مع هذه المصادر، ثم الانطلاق إلى إجراء المقابلات المتعمقة.

ونظرًا إلى أهمية إجراء مقابلات متعمقة مع عدد من الإناث والسيدات للحصول على بيانات متصلة بالتراث الشعبي، فقد كانت هناك صعوبات كبيرة في ترتيب المقابلات بين الباحث وهؤلاء النساء. ذلك أن مجتمع بولاق يفرض قيودًا شديدة على أي تواصل بين الرجال الغرباء ونساء الحي. هذا على الرغم من الحرية التي تتمتع به نساء الحي في التفاعل مع الرجال داخل

الحي، وفي مواقف العمل المختلفة، وللتغلب على هذه الصعوبة فقد تم الاعتماد على بعض الإناث من الباحثات المساعدات في إجراء كافة الترتيبات الخاصة بمواعيد المقابلات، وفي بعض الأحيان يترددن على المبحوثات أكثر من مرة في بداية التعارف لتوطيد العلاقة، وفي غالبية المقابلات التي أُجْرِيَتْ مع سيدات كنت أعتمد على حضور بعض الباحثات المساعدات لتسهيل مهمة إجراء المقابلة، ومع ذلك ففي أحيان كثيرة يتجمع بعض أفراد الأسرة أو أحد الجيران خلال إجراء المقابلة، وفي هذه الحالة كنت أحول المقابلة من الإطار الفردي إلى الإطار الجماعي.

٩-٣ دليل العمل الميداني:

اعتمدت الدراسة على استخدام دليل العمل الميداني كأداة مهمة في جمع بيانات مفصلة عن بعض عناصر التراث الشعبي وكذلك بعض جوانب خاصة بأساليب الحياة، ولهذا اتخذ تطبيق الدليل ثلاثة أساليب وذلك على النحو التالي:

٩-٣-١ الأسلوب الأول: تم بمقتضاه الاستعانة بالأدلة المتوفرة في مجالات المعتقدات الشعبية، عادات دورة الحياة، عادات الطعام ورؤى العالم[١]، وفي هذا الصدد تم انتقاء بعض الموضوعات وكذلك بعض الأسئلة

---

(١) انظر: محمد الجوهري وآخرين: **دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي**، الجزء الأول (**العادات والتقاليد الشعبية**)، الجزء الثاني (**المعتقدات الشعبية**)، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٣.

- علياء شكري، **عادات الطعام وآداب المائدة**، الجزء الرابع من **دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي**، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢.
- أحمد أبو زيد، رؤى العالم: **دليل العمل الميداني**، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٩٣.

الملائمة لطبيعة موضوع الدراسة والقضايا التي تعالجها، وأضيفت -خلال عملية جمع البيانات- أسئلة إضافية تغطي بعض أبعاد عمليات الإنتاج والتداول الثقافي.

وقد رُوعِيَ في اختيار الموضوعات والأسئلة المرتبطة بها بعض الاعتبارات، وهي:

- أن تغطي مجالات مختلفة من التراث الشعبي وخصوصًا المجالات الأساسية منه قدر الإمكان.

- ملاءمتها للبيئة الحضرية بصفة عامة.

- ملاءمتها لحياة الفقراء بصفة عامة.

- أن تقدم بيانات معبرة عن البعد الطبقي وتعكس مؤشرات للتفاوت الطبقي قدر الإمكان.

- أن تقدم شواهد إمبيريقية واضحة تبرهن على الآليات المختلفة لعمليات الإنتاج والتداول الثقافي.

ولوضع هذه الاعتبارات موضع التنفيذ فقد تم البدء بتجريب الأدلة في عمليات جمع ميداني على أربع أسر تمثل نماذج لأوضاع اجتماعية اقتصادية مختلفة (فقراء من الشريحة الدنيا، فقراء من الشريحة الوسطى، فقراء من الشريحة العليا، سكان غير فقراء) بواقع أسرة واحدة لكل فئة، حيث تم تطبيق دليل عادات الطعام بالكامل، وكذلك أقسام الميلاد والزواج بدليل دورة الحياة، وموضوعات السحر والأنطولوجيا الشعبية، والإنسان والزمان والمكان والأحلام من دليل المعتقدات الشعبية، ورؤى الذات من دليل رؤى العالم، والجدول التالي رقم (١-١) يوضح توزيع هذه الأقسام والموضوعات على الأسر الأربع .

ولقد ساعد ذلك على اختبار مدى ملاءمة الموضوعات والأسئلة المختارة بما يعكس الاعتبارات سالفة الذكر، وتبين خلال المقابلات التي أجريت ضرورة استبعاد بعض الموضوعات مثل الأنطولوجيا الشعبية والزمن والمكان وغالبية أسئلة الأحلام، وكذلك استبعاد بعض جوانب من دليل عادات الطعام وخصوصًا الجوانب الخاصة بالبيئة الريفية وبعض أسئلة طعام المناسبات، وبذلك استقرت خطة العمل الميداني على تغطية الموضوعات التالية:

جدول رقم (١-١)

موضوعات مختارة من أدلة التراث الشعبي

موضوعات الأدلة	الأسر المختارة			
	المعدمون	فقراء وسط	فقراء مرتفعون	غير فقراء
دليل عادات الطعام كاملا	*	*	*	*
بعض عادات الميلاد	*	*	*	
بعض عادات الزواج	*	*	*	
بعض أركان السحر	*	*	*	*
الأنطولوجيا الشعبية	*	*		*
بعض المعتقدات حول الإنسان	*	*		*
بعض المعتقدات حول الزمن	*	*		*
بعض المعتقدات حول المكان	*	*		*
بعض المعتقدات حول الأحلام	*	*	*	
رؤية الذات	*	*	*	

(*) تشير إلى إجراء عملية التطبيق.

- المعتقدات الشعبية (استطلاع الغيب ومعتقدات المشاهرة، بالإضافة إلى أسئلة منتقاة في موضوعات تتعلق بالتأثير السحري للكلمة والمواد ذات التأثير السحري، والعين وإبطال الحسد وفك الأعمال السحرية والتفاؤل والتشاؤم).

- عادات دورة الحياة (احتفال السبوع - حمام العروسين زينة العروس - عقد القران - المشاهرة).

- عادات الطعام (نظام الوجبات ومواعيدها، أدوات الطعام، طرق إعداد الطعام، معتقدات حول الطعام، التجديدات في الطعام، آداب المائدة).

وقد تم تطبيق الأسئلة المنتقاة في تلك الموضوعات من خلال إجراء مقابلات متعمقة ومتعددة مع ثمانية عشر إخباريًا، بالإضافة إلى إجراء مقابلات مماثلة باستخدام تلك الأسئلة وأسئلة إضافية أخرى مع أفراد تسع أسر فقيرة كحالات للدراسة.

٩-٣-٢ الأسلوب الثاني: تم من خلاله صياغة أسئلة إضافية في موضوعات لم ترد في أدلة العمل الميداني المتاحة، وساعد على ذلك تطبيق الأسس النظرية والتوجيهات العملية الواردة بأدلة العمل الميداني، كما تمت صياغة الأسئلة الإضافية بنفس طريقة صياغة أسئلة الأدلة، وغطت الأسئلة الجديدة الموضوعات التالية:

- في مجال عادات الطعام (تبادل الأطعمة ومستلزماتها وأدوات الطعام، نفقات الطعام وتوزيعها، أذواق الطعام، مفهوم الحرمان الغذائي، مظاهر الحرمان في الطعام، معنى القناعة في الطعام)، طرق انتقال عادات الطعام وخبرات الطهي).

- في مجال العادات الشعبية (العلاقات الأسرية وعلاقات التضامن، والروتين اليومي).

– الأدب الشعبي (مواقف استخدام الأمثال – ومواقف استخدام التعابير والأقوال السائرة – مواقف سرد حكايات الأطفال وأداء أغاني الأطفال).

– الثقافة المادية (أدوات الطعام – الأجهزة المنزلية – الأثاث – بعض أدوات العمل)، إلى جانب موضوعات أخرى ذات طابع مادي وفني مثل (استخدام أدوات الزينة وخصوصًا زينة الجسم، وزينة البيت، وأنواع الأزياء التقليدية والحديثة، وصناعة الملابس، وأنماط الحجاب، والأثاث والأواني المستخدمة بالمنزل).

٩-٣-٣ الأسلوب الثالث: وفيه تم الاعتماد على الأساس النظري والمنهجي لأدلة العمل الميداني المتوفرة في صياغة قوائم أخرى بأسئلة إضافية، وتغطي هذه الأسئلة موضوعات أخرى وثيقة الصلة بالأفعال والممارسات الثقافية العامة في أساليب الحياة، أي أنها موضوعات ثقافية لا تنتمي بشكل مباشر إلى موضوعات التراث الشعبي، ولكنَّ لها تأثيرًا واضحًا على ممارسات التراث الشعبي وهي على النحو التالي:

– **ممارسات التلقي** مثل مشاهدة التلفزيون وتأثيرها على طرق إعداد الطعام وطهيه، والمعتقدات المتصلة بالطعام، وقواعد آداب المائدة، ومعنى الرشاقة والوعي بالجسد، و الروتين اليومي، و تصور الأمراض وطرق نقل العدوى.

– **ممارسات التدين** وتأثيرها على الأزياء وخصوصًا الحجاب وأزياء الرجال، و الروتين اليومي لممارسة العبادات ، والأقوال والتعابير السائرة ، وأساليب التخاطب ، وبعض الممارسات للوليد عقب الولادة ، والاحتفال بالمولو، والخطوبة وعقد القران ، والاعتقاد في تأثير الصور الفوتوغرافية على جلب الشياطين ، وظاهرة العلاج بالقرآن وتأثيرها على الممارسات الطبية.

- **الثقافة الاستهلاكية وأنماط الاستهلاك وتأثيرها** على تبنى الأطعمة سابقة التجهيز، واحتفالات عيد الميلاد بصورها المستحدثة، وقطع الأثاث الحديث ، والأجهزة المنزلية ، ولعب الأطفال ، وفانوس رمضان.

وقد تم تطبيق الأدلة بمستوياتها الثلاثة على ثمانية عشر إخباريًّا بالإضافة إلى ٢٥ أسرة كحالات للدراسة.

٩-٤ دراسة الحالة:

استعانت الدراسة بمنهج دراسة الحالة لتحقيق هدفين؛ أولهما جمع بيانات شاملة ومتكاملة عن أساليب حياة الفقراء بمنطقة الجوابر، وقد تمت الاستعانة بالإخباريّين ومجمل دراسات الحالة كمصادر أساسية للبيانات، ورُوعِيَ في تحقيق ذلك الحصول على بعض البيانات التاريخية، ويشمل الهدف الثاني التعرف على الطريقة التي يجتاز بها الأفراد والأسر الفقيرة الخبرات والتجارب الحياتية والتي يمثل التراث عنصرًا فاعلاً في تشكيلها، فعن طريق دراسة الحالة يمكن فهم عمليات الإنتاج والتداول الثقافي بأبعادها وآلياتها المختلفة، والتي تتبدى بوضوح في تتابع المواقف والأحداث وتطورها.

ولتحقيق الهدف الأول، فقد اتسع نطاق دراسة الحالة ليشمل جماعات الفقراء بمستوياتهم الاجتماعية والاقتصادية المختلفة في منطقة الجوابر، وتم توظيف كل البيانات المتوفرة من المسح والمقابلات والملاحظات والبيانات التاريخية المكتوبة والشفهية بصورة متكاملة بما يعكس إطارًا منظمًا لدراسة الحالة، وعلى هذا الأساس، تُعَدُّ فصول هذه الدراسة بمثابة تقرير شامل ومُفَصَّل لدراسة حالة للأسر الفقيرة بالجوابر ككل.

وفيما يتعلق بالهدف الثاني، فقد تقلص نطاق دراسة الحالة ليشمل التركيز على حدث مهم في الحياة Life - event أو موقف من مواقف الحياة اليومية التي تشهد ممارسات تراثية، وقد تم اختيار ثلاث حالات لسرد ثلاثة أحداث منتقاة في حياتهم، كما تم اختيار ست حالات لوصف وسرد عشرة مواقف في حياتهم اليومية، وبذلك بلغ إجمالي دراسات الحالة المختارة لسرد الأحداث والمواقف تسع دراسات حالة (انظر الفصل الخامس) وهؤلاء تم اختيارهم بناءً على المعايير التالية:

- تمثيل كافة المستويات الاجتماعية والاقتصادية المختلفة للشرائح الفقيرة.

- مدى أهمية الحدث أو المواقف في حياة أصحابه ودلالته في ممارسة واستعادة التراث.

- تنوع الأحداث وثراؤها بالعديد من الممارسات التراثية.

- توفر القدرة لدى الحالة المختارة على التذكر الجيد للعديد من التفاصيل المطلوبة لاسترجاع الحدث أو الموقف.

ولتحقيق هذه المعايير تمت الاستعانة بعدة إجراءات منهجية منها: الاستفادة ببيانات ونتائج دليل التدرج الطبقي في اختيار حالات ممثلة لكافة الشرائح الفقيرة، ومن خلال إجراء المقابلات تم التحقق من استيفاء هذه الشروط، وقد جرى التوسع في اختيار الحالات لضمان اكتشاف القدرة على التذكر خلال إجراء المقابلات، وقد لعبت المصادفة في التعرف على نماذج قليلة من هذه الأسر خلال فترة العمل الميداني، واعتمدت الدراسة في تنظيم عملية جمع بيانات تلك الحالات على أسلوب السرد القصصي (انظر الفصل

الخامس من هذه الدراسة)، بحيث تحكي الحالة قصتها مع الحدث أو الموقف، وتنطلق الدراسة من تصور مؤداه أن قصة الحياة Life story هي وصف الفرد لدورة العمر Life Course عبر مجموعة من الأحداث والمواقف التي يقوم بسردها وإضفاء تصوراته وتفسيراته عليها، كما أن قصة الحياة تعمل كميكانيزم وسيط بين المجتمع والفرد، بين المعاني الثقافية والمعاني الشخصية، وكذلك بين الذاكرة الجماعية والذاكرة الشخصية[١]، وتكمن ميزة السرد القصصي في أنه يلقي الضوء على الطريقة التي يعمل بموجبها التراث في بناء الخبرات والتجارب الحياتية المختلفة، ويحتل مفهوم الخبرة Experience في هذا الصدد أهمية قصوى باعتباره يمثل المواقف والأحداث التي يجتازها الفرد في حياته، والخبرة ليست مجرد قوالب للسلوك، بل هي جزء مهم وحاسم في الحياة، يضم أفعالاً لا ينهمك فيها الفرد فحسب وإنما يُضفِي عليها أيضًا مشاعره وتفسيراته وإرادته في تشكيلها[٢]، ولما كان تأثير تراكم الأحداث وتعاقبها على نظرة الفرد الحالية وعلى أفعاله على جانب من الأهمية لنجاح دراسة الحالة، فقد اعتمدت الدراسة على الانطلاق من الحاضر وتتبع طريقة العرض الاسترجاعي أو «الفلاش باك» والانتقال إلى الماضي[٣]، ولهذا تبدأ عملية سرد قصة الحياة بتتبع الأحداث والمواقف

---

(١) انظر:

- Lomsky – F.E., **The Meaning of War Through Veternans Eyes: A Phenomenological Analysis of Life Stories**, International Sociology, Vol. 10, No. 4, Dec., 1995, PP 464-465.

(٢) Bruner, M., E.M.: **Experience and Its Expression** in Victor W., turner and E. M. Bruner (eds.) **The Anthropology of Experience**, Chicago: Univ.- of Illinois Press, 1986, p 6.

(٣) محمد الجوهري وعبد الله الخريجي، **مناهج البحث العلمي**، الجزء الثاني، طرق البحث الاجتماعي، جدة، دار الشروق ١٩٨٠، ص٢٢٦.

الماضية التي نسجت مختلف الخبرات والتجارب مع التـراث، وبمقتـضى المرونة في إجراء المقابلات فقد كانت هنـاك مواقـف وأحـداث تتكـشف بالمصادفة من خلال السرد ويجري التركيز عليها بعمق، وفي المقابل كانت قوائم الأسئلة الخاصة بإجراء المقابلات تضم بعض إشارات لتفتيح الحـوار حول مواقف وأحداث متوقعة في الحياة، ورُوعِيَ في تنظـيم عمليـة جمـع البيانات الاعتماد على مجموعة متكاملة من الأدوات كالملاحظة، والمقابلـة المتعمقة، وبعض قوائم دليل العمل الميداني، كما تم تنويع مصادر البيانـات لتضم أفراد الأسرة وبعض أفراد آخرين من خـارج الأسـرة لهـم صـلة بالأحداث والمواقف التي تم سردها.

٩-٥ الملاحظة:

استخدمت الملاحظات كأداة مكملة للأدوات الأخرى في الحصول على بيانات وصفية وشواهد ميدانية للممارسات الثقافية ومختلف جوانب أسـاليب حياة الفقراء، وتم الاعتماد على المذكرات اليومية في تدوين الملاحظات أولاً بأول وربطها ببيانات أخرى يتم الحصول عليها بالمقابلة، وقد أتيحت فرص عديدة للباحث في مشاركة بعض الأسر مناسبات مختلفة، كالطعام، والاحتفال بنجاح بعض الأبناء، والمشاركة في فض بعض المنازعـات بـين الأسـرة وبعض الجيران، أو فيما بين أفراد الأسرة... إلخ، وساهمت هذه اللقاءات في تدوين كثير من الملاحظات المهمة لأساليب حيـاة الفقـراء، وعنـدما أراد الباحث التقاط بعض الصور الفوتوغرافية لأفراد الأسرة - في أحد اللقاءات- لُوحِظَ أن هناك مشاعر للحرج يمكن أن تنشأ وتؤثر على العلاقة الحميمة بين الباحث والمبحوثين، ولهذا اكتفِيَ بالصور التي يريـدونها وأُرْجِـئ إكمـال التصوير حتى نهاية الدراسة، ولكن ظلت هناك بعض الحساسيات تقف عائقًا

أمام الباحث لتصوير البيت ومائدة الطعام الحقيقية والمعتادة، والملابس، ومظاهر التفاعل المختلفة ولهذا تم الاكتفاء بتدوين الملاحظات.

١٠- التحليل والتفسير:

يتعين الإشارة في البداية إلى أن المعرفة التي تم التوصل إليها في هذه الدراسة بشأن عمليات الإنتاج والتداول الثقافي لم تكن محددة في مجملها سلفًا من الناحية النظرية، كما أنها لم تكن في مجموعها نتاجًا خالصًا لما يطلق عليه إعادة إنتاج للخبرة الواقعية[1]، وإنما كانت هذه المعرفة نتاجًا لطريق ثالث يتأرجح بين هذين المنحيين، ويتسم بعدة ملامح مكملة بعضها لبعض.

من بين هذه الملامح عدم وجود تصورات نظرية واضحة عن عمليات الإنتاج والتداول الثقافي عند القيام بجمع البيانات الكيفية، وقد حدث ذلك في بعض مراحل العمل بهذه الدراسة، وخصوصًا عندما كانت القراءات النظرية تعتمد على مداخل لتحليل عمليات الإنتاج الثقافي لمجالات الثقافة الرفيعة والصناعات الثقافية، وكانت هناك حاجة ماسة للبحث عن مداخل نظرية أخرى يمكن أن تساهم في إلقاء الضوء على مجالات أخرى للثقافة تتصل بالتراث الشعبي، وكان على الباحث أن يتحرك في مسارين الأول محاولة جمع بيانات تقرب الفهم عن التراث الشعبي، والثاني البحث عن أفكار جديدة في الدراسات والبحوث التي اهتمت بالبعد السوسيولوجي للثقافة التقليدية.

وهناك ملمح آخر للتحليل يعتمد على وجود تصورات نظرية مبدئية عن بعض عمليات الإنتاج والتداول الثقافي في مجال الثقافة الشعبية، ونظرًا

---

(١) أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، دبي، دار القراءة للجميع، ١٩٩٢، ص ٢٩.

إلى عدم اكتمال الأفكار ووضوحها بشأن العمليات الأخرى للإنتاج والتداول، فقد كانت هناك زيارات لجمع البيانات الميدانية بحثًا عن مزيد من المعلومات ومحاولة إعمال النظر فيها لاستكمال التصورات. حدث ذلك عندما تبلورت بعض الأفكار عن عملية تواتر التراث الشعبي، وكانت مهمة العمل الميداني تعزيز هذه الأفكار وتصحيحها والسعي للكشف عن عمليات أخرى في مجال الإنتاج والتداول الثقافي، وانتهت هذه المرحلة ببناء تصور مبدئي عن ثلاث عمليات أخرى وهي استعادة التراث، واستعارة التراث، وإبداع التراث، وقد لعبت دراسات الحالة التي أجريت على الأسر الفقيرة دورًا مهما في وضوح البناء التصوري، ففي أثناء سرد أحداث الماضي والمواقف كان الأشخاص يستعيدون جانبًا من التراث المترسب في ذاكرتهم الجماعية لإعادة استخدامه، مما دفع ذلك إلى ضرورة الاهتمام بعملية استعادة التراث، وبفضل استخدام بعض تكنيكات دراسة الحالة مثل سرد أحداث يوم نمطي، نتج عن ذلك أهمية الكشف عن عملية تواتر التراث، كما أن سرد المواقف والأحداث كشف بوضوح عن عمليتي الاستعارة والإبداع في التراث.

الملمح الثالث للتحليل يعتمد على وجود بناء تصوري واضح نسبيًا عن عمليات الإنتاج والتداول، وفي هذه المرحلة تم التخطيط لجمع البيانات الكيفية لتقديم شواهد ميدانية عن أبعاد وحدود عمليات الإنتاج والتداول، وكذلك الميكانيزمات المختلفة التي تعمل بموجبها تلك العمليات، ولم يكن هناك تصور واضح عن كافة الميكانيزمات، بل تكشفت الواحدة تلو الأخرى خلال عملية جمع البيانات وكتابة فصول الدراسة، ويوضح الشكل رقم (١-٢) نموذجًا لعمليات الإنتاج والتداول الثقافي وآلياتها المختلفة.

وهكذا تمتزج الأفكار النظرية بالبيانات الإمبيريقية امتزاجًا كاملاً في التحليل، بحيث يصعب أحيانًا الفصل بينهما، ويستند التحليل في هذا الصدد إلى أطروحتين في التأويل: الأطروحة الأولى تنسب إلى كليفورد جيرتز Clifford Geertz وتتعلق بفكرته عن التحليل الثقافي القائم على التفسير Interpretive حيث يفرق بين ما أطلق عليه الوصف المخفف Thin description والذي لا يعدو أن يكون رصدًا للأفعال كما تبدو للملاحظ ظاهريًا، والوصف المكثف Thick description الذي يقتضي التعمق في قراءة مختلف الدلالات والمعاني المعقدة والمتداخلة للأفعال والممارسات، فالوصف المكثف هو جوهر الإثنوجرافيا التفسيرية التي لا تكتفي بتراكم البيانات، وإنما تلقي أسئلة على دلالات الأفعال والممارسات لفهم ما تنطوي عليه من معنى.

والتحليل الثقافي - حسب الوصف المكثف يعتمد على التأمل في المعاني ولا يكف عن تقييم تلك التأملات لاستخلاص نتائج تفسيرية من أفضلها.(١) وبالتالي ينتج عن هذا التحليل نصٌّ يحتوي على البيانات ودلالاتها المختلفة دون أن يكون هناك فصل تعسفي بين ما سمي في كلاسيكيات المنهج العلمي بالوصف في مقابل التفسير، وبناء على ذلك تصبح الثقافة الخاصة بفئة من الناس - عند دراستهم- بمثابة مجموعة مركبة من النصوص.. يسعى الأنثروبولوجي جاهدًا لقراءتها(٢) ويتحول الأنثروبولوجي إلى مفسر لهذه النصوص حتى يصل إلى فهم آليات التحكم في السلوك داخلها.

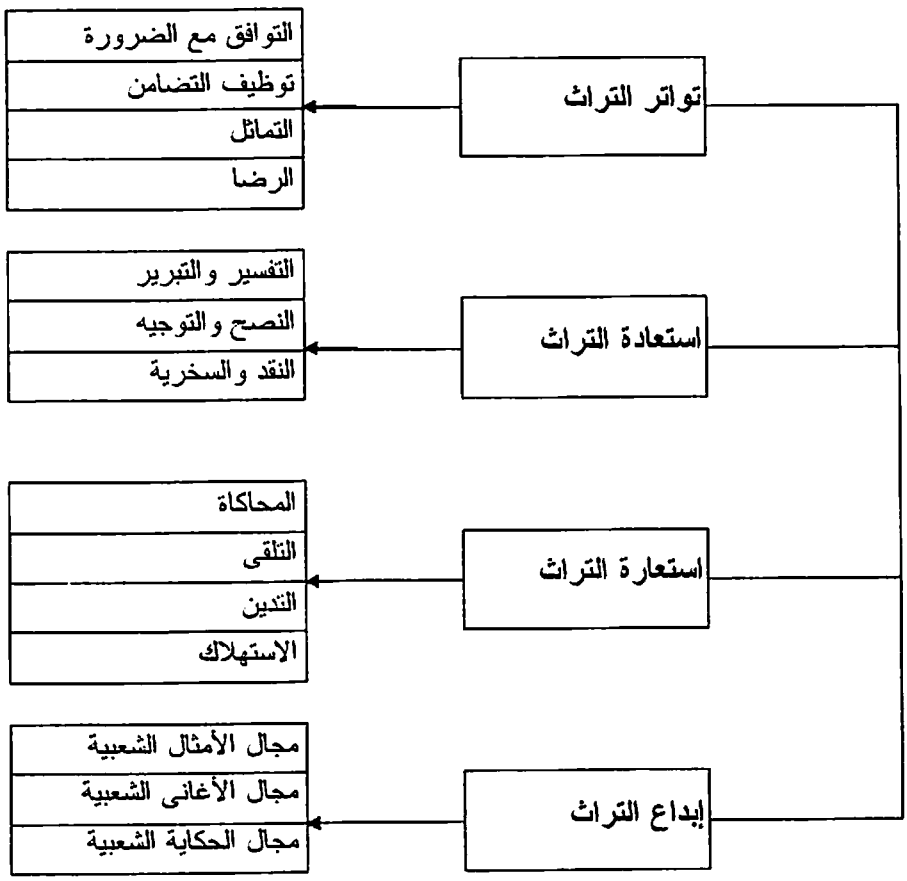
---

(١) Clifford G., **The Interpretation of Cultures**, New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1973. p. 6, 7, 20.

(٢) Ibid, p 452.

شكل رقم (١-٢)

نموذج عمليات الإنتاج والتداول الثقافى وآلياتها



أما الأطروحة الثانية والتي يستند التحليل إليها فتتعلق بمفهوم هانز جورج جادامر Hans - George Gadamer عن انصهار الآفاق المعرفيـــة Fusion of horizons، وهو مفهوم يدل على اللغة الحوارية بين المفسر (أي الباحث بما لديه من معرفة) والنصوص التي يفسرها (كما تتبدَّى في الممارسات ونسيج الخبرات

المتولدة عن العيش)، ومن خلال هذا الحوار يتخلق بين المفسر والنص الذي يفسره تفاعل وجودي ينتج عنه مزيد من تعميق وجودنا وفهمنا له[1]، وتطبيقًا على ذلك فإن التحليل يشكل حوارًا بين أفقين: الأفق العلمي الذي ينبع من المدخل النظري للدراسة وأفق الواقع الثقافي كما يمارَس ويعاش، وفي هذه الحالة يُولِّدُ هذا التفاعل تحليلاً لا يُظْهِرُ الواقع الإمبيريقي كاملاً، بل يصبح التحليل انصهارًا وخليطًا من كليهما[2].

وبناء على ذلك فهذه دراسة ليست تأويلية تمامًا ولا هي إثنوجرافية بحتة، وإنما هي مزيج من هذا وذاك، ويقتضي هذا المنحى الاعتماد على استراتيجية الوصف المكثف والقراءة التأويلية للممارسات والأحداث مما يستدعي أحيانًا اللجوء إلى تفسيرات نظرية ومفاهيم وتصورات مطروحة في الدراسات والبحوث والنظريات المتاحة، بحيث تمتزج أحيانًا النصوص الميدانية بالنصوص النظرية في نص واحد، ولإثراء التحليل فقد اعتمدت الدراسة على الدمج بين التحليلين الكمي والكيفي معًا، وقد سبقت الإشارة إلى هذه النقطة بالتفصيل.

وقد سعت الدراسة - عبر التحليل - إلى الانفتاح على المفاهيم والتصورات دون التقيد الكامل بحدودها، وكذلك إعمال التنظير في البيانات الميدانية دون إقحام مفاهيم وتفسيرات لا تناسبها، وقد تجلى ذلك في تصور

---

(١) Gadamer, H.G., **Truth and Method,** Seabury Press, New York, 1981, p. 273. نقلا عن أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري**، الدوحة: دار القراءة للجميع، ١٩٩٢، ص٣٠.

(٢) تعد دراسة أحمد زايد **عن خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري**، أول دراسة مصرية في علم الاجتماع الثقافي تطبق هذه الأطروحة التأويلية، وهنا تحاول الدراسة الحالية العمل بنفس الأطروحة وتطبيقها على تحليل الإنتاج والتداول الثقافي.

الدراسة عن مفهومي الإنتاج والتداول فلم تتقيد بالتطبيقات السائدة لهذين المفهومين في مستويات رفيعة من الفنون والآداب والسينما والمسرح والموسيقي... إلخ، بل وَسَّعَتْ الدراسة من معنى الإنتاج والتداول كي يتلاءم مع الثقافة الشعبية، واستخدمت الدراسة مفهوم التراث الشعبي الذي تراجع الاهتمام به الآن في الأنثروبولوجيا الحديثة خوفاً من اقتصاره على العناصر الثقافية وحدها دون ربطه بعملية إعادة الإنتاج الاجتماعي والتغير[1]، وحين تستخدم الدراسة هذا المفهوم فهي تراعي ارتباطه بممارسات متجددة للعناصر التراثية في علاقتها بأبعاد اجتماعية متجددة أيضًا، ويتطلب المزج بين النظرية والإمبيريقية بعض المغامرات في ربط المفاهيم ببعضها مثل التراث الشعبي وأسلوب الحياة، والاستفادة به في تصميم دليل للتدرج الطبقي، ولم تخل هذه المحاولات بالطبع من صعوبات.

---

(١) شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان**، مرجع سابق، ص ٢٤٣.

الفصل الثاني

إعادة إنتاج الثقافة الشعبية فى حياة الفقراء

إطلالة نظرية

١ - مقدمة

يحاول هذا الفصل أن يعرض للتراث النظري والإمبيريقي في دراسة عمليات إنتاج وتداول الثقافة الشعبية بين الفقراء بوصفهم جماعات طبقية، والهدف من هذا العرض توضيح أهمية ونوعية الإسهام الذي يمكن أن يقدمه البحث الذي نحن بصدده في إطار سوسيولوجيا الثقافة، بالإضافة إلى التوصل لإطار نظري يسمح بإجراء هذا البحث.

وتتعين الإشارة في البداية، إلى أن هناك زخمًا هائلاً من الكتابات النظرية والإمبيريقية السابقة يستعصي أحيانًا على التصنيف، وربما يرجع ذلك إلى تعدد وتشابك أبعاد موضوع هذا البحث والذي تتنازعه مجالات بحثية متعددة كالطبقات والثقافة والتراث الشعبي ودراسات الفقر... إلخ، وبطبيعة الحال، فإن إمكانية استيعاب الدراسات السابقة والاستفادة بها مرهونة بالقدرة على حصر المعالم الأساسية للإنجازات المعرفية والمنهجية في تصنيف يساعد على الإحاطة الشاملة والدقيقة لزوايا النظر وأساليب التناول في الموضوع. الأمر الذي يكشف بالضرورة عن الثغرات المعرفية والمنهجية في الدراسات السابقة، والتي تبرر ضرورة البحث من جديد بأفكار ومساهمات جديدة.

ولبلوغ تلك الغاية، ينبغي التعرف على أهم الخلافات النظرية والمنهجية المطروحة في الوقت الراهن بصدد فهم عمليات إنتاج الثقافة وتداولها بين الشرائح الطبقية للفقراء، فهذه الخلافات تمثل الآليات التي يجري بمقتضاها تراكم المعرفة العلمية، أو الإنتاج العلمي إن جاز التعبير! وبناء على ذلك يمكن تصنيف الدراسات السابقة في ضوء ثلاثة أنواع من الخلافات النظرية والمنهجية وهي:

الخلاف حول تفسير العلاقة الدينامية بين البنية الطبقية والثقافة، وخصوصًا فيما يتصل بحدود الاتصال والانفصال بينهما.

الخلاف حول تفسير عالم الفقراء والطبقة الدنيا بين الحتمية البنائية والحتمية الثقافية.

ج- الخلاف حول الكيفية التي يتم بموجبها إنتاج وتداول العناصر الثقافية، ويشمل ذلك الحوار بشأن طبيعة عملية الإنتاج الثقافي ذاتها وحدود القصد والعفوية في الفعل الثقافي المبدع، والتأرجح بين دور الفرد والفعل الجماعي الخلاق، والكشف عن المنطقة الهلامية الغامضة التي تربط بين الثبات والتغير في العناصر الثقافية بالإضافة إلى القضايا العديدة المثارة في هذا الشأن.

ولعرض التراث النظري والإمبيريقي من واقع تلك الإشكاليات، فسوف ينقسم التحليل في هذا الفصل إلى ثلاثة مستويات، تبدأ باستعراض العلاقة بين الطبقة والثقافة، يلي هذا تحليل الإسهامات المعاصرة في تفسير أسلوب حياة الفقراء، ثم يعقب ذلك تحليلاً مستفيضًا لقضايا وأبعاد عمليات الإنتاج والتداول الثقافي.

٢- الطبقة والثقافة.. الاتصال والانفصال:

نشأ الاهتمام بمجالي الطبقة والثقافة وتطور في سياقين مختلفين ومتباعدين من الناحية الأكاديمية وهما: التحليلات الطبقية في علم الاجتماع والاقتصاد السياسي من ناحية، والتحليلات الثقافية في الأنثروبولوجيا والفلكلور والدراسات الأدبية والفنية والجمالية من ناحية أخرى، وقد ارتبط هذا التباعد بسيادة النزعة التخصصية المفرطة التي سيطرت على العلوم الاجتماعية منذ بداية القرن العشرين، ورغم ما أفرزته هذه التخصصية من أبحاث ودراسات كثيرة تثري الفهم حول الطبقات والثقافة كلٍّ على حدة، فإن ذلك جاء على حساب فهم التفاعل بينهما، وبطبيعة الحال فكل مجال أكاديمي يعطي أهمية قصوى لموضوعاته، وفي المقابل تحتل أي موضوعات أخرى تنتمي إلى حقول معرفية مختلفة مرتبة هامشية، وهذا ما حدث بالنسبة إلى مفهوم الثقافة في الدراسات الطبقية، ومفهوم الطبقة في الدراسات الثقافية، فقد ساهم هذا التهميش المتبادل على كلا الجانبين في اتساع الفجوة المعرفية بين عالم البنية الاجتماعية والظواهر الثقافية، وفيما يلي أعرض لتطور الاهتمام بالطبقة والثقافة وكيف انعكس ذلك على تفسير العلاقة بينهما:

ارتبطت دراسة الطبقات الاجتماعية أساسًا بالمجتمعات الغربية المتقدمة والتي اقترنت بظهور نمط الإنتاج الرأسمالي في العصر الحديث، وقد كان لظهور الرأسمالية، باعتبارها "نظامًا للعمل المأجور وإنتاج السلع للسوق، والتبادل والربح"(١)، تداعيات كبيرة ومستمرة في تشكل البناء الطبقي

---

(١) جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، المجلد الثاني، ترجمة بإشراف محمد الجوهري، المشروع القومي للترجمة، ١٢٥١، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠. ص ٧٦٥.

والعلاقات الطبقية في تلك المجتمعات، مما أدى إلى انشغال العلم الاجتماعي لفترة طويلة من تاريخه في فهم وتفسير تلك التداعيات، وتركز هذا الجدل في تيارين أساسيين، الأول يرتبط بكارل ماركس والذي انصبَّت معظم أعماله حول نقد الرأسمالية، والثاني يرتبط بأفكار ماكس فيبر حول الرأسمالية والطبقات الاجتماعية، ورغم وحدة اهتمام هذين التيارين، إلا أن مساحة الخلاف بينهما كانت واسعة إلى حد كبير وخصوصًا في تصور الطبقات، وقد لخص بيوريس Burris هذا الخلاف في معيار تحديد الطبقة والأساس الاقتصادي للعلاقات الطبقية وتفسير الصراعات الطبقية، وأهمية الانقسام الطبقي بالنسبة إلى صور الانقسام الاجتماعي الأخرى. "فالماركسيون يتصورون الطبقة بوصفها بناءً موضوعيًا من الأوضاع الاجتماعية، في حين يعالج الفيبريون الطبقة بوصفها نتاجًا للفعل الاجتماعي، كما يحدد الماركسيون الطبقات في ضوء العلاقات الاجتماعية للإنتاج، بينما يركز الفيبريون على العلاقات التوزيعية للسوق، وينظر الماركسيون للصراع الطبقي بوصفه نضالاً ضد الاستغلال الاقتصادي، أما الفيبريون فيشددون بصورة كبيرة على الصراعات التي تضرب بجذورها في عدم المساواة في القوة والسلطة، وأخيرًا يميل الماركسيون إلى التأكيد على أولوية الطبقة على الأسس الأخرى للانقسام الاجتماعي، في الوقت الذي يعالج فيه الفيبريون الطبقة بوصفها واحدة من بين الأسس الكامنة في الترابط والنضال السياسي"(١).

---

(١) Burris V., **Class in Contemporary Capitalist Society: Recent Marxist and Weberioan Perspectives**, In - Stewart R. Clegg (ed.), **Organization Theory and Class Analysis**: New Approaches and New Issues, Berlin& New York: Walter de Groyter, 1989, p. 55.

ويرجع الخلاف بين ماركس وفيبر إلى اختلاف المنطلقات الفكرية لكل منهما، وهذا واضح من تفسيرهما لنشأة الرأسمالية وخصائصها وكذلك عملية تراكم رأس المال، فالتفسير الماركسي للرأسمالية يرتبط برؤية أعم وأشمل للعلاقة بين أنماط الإنتاج والتكوينات الاجتماعية وكذلك التحول التاريخي من نمط إنتاجي لآخر، حيث يري ماركس" أن الأساس الاقتصادي.. للمجتمع يتمثل في قوي الإنتاج المادية. مؤكدا أنها تعبر دائما عن اتجاه تاريخي عام للتطور والتجدد، كما أن قوى الإنتاج هذه في أي مرحلة للتطور الاجتماعي تؤدي إلى ظهور مجموعة محددة من علاقات الإنتاج الاجتماعية"(١)، وبناء على ذلك فقد انتقل المجتمع الحديث من نمط الإنتاج الإقطاعي إلى نمط الإنتاج الرأسمالي الذي تقتصر فيه ملكية وسائل الإنتاج على الطبقة الرأسمالية، ويفسر ماركس قدرة هذه الطبقة على التحكم في وسائل الإنتاج من خلال تصوره عن عملية تراكم رأس المال، وهي العملية التي تتم بموجب الاستخدام الاستغلالي لقوة العمل. ذلك أن القيمة التبادلية لقوة العمل والتي تتمثل في الأجر "تكون أقل من القيمة التي تنتجها للرأسمالي، ويطلق على الفارق بين هاتين القيمتين فائض القيمة، الذي يحتفظ به الرأسمالي لنفسه ويضيفه إلى أصل رأس المال، وتتكرر هذه الدورة إلى ما لا نهاية، وتمثل الأساس الذي ينهض عليه صراع الطبقات"(٢)، ووفقًا للصيغة الماركسية الكلاسيكية تعرف الطبقة بأنها مجموعة من الناس يشتركون في موقع محدد من وسائل الإنتاج، وفي إطار الرأسمالية هناك من يملكون وسائل الإنتاج فيحتلون موقعًا متميزًا، وينطبق ذلك على البرجوازيين، وفي المقابل هناك

---

(١) شارلوت سيمور – سميث، **موسوعة علم الإنسان:** مرجع سابق، ص ٧١٢.
(٢) جوردن مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص٧٦٦.

من لا يملكون سوى قوة عملهم يبيعونها نظير الحصول على ما يسد رمقهم، وهؤلاء هم البروليتاريون.

أما فيما يتعلق بماكس فيبر فقد "أدرك أهمية العمل المأجور، ولكنه اعتبر التبادل في الأسواق هو السمة المميزة للرأسمالية، وهكذا فإن الرأسمالية في الغرب تعني الرشد الحذر، وتراكم الثروة من خلال الإشباع المؤجل، والانفصال بين العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وتشمل النظم الأخرى للرأسمالية "الملكية الخاصة، والعمل الحر، وشبكة الأسواق المواد الأولية، ونتاج العمل، ونظام نقدي متطور"(١)، وبناء على هذا التصور فسر فيبر نشأة الرأسمالية في الاقتصاد باعتبارها نتيجة للرشد المتزايد في الحضارة الغربية منذ العهد اليوناني حيث بلغ هذا الرشد ذروته في الحياة الرهبانية للقرون الوسطى، وكان الراهب أول إنسان يعيش آنذاك رشيدًا، ويسعى وراء هدف قائم يمزج فيه بين قيمة العمل والتقشف ورشد الحياة اليومية(٢)، وعلى هذا الأساس تنشأ الطبقة الرأسمالية نتيجة لعملية تراكم رأس المال في أوضاع بنائية تقتضي تجريد Expropriation العامل من التحكم في وسائل الإنتاج والإدارة جنبًا إلى جنب مع التوسع في البيروقراطية والرشد، ومن ثم فإن "رشد السلوك الإنساني يخلق تقسيمًا منظمًا وهيراركيًّا للعمل"(٣)، ويترتب على ذلك أشكال من التباين، من بينها جماعات المكانة والطبقة، ويشير جيدنز إلى أن فيبر قدم تصوره للطبقة على أساس التفرقة بين الطبقات القائمة على الملكية Ownership والطبقات القائمة على الاكتساب

---

(١) جوردون مارشال، مرجع سابق، ص ٧٦٦.

(٢) جوليان فروند، **سوسيولوجيا ماكس فيبر**، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت: مركز الإنماء القومي، د. ت. ص٨٦.

(٣) Giddens. A. **The Class Structure of The Advanced Societies**, Op. Cit.

Acquisition، مما يعني المزج بين معيارين: الأول نوع الممتلكات التي يمكن أن تستخدم لتحقيق مردود، والثاني: نوع الخدمات التي يمكن أن تطرح في السوق، وأنتج ذلك تنميطًا واسعًا للطبقات وجماعات المكانة في المجتمع الرأسمالي[١]، ويحدث الصراع والتنافس بين الطبقات وجماعات المكانة في إطار توزيع القوة وفرص الحياة في المجتمع.

لقد أوجد الخلاف بين ماركس وفيبر حول مفهوم الطبقة قوة دفع هائلة في المناقشات حول الطبقات بين علماء الاجتماع والاقتصاد ممن تنتمي توجهاتهم إلى ماركس وفيبر وخليط من أفكارهما معًا، حيث طور بولنتزاس Poulantzus من أفكار ماركس في تحليله للاستغلال عن تقسيم العمل، وقد اعتبر التقسيم الاجتماعي للعمل سابقًا على التقسيم التقني، وأن أشكال الاستغلال تعمل، ليس على مستوى الإنتاج فحسب، بل أيضًا على مستوى السياسات والإيديولوجيات، وبذلك أضاف معيارين آخرين إلى جانب المعيار الاقتصادي للطبقة وهما السياسي والإيديولوجي[٢]. أما رايت Wright فقد تنبه إلى تداخل المعايير الطبقية في تحديد الوضع الطبقي، ففي بعض الأحيان يحتل الشخص وضعًا طبقيًا مهيمنًا من خلال بعض المعايير، وفي نفس الوقت يمكن أن يحتل وضعًا طبقيًا أقل بناء على معايير أخرى، وقد أطلق على هذه المواقع "المواقع الطبقية المتناقضة Contradictory class locations" وبناء عليه فقد حدد رايت خريطة البناء الطبقي بثلاثة مواقع: اثنان منها داخل نمط الإنتاج الرأسمالي (البرجوازية والبروليتاريا)، وحدد الموقع الثالث بنمط الإنتاج السلعي البسيط (البرجوازية الصغيرة)، وفيما بين هذه المواقع توجد مواقع بينيه متناقضة[٣]، وقد حاول ريزنك وولف Resnick Wolff إعادة

---

(١) Waters, M., **Collapse and Convergence In Class Theory: The Return of The Social In Analysis of Stratification**, Theory & Society, 20, 1991.

(٢) Ibid.

(٣) Wright, E.O., **Class Analysis, History And Emancipation**, New Left Review No. 202, Nov.-Dec., 1993

النظر في مفهوم فائض القيمة على اعتبار أن أصل هذه العملية يكمن في استهلاك السلع المشتراة وقوة العمل وأن عملية استهلاك قوة العمل هي في ذات الوقت عملية إنتاج للسلع وفائض القيمة، وبذلك يرى ريزنك وولف أن استمرار انتزاع فائض القيمة يتطلب إعادة إنتاج ظروف وجود الطبقة الرأسمالية، ولإنجاز هذا فيجب على فائض القيمة المنتج أن يوزع للطبقات الفرعية المفترضة Class Subsume أولئك الذين يوفرون هذه الظروف، وبذلك يميز ريزنك بين الطبقات الرأسمالية الأساسية Fundamental الأصلية، والطبقات الفرعية المفترضة. الأولى تنتزع الفائض والأخرى تعمل على استدامة ذاتها من خلال اقتسام فائض القيمة المنتزع مع الطبقة الرأسمالية الأصلية، وبذلك تظل الطبقة الرأسمالية موجودة دائمًا[١]، وعلى نفس المنوال قدم كولينز Collins تحليلاً للاستغلال بين الطبقات في المجتمع الرأسمالي[٢]، وقدمت إيرينريش Ehrenreich تحليلاً لدور الطبقة الإدارية المهنية في إعادة إنتاج الرأسمالية[٣]، وطرح جولدثورب Goldthorpe أفكارًا حول دور الطبقة الوسطى باعتبارها طبقة خادمة تعمل على تعزيز الثقة بين أرباب الأعمال والعمال[٤]، وفي نفس الاتجاه أيضًا قدم كارشيدي Carchedi مساهمة في تحليل دور الطبقة الوسطى الجديدة[٥].

---

(١) Resnick, S and Richard D. Wolff, **Classes in Marxism Theory**, The Review of Radical Political Economics, Vol. 13, No. 4, Winter, 1982.

(٢) Collins, R, **The Credential Society**, New York: Academic, 1979, .

(٣) Ehrenriech, B. and John Ehrenreich . **The professional managerial class**. Radical America 11/2, 1977.

(٤) Goldthorpe, J., **On Service Class, Its Formation and Future**. In Anthony Giddens and G. Mackenzie (eds.) **Social Class and The Division of Labor**. New York: Cambridge Univ. Press, 1982.

(٥) Charchedi, G, On The **Economic Identification of Social Classes**, London: Routledge & Keganpaul. 1977.

في إطار هذا الجدل اكتسب مفهوم الثقافة معنى خاصًا في إطار التحليلات الطبقية، حيث اختزل مفهوم الثقافة في مفهوم الإيديولوجيا - حسب التصور الماركسي الكلاسيكي، ورغم محاولات لوكاتش Luckac وجولدمان Goldmann في تعزيز مفهوم الاستقلال النسبي للأدب، فإنهما لم يتجاوزا الحتمية الاقتصادية في مفهوم الثقافة والوعي الطبقي الزائف، وقد شاعت في التحليلات الماركسية فكرة الثقافة التي تعكس المصالح الطبقية، والتي تتضمن مزاعم حول الحقيقة التي تروج لها الطبقات البرجوازية(١).

لقد بذل التوسير جهدًا كبيرًا في إعادة قراءة ماركس، ومن خلال اكتشاف مفاهيم أنطونيو جرامشي، حاول التوسير أن يتجاوز الحتمية الاقتصادية المبسطة لماركس، وذلك في فهم العلاقة بين المستويات الاقتصادية والسياسية والإيديولوجية، حيث نظر إلى أهمية الاستقلالية النسبية لهذه المستويات في أن يلعب أحدها دورًا في تطور المجتمع دون الأخرى، وبذلك تصبح الإيديولوجيا - في لحظات تاريخية معينة - نسقًا من الواقع له استقلالية، ويمكن أن يؤثر في المجالات الأخرى من البناء الاجتماعي بما فيها الاقتصاد، فالإيديولوجيا - حسب التصور الألتوسيري - ليست تمثيلاً زائفًا للواقع، وإنما هي بناء من التفكير والوعي(٢)، وعن طريق الدين والتعليم والعائلة ووسائل الاتصال الجماهيري (الأجهزة الإيديولوجية) يمكن تطوير وإعادة إنتاج القيم والمعتقدات والأفكار التي تشكل محتوى الثقافة، وبذلك تصبح الإيديولوجيا متأصلة في الممارسات الاجتماعية، والأفكار تنشأ من

---

(١) Agger, B., **Cultural Studies As Critical Theory**, London: The Falmer Press. 1992.

(٢) Hirst, P., **On Law Ideology**, London: Macmillan Press LTD, 1979.

هذه الممارسات وليس العكس[١]، أي أن الثقافة تسبق الإيـديولوجيا ولكـن الإيديولوجيا من خلال أدوات الهيمنة تقوم بتشكيل جوهر وحدود الحس العام Common Sense، داخل الثقافة بحيث تقبل الطبقات الخاضعة الأفكار التـي تقررها الطبقات المسيطرة، ومن خلال أجهزة الدولة الإيديولوجية تتم عملية إعادة إنتاج الثقافة الخاضعة.

إن فعل الهيمنة يعني انتشار أسلوب حياة معين في كل أنحاء المجتمع ومؤسساته، بحيث يتغلغل في الاقتصاد والسياسة والفكر والأخلاق والعـرف والدين[٢]، فالهيمنة تحدث من خلال تفاعل الإيديولوجية المسيطرة مع ثقافـة الطبقة الخاضعة، وقد برهنت ديانا أوستن Diana Austin في دراستها عـن تجمعات العمال في مدينة كينجستون Kingston بجامايكا، على أن الهيمنة لا تعني إلغاءً كاملاً للخصائص الثقافية لطبقة العمال، وإنما المحافظـة علـى الازدواج واستمراره، وقد أظهرت دراسات الحالة التي أجرتهـا أوسـتن أن الازدواج في ثقافة الطبقة العاملة يتمثل في تعايش الإيديولوجيا مع الثقافـة، حيث توجد الأفكار الراديكالية التي تدافع عن حقوق العمال وتنتقد الأوضاع الراهنة جنبًا إلى جنب مع الممارسات الثقافية المعبرة عن التطلعات الطبقية. مثال ذلك الرغبة في التعليم والحراك وتبني أفكار وعادات الطبقات الأعلى، وهي نفس الأفكار التي سيعاد إنتاجها في كافة المؤسسات: المدرسة، الكنيسة، الأحزاب، المصانع، الاتحادات النقابية[٣].

---

(١) Billington, R. and Others, **Culture and Society**, Macmillan,1991.

(٢) Mouffe, C., **Gramesi & Marxist Theory**, London: Routledge & Kegan Paul, 1979.

(٣) Austin, D., **Urban Life in Kingston, Jamica, The Culture and Class Ideology of Two Neighborhoods**, New York, Gordon and British Science Publishers, 1984.

وفي إطار محاولة كولينز توسيع المفهوم الماركسي للاستغلال فقد أشار إلى أن الاستغلال يشمل كافة الممارسات الاجتماعية، وبمقتضاه تعزز جماعة ما من الناس مكاسبها من خلال حجب الفرص عن الآخرين، وداخل هذا الإطار ميز كولينز بين العمل المنتج والعمل السياسي، فالأول ينتج الثروة والثاني يحدد طريقة تخصيص الثروة عن طريق تحديد إجراءات وقنوات ومسؤوليات نحو الوصول للثروة، وبموجب ذلك تسعى الطبقة المسيطرة إلى توظيف الموارد الثقافية Cultural Resources التي تمكنها من بناء تحالفاتها وفرض تصوراتها التي تخدم مصالحها على الطبقات الخاضعة[١]، مما يعني أن تدعيم عدم المساواة لا يتوقف فقط على السيطرة على وسائل الإنتاج وإنما امتلاك القدرة أيضًا على تزييف وعي الآخرين بحقيقة العلاقات الطبقية، وعلى نفس المنوال قدمت إيرينريش تصورها حول دور المشتغلين بالعمل الذهني في إعادة إنتاج الثقافة الرأسمالية[٢].

وهكذا يكتسب مفهوم الثقافة داخل التحليلات الماركسية في الطبقات معنًى بنائيًا داخل الحدود الطبقية. صحيح أن الثقافة لم تختزل إلى بنية الطبقة، إلا أن تساوق العلاقات البنائية أضفى على العلاقات الطبقية طابع المحرك الأساسي للتغير الثقافي، ورغم تنويع إسهامات التناول الثقافي، فإن ذلك لم يحرر مفهوم الثقافة من الطابع الإيديولوجي.

أما فيما يتعلق بالدراسات الثقافية فقد ارتبطت دراسة الثقافة، كمفهوم محوري بالأنثروبولوجيا في دراستها للمجتمعات غير الغربية التي تتسم بسيادة التقاليد وبطء عمليات التغير والتحديث، وقد سيطر هذا المفهوم على

---

(١) Collins, R., **The Credential Society**, Op. Cit.

(٢) Ehrenreich, B., and Erenreirch, J., **The Professional Managerial Class**, Op. Cit.

رواد الأنثروبولوجيا حقبة طويلة من الزمن، ويرتبط ذلك بسيادة المفاهيم الوظيفية للثقافة والتي كانت سيطرت على أفكار رواد الأنثروبولوجيا أمثال مالينوفسكي ورادكليف براون وغيرهما، وقد تقلص الاهتمام بمفهوم الطبقة في التراث الوظيفي تحت تأثير أفكار دوركايم، وتقلص البعد الطبقي إلى مجرد خاصية أو متغير في التدرج الاجتماعي.

أما في تراث علم الاجتماع فقد بدأ الاهتمام بالثقافة من خلال تراث ماكس فيبر وخصوصًا نظريته حول العلاقة بين الثقافي والاقتصادي لأنه يهتم بنمو ثقافة معينة في علاقتها بطبقة ناشئة، ففي كتاب "الأخلاق البروتستانتينية وروح الرأسمالية"، حاول فيبر أن يستشف تأثير مجموعة من المعتقدات الدينية والعادات والممارسات والقيم على الأفعال الاجتماعية لأعضاء المجتمع. بما في ذلك فنهم وأخلاقهم وقوانينهم وحياتهم الاقتصادية. إنه ينظر إلى الثقافة على أنها خبرة معيشة وذاتية يبتكرها الأفراد ويعيدون ابتكارها من خلال قوة الفعل الاجتماعي(١)، وقد أثرت هذه الفكرة على بعض الدراسات الخاصة بالتاريخ الاجتماعي(٢).

وتعد دراسة تومبسون E. P. Thompson حول نشأة الطبقة العاملة الإنجليزية، من أهم الدراسات التي اهتمت بالعلاقة بين الثقافة والطبقة من

---

(١) Billington, R., Strawbridge, S., Greensides, L., and Fitzsimons, A.,: **Culture and Society: A Sociology of Culture**, Macmillan. Hounmills, Bushgstoke. Hunpshire and London, 1991

(٢) انظر عرضًا بهذه الدراسات في المراجع التالية:

- Reddy, W. M. **Money and Liberty in Modern Europe: A Critique of Historical Understanding** (London: Cambridge University Press), 1987.
- Sider, G.M.: **Culture and Class in Anthropology and History: A Newfoundland Illustration**, Cambridge University Press, 1986.

منظور العملية، حيث تجنب تومبسون الحديث عن الابنية والتصنيفات في فهم ثقافة الطبقة العاملة، واستخدم بدلاً من ذلك فكرة "جماعة من الناس تصنع تاريخها"، فالخبرة التاريخية محددة بعلاقات إنتاجية، وقد يولد الناس داخلها ويحيون فيها بطريقة لا إرادية، ولكن الوعي الطبقي هو الطريق الذي من خلاله تعالج هذه الخبرة بفعل إرادة الأفراد، وبذلك تتشكل التقاليد والقيم والمؤسسات من خلال ذوات فاعلة[١]. إن قيمة هذه الدراسة تكمن في أنها قدمت وصفًا جيدًا للطريقة التي يحيا بها الفقراء من خلال إيديولوجيا مرجعية، وقد حاول تومبسون أن يصف التحولات في الوعي الطبقي في إطار ثقافة الطبقة العاملة، ودور الثقافة في انتقال الطبقة من طبقة في ذاتها إلى طبقة لذاتها، وذلك وفقًا لرؤية ماركس عن دور الثقافة كعنصر مهم في التغيرات الاجتماعية التي تحدث في أثناء الصراع الطبقي[٢].

ومنذ أواخر الستينيات بدأ التوسع في الاهتمام بعلاقة الثقافة بالطبقة حيث قدم هربرت جانز Gans تصوره حول وجود ثقافات مميزة طبقيًا، وذلك من خلال نموذج مكون من خمسة أنماط طبقية للثقافة ينتمي كل منها إلى شريحة طبقية بعينها، ويشمل ذلك الثقافة الرفيعة والثقافة الوسطى - العليا والثقافة الوسطى الدنيا والثقافة الدنيا، وأخيرًا الثقافة الدنيا شبه الفلكلورية Qusi-folk Low Culture والتي لم يعطها اهتمامًا كافيًا، وقد ركز جانز على الأذواق Tastes في تحليله للبعد الطبقي للثقافة[٣].

---

(١) Thompson, E. P.: **The Making of The English Working Class** (London: Penguin, Harmonds Worth), 1986.

(٢) Hall, J. R. and Mary Jo Neitz; Culture: Sociological Perspectives, New Jersy: Prentice Hall. Englowood Cliffs.

(٣) انظر:

- Gans, H, **Popular Culture and High Culture**, New York: Basic, 1974.

ومع إنشاء مركز برمنجهام للدراسات الثقافية المعاصرة CCCS في بريطانيا، بدأ الاهتمام بالثقافة والوعي الطبقي والإيديولوجيا من منظور متعدد المداخل[١]، وفي هذا المنظور تعد الثقافة عمليات تحول تعكس خبرة الحياة الاجتماعية والمادية المتغيرة في الطبقة[٢]، ويعد ستورت هول من أبرز المساهمين في أعمال المركز وأكثرهم اهتمامًا بثقافة الطبقة من زاوية الابتكار الثقافي، فهناك علاقة ارتباط قوية بين الفعل الثقافي المبدع والوعي بالمصالح الطبقية، فقد تؤدي الصراعات الطبقية إلى أفعال ثقافية خلاقة، وهذه الأفعال يمكن أن تلعب دورًا في تحريك هذه الصراعات وتصعيدها، ورغم جدية هذه الأفكار، فإن أعمال المركز كانت عرضة لانتقادات بالغة بسبب انحيازها الذكوري Male Bias، وإخفاقها في تحديد مفهوم الطبقة بعيدًا عن التراث البنيوي ومبالغاتها النظرية في الدلالة الطبقية للثقافة[٣].

---

(١) انظر على سبيل المثال المراجع التالية:

- Hall, S. and Jefferson, T. (eds.):**Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain** (London: Hutchinson), 1976.
- Willis, P.: **Learning to Labour** (aldershot: Saxon House), 1977.
- Willis, P.: **Profane Culture** (london: Routledge & Kegan Paul). 1978.
- Clarke, J., Critcher, C. and Johnson, R. (eds.): **Working Class Culture: Studies in History of Theory** (London: Hutchinson), 1979.
- Bennett, T., Boyd-Bowman, S. Mercer, C. and Woolacott, J. (eds.): **Ideology and Social Process: A Reader** (London: Btsford), 1981.

(٢) Bellah, R. N., Madeson, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. and Tipton, S.: Habits of the Heart: **Individualism And Commitment In American Life** (Berkeley: University of California Press), 1985.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- Hunt, P.: **Gender and Class Conscious Mass**, (London: Macmillan), 1980.

ومع ذلك فقد ساهم المنظور متعدد المداخل، والذي ارتبط بأعمال مدرسة برمنجهام، في تزايد الوعي بأبعاد التداخل الشديد والمعقد بين العناصر الثقافية من ناحية ومختلف الابنية الاجتماعية من ناحية أخرى، ولم يعد مقبولاً النظر إلى الثقافة على أنها ذات جوهر مستقل، أو أنها مرآة للبنية الاجتماعية والطبقية، فالعلاقة بين الثقافة والطبقة أصبحت إشكالية ولا يجوز معها الرؤية التبسيطية، ولعل النمو المتناقض للمجتمعات الحديثة أن يدل على ذلك بوضوح، ففي الوقت الذي تنمو فيه البنية الطبقية لهذه المجتمعات في اتجاه معقد، تنمو الثقافة بصورة مستقلة عن الطبقة، وإذا كانت الطبقات تحدد الطريقة التي يتم بها تطويع الثقافة في الممارسات اليومية، فإن استخدام الثقافة يعتمد على منطق يتجاوز مجرد كونه قناة تمر من خلالها التباينات الاجتماعية، وتشير الدراسات الثقافية إلى أن الثقافة في المجتمع الحديث أصبحت موجهة نحو قضايا غير طبقية رغم استمرار أهمية البعد الطبقي في فهم عمليات إنتاج اللامساواة عبر الثقافة، وفي هذا الصدد تكتسب الخلافات الدائرة بين نظريات المجتمع الجماهيري والفعل الجماعي ورأس المال الثقافي أهميتها في تجاوز أفكار علماء الاجتماع الأنثروبولوجيا الأوائل.

ويتلخص هذا الجدل في أن الانفصال بين دراسات الثقافة من ناحية ودراسة البنية الطبقية من ناحية أخرى لم يؤد إلا إلى أفكار وتصورات مبسطة على كلا الجانبين، ومع التقارب بين هذين المجالين بدت المناقشات أكثر تعقيدًا وإثراءً لفهم العلاقة بين الديناميات الثقافية، والديناميات الطبقية.

- Pollert, A.: **Girls, Wives, Factory Lives** (London: Macmillan), 1981.
- Porter, M.: **Standing On The Edge: Working Class Housewives and the World of Work** In J. West (ed) Women, Work and The Labour Market (London: Routledge & Kegan Paul).
- Abbott, P. and Supstord, R.: **Women and Social Classes** (London: Tavistock), 1987.

وفي هذا الإطار تنطلق هذه الدراسة من الإقرار بوجود بعض العناصر الثقافية التي ترتبط بالبعد الطبقي، في مقابل عناصر أخرى تتجاوز البعد الطبقي، ويتعين على الدراسة أن تكشف عن تلك الديناميات المعقدة من خلال دارسة لثقافة الفقراء في الطبقة الدنيا، وهذا يقودنا إلى إشكالية أخرى مطروحة في التراث النظري والإمبيريقي حول أسلوب حياة الفقراء، هل يمثل دائرة ثقافية مستقلة ودائمة، أم ثقافة طبقية ترتبط بتحولات البنية الطبقية؟ ذلك هو موضوع الفقرة التالية:

٣- أسلوب حياة الفقراء:

يقصد بأسلوب الحياة Life Style مجموع العادات والمعتقدات والأعراف والفنون والأنشطة التي تميز جماعة من الناس.. "يتوقعون المشاركة فيها أو يتوقعون الارتباط بها"(١). هذا يعني أن مفهوم أسلوب الحياة يرادف مفهوم الثقافة، وعندما نتحدث عن ثقافة خاصة بجماعة من الناس يعانون من الحرمان النسبي أو المطلق، فإن المقصود بذلك أسلوب الحياة الخاص بالفقراء، ويبدو أن تحديد مصطلح الفقراء يقتضي بالضرورة الربط بين الفقراء وأسلوب حياة محدد. لقد مر مصطلح الفقراء بتحولات كثيرة عبر تاريخه الطويل، ففي القرن التاسع عشر، كان المعنى المقصود بالفقراء ينطبق على من يعيشون على قوة عملهم، وكذلك من يعيشون حالة من البطالة، وهؤلاء يمثلون جيش العمل الاحتياطي، وقد أطلق ماركس على من لا عمل لهم مصطلح البروليتاريا الرثة، بوصفهم الأكثر فقرًا في المجتمع

---

(١) Townsend P.: **Poverty in The United Kingdom: A Survey of Houshold Resources and Standard of Living**, University of California Press, Berkeley and Los Angelos, 1979.

الرأسمالي[1]، وربما يعني ذلك ضمناً أن ثقافة البروليتاريا الرثة تتجسد في أسلوب حياة رث Lumpen. من هنا اقترن الحديث عن الفقراء بأنماط السلوك الشاذ والمضطرب ومظاهر الدونية والانحطاط.

ولقد انعكس ذلك على دراسات الفقر منذ مطلع الستينيات من هذا القرن، حيث بدأ مفهوم ثقافة الفقر Culture of Poverty يحتل مكانة هامة في فهم عالم الفقراء وأسلوب حياتهم، وفي إطار الحتمية الثقافية. حاول أوسكار لويس O. Lewis أن يضفي على الثقافة دوراً في التمييز بين الفقراء وغير الفقراء[2]، والنقطة الأساسية هي تأكيد لويس على أن ثقافة الفقر تتميز بالاستقلالية وصفة الدوام الذاتي Self – Perpetuating وعن طريقها يعاد إنتاج بعض الاتجاهات وأنماط السلوك عبر الأجيال بصورة مستقلة عن الأسباب البنائية للفقر، ورغم التعديلات التي أدخلها لويس على مفهوم ثقافة الفقر، فإنه ظل مخلصاً للمسلّمة الأساسية التي نهض عليها تصوره للفقر وهي "مسؤولية الفقراء عن فقرهم، وارتباط فقر الثقافة بثقافة مستقلة للفقر". بما يشي أن ثمة دائرة من الفقر والحرمان تدوم بدوام ثقافة غير قابلة للتغير، وقد تعرض لويس لنقد مكثف في الستينيات والسبعينيات حول الصعوبات المنهجية في رد الفقراء إلى سمات ثقافية[3]، وفي خضم هذا النقاش كانت

---

(١) Wright, E. O.: **Class, Crisis and The State** (London: V erso Edition), 1979.

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Lewis, O.: **The Culture of Poverty, in Anthropology Essays**, (New York: Random House), 1970.
- Lewis, O.: La Vido: **A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty, San Juan and** (New York: New York: Vintage), 1966.

(٣) انظر عرضاً لهذه الانتقادات في:

- Aschenbronner, J.: **Lifelines: Black Familieis in Chicago,** Prospect Heights. IL: Wavel and Press, 1975.

هناك بوادر للتحول إلى التحليل البنائي للفقر، حيث بدأ الباحثون المهتمون بالفقر يتحدثون عن ثقافة الطبقة الدنيا Underclass بدلاً من ثقافة الفقر[١]، وكان مفهوم الثقافة يستخدم بمعنى أسلوب حياة يرتبط بجماعة تشكل طبقة Class ولكن ظل مفهوم الطبقة يرتكز على البعد الأفقي في التدرج[٢].

وبحلول الثمانينيات بدأ تراث الطبقة الدنيا الحضرية ينمو حول فهم الفقر، وشهدت الدوائر الأكاديمية خلافًا حادًا بين الحتمية الثقافية والتفسيرات البنيوية، فعلى الجانب الأول تفترض الحتمية الثقافية أن الأفراد يقعون في الفقر من خلال ثقافة فريدة وذات طابع مرضي Maladaptive Culture[٣]، وأن ثقافة الطبقة الدنيا تبدو شبيهة بالأمراض الاجتماعية ناقلة للعدوى[٤]، وقد عزز من هذا التوجه ميل المحافظين الجدد في الولايات المتحدة إلى ربط الطبقة الدنيا بالسمات السلوكية الشاذة مثل: افتقاد أخلاقيات في العمل، والاختلاط الجنسي، والإنجاب غير الشرعي. على اعتبار أن هذه السمات تحول دون المشاركة في الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية الأساسية في الحياة

- Loacock, E. B. (ed): **The Culture of Poverty. A Critique** (New York L Simon and Schuster), 1971.

(١) من أبرز هؤلاء جانز، انظر:

- Gans, H.: Culture and **Class in The Study of Poverty: An Approach to Anti-Poverty Research** In Weaver, T. (ed) To See Ourselves (London: Gllenvview Scott, Forsman and G), 1973.

(٢) Collins, R: **Theoretical Sociology**, (New York: Harcoure Brace Jovanovich), 1988.

(٣) انظر المراجع التالية:

- Murray, C.: **Losing Ground** (New York: Basic Books), 1984.
- Murray, C.: **The Underclass: A Disaster in The Making**, The London Sunday Times Magazine, 26 November, 1986.

(٤)Marks, C.: **The Urban Underclass**, Annu. Rev. Social. 17, 1991

الأمريكية[١]، وعلى الجانب الآخر، تفترض التفسيرات البنيوية[٢] أن تزايد الفقر في الولايات المتحدة وبعض الدول الصناعية الكبري يرتبط بإعادة التشكل الاقتصادي الحضري في السبعينيات والثمانينيات. ذلك أن التحول من إنتاج السلع إلى إنتاج الخدمات، وميل الشركات إلى التخلص من العمالة غير الماهرة خلال التضخم، يؤدي إلى عزلة الطبقة الدنيا في أحشاء المدن – Inner Cities، ويصاحب هذه العزلة أنماط من السلوك العنيف تعمل كطريقة في الحياة، بالإضافة إلى التدني الشديد في مستوى المعيشة والبطالة طويلة الأجل والاعتماد على برامج الرفاه[٣]، وقد تبنى اليسار الليبرالي في الولايات المتحدة هذه التفسيرات، وإن كان الليبراليون يميلون إلى التأرجح بين الأسباب البنائية لنشوء الطبقة الدنيا، والسمات الثقافية والسلالية لهذه الطبقة[٤].

ورغم التحول الذي بدا واضحًا في دراسة الفقر من خلال مفهوم الطبقة الدنيا، فإن الخلاف يظل قائمًا بين أفكار الحتمية الثقافية والتفسيرات البنائية للطبقة الدنيا، ويكتسب هذا الخلاف طابعًا سياسيًا في الحياة العامة في الولايات المتحدة بصفة خاصة، ويبدو أن شبح أوسكار لويس يظل كامنًا وراء الجدل حول الفقر والطبقة الدنيا[٥]. يتمثل ذلك في النظر إلى الطبقة

---

(١) Heisler, B. S.: **A Comparative on the Underclass: Questions of Urban Poverty, Race and Citizanship**. Theory and Society. 20, 1991

(٢) انظر على سبيل المثال:

- Wilson, W.J.: **The Truly Disadvantaged** (Chicago, IL: University of Chicago Press), 1987.

(٣) Ibid.

(٤) Heisler, B.S., Op. Cit.

(٥) هذا ما تشير إليه بعض الانتقادات، انظر:

– Maxwell, A. H.,: **The Underclass, "Social Isolation" and " Concentration**

الدنيا بوصفها تكويناً سلالياً يرتبط بالسود، وأن هناك ثقافة سوداء تتمثل خصائصها في الجريمة، والانفصال عن قوة العمل[1] ورغم التصحيحات الجذرية التي قدمها ويلسون حول الطبقة الدنيا الحضرية مثل: الاهتمام بالبعد الطبقي بدلاً من البعد السلالي والتركيز على تبلور الفقر من خلال آليات بنائية بدلاً من الثقافة، فإن مفهوم العزلة الاجتماعية Social Isolation ووقع الكثافة Effects of Concentrations الذي يميز حياة الطبقة الدنيا ظل أقرب إلى ثقافة الفقر من ثقافة الطبقة الدنيا. إن جوهر الخلاف داخل الدوائر الأكاديمية وخارجها بين دراسات الفقر ودراسات الطبقة الدنيا يتمثل فيما إذا كان الفقراء لهم ضلع في فقرهم واستمراره أم لا[2].

وفي مستهل التسعينيات تحول النقاش إلى مراجعة مفهوم الطبقة في دراسات الطبقة الدنيا، وفي هذا الإطار استعرضت كارولا ماركس Marks مسحًا شاملاً للمعاني التي ارتبطت بمفهوم الطبقة الدنيا الحضرية، والتناقضات الناجمة عن عدم الاتفاق بشأن المصطلح فيما بين الاتجاهات المختلفة (الثقافية، البنائية، الإثنوجرافية)، وكذلك التناقضات داخل كل اتجاه على حدة، وانتهت كارولا ماركس إلى ضرورة تجنب النظر إلى الطبقة الدنيا بوصفها طبقة لها موقع في البناء الطبقي، نظرًا إلى أنها خليط من الإخفاقات الاجتماعية لجماعة غير متبلورة، وأن تقدم النقاش حول الطبقة الدنيا يعتمد على ضرورة التوسع في التنظير بعيدًا عن ثنائية الثقافة/ البنية، والأخذ في

Effects". "The Culture of Poverty" Revisited. Critique of Anthropology. Vol. 13(3), 1993.

(١) Lemann, N.: **The Origins of The Underclass**, The Atlantic. Part I June: 31-55, Part II July: 54-68, 1986.

(٢) Maxwell, A.W., Op. Cit..

الاعتبار أن الفقراء ليسوا متجانسين تمامًا، وأن حالة الطبقة الدنيا غير قاصرة على ظروف البلدان الصناعية وإنما هي ظاهرة ذات طابع دولي ومرتبطة بالاقتصاد العالمي[1].

وقد تبنت باربارا هيزلر Heisler موقفًا شبيهًا عندما رأت أن الطبقة تتحدد من خلال موقعها من السوق، ولما كانت الطبقة الدنيا - في رأي هيزلر - مستبعدة من سوق العمل، فمن الأفضل تصورها كفئة اجتماعية Social Category خارج البنية الطبقية. إن أعضاء هذه الطبقة يعيشون في مناطق محددة سياسيًا، وغير منخرطين في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وهم أيضًا مهمشون على المستوى المؤسسي، مما يحول دون حصولهم على أي موارد، وبالتالي فإن حرمانهم المتزايد من حقوق المواطنة يدفعهم إلى الشغب والجريمة وإلحاق الضرر بالمجتمع، ولهذا تبنت هيزلر موقف ماراشال Marshal ودارندورف المتشدد في الإقلال من شأن هذه الطبقة بأنه لا ضرورة من وجودها Superfloousnes ولا فائدة Uselessness، ومع ذلك دعت هيزلر إلى ضرورة إجراء بحوث إمبيريقية مقارنة لتجاوز الواقع الأمريكي اللصيق بتصورات الطبقة الدنيا الحضرية[2].

ومن الواضح أن رفض مفهوم الطبقة الدنيا أو قبوله يستند إلى تعريف فيبر للطبقة، فقد لاحظ ماكسويل أن التفسير البنيوي للطبقة الدنيا في الثمانينيات يعتمد على النظر إلى الطبقة بوصفها مجموعة من الأفراد يتشكلون وفقًا لعمليتين: الأولى، تتمثل في وجود سوق له قدر من المعقولية والطابع غير الشخصي، وكذلك وجود فعل رشيد يتفاعل مع السوق. الثانية:

---

(١) Marks, C., Op. Cit..
(٢) Heisler, B.S., Op. Cit

تتمثل في وجود مهارات في البيع والشراء، وبذلك تتكون الطبقات من جماعات من الناس يتجمعون على أساس تشابه ما يقدمونه وما يتلقونه في عمليات التبادل في السوق، فالموقف الطبقي هو موقف من السوق، ومن هذا المنطلق يشير ماكسويل Maxwell إلى أن الطبقة الدنيا في الولايات المتحدة ذات خصائص تفصلها عن مجرى الحياة الرئيسي Mainstream في المجتمع، وبفضل العزلة الاجتماعية ووقع الكثافة التي تحدث عنها ويلسون تحرم الطبقة الدنيا من الدخول في سوق العمل(١)، وهكذا يترتب على الأخذ بمفهوم ماكس فيبر للطبقات – في معناه الحرفي – وضع الطبقة الدنيا في الولايات المتحدة خارج البنية الطبقية، وبذلك يصبح أسلوب حياتها أقرب إلى ما يعنيه مفهوم ثقافة الفقر، ومن ثم يستخدم مصطلح الطبقة دون أي معيار يربط الطبقة الدنيا بالبنية الطبقية.

لقد أسفر هذا النقاش عن بعض المحاولات الساعية إلى تأصيل مفهوم الطبقة الدنيا ووضع معايير لربطه بالبنية الطبقية، فقد حدد واترز Waters الطبقة الدنيا بأنها تملك قوة عمل ولكن ما يعوق هذه الملكية هو ربط المكانة بالنوع Gender أو العمر أو أي عنصر يحول دون قدرة هذه الطبقة على تحقيق سعر أفضل لعملها في السوق، وقد ميز واترز الطبقات الفرعية Sub-Classes والطبقات الأساسية وفقا للتفاوت في الموقع من السوق، وبذلك تنقسم الطبقة الدنيا إلى قسمين: قطاع ثانوي من العمال المشتغلين بالعمل اليدوي، وقطاع من الناس الذين يعتمدون على المساعدات الاجتماعية التي تقدمها الدولة State Dependent(٢).

---

(١) Maxwell, Op. Cit..

(٢) Waters, M.: **Collapse and Convergence in Class Theory: The Return of The Return of The Social in The Analysis of Stratification Arrangements.** Theory and Society, 1991.

كما حاول رايت Wright أن يضفي على مفهوم الطبقة الدنيا قدرًا من الإحكام داخل التحليل الطبقي الماركسي، في محاولة لمراجعة أفكاره السابقة، وهنا يفرق رايت بين الاضطهاد الاقتصادي Economic Oppression والاستغلال الاقتصادي Economic Exploitation، ويعني بالاضطهاد والاستغلال، ارتباط الرفاه المادي لمجموعة من الناس بصور الحرمان المادية لجماعة أخرى، ولكن العلاقة الاضطهادية تعتمد على الإكراه واستبعاد الواقعين ضحية الاضطهاد من الحصول على الموارد، وقد يصل الاستبعاد إلى حد الإبادة (مثال ذلك حالة السكان الأصليين في الولايات المتحدة). أما الاستغلال فإنه يعتمد على علاقة انتزاع فائض للقيمة يتم فيها تحويل ثمار عمل الواقعين ضحية الاستغلال إلى المستغلين (بفتح الغين) (مثال ذلك حالة السود في جنوب إفريقيا سابقًا)، وبذلك تعرف الطبقة الدنيا عند رايت بأنها فئة من الناس الواقعين تحت استغلال اقتصادي بصورة ثابتة داخل نمط الإنتاج الرأسمالي، فهم يحرمون من الوصول إلى أنواع مختلفة من الموارد الإنتاجية التي تتضمن الوسائل الضرورية في إحراز مهارات ووظائف جيدة. إنهم، من وجهة نظر العقلية الرأسمالية، لا قيمة لهم وإن أنسب أسلوب للتحكم فيهم هو القمع، ولذلك فإن قوة هذه الطبقة لا تكمن في قوة عملها، بل إن قوتها تكمن في مجال الجريمة والمخدرات والعنف[1]، ورغم أهمية هذه الأفكار، فإنها لا تتجاوز الدلالات العرقية لمصطلح الطبقة الدنيا، حيث إن معيار الاضطهاد القائم على الإكراه والإبادة، وكذلك معيار الاستغلال القائم على الحرمان والتحكم يرتبط بتداخل العلاقات الطبقية والعلاقات السلالية.

---

(١) Wright, E. O.: **Class Analysis, History and Emancipation**, New Left Review No. 202, Nov. – Dec., 1993.

وهكذا يصل تراث الطبقة الدنيا إلى طريق مسدود. ذلك أن استخدام المصطلح بمعناه الفيبري يؤدي إلى التداخل مع مفهوم ثقافة الفقر وبالتالي فقدان الطبقة الدنيا لموقع داخل البنية الطبقية، كما أن المحاولات الماركسية في تحديد الوضع الطبقي للطبقة الدنيا من خلال معياري الاضطهاد والاستغلال يؤدي إلى تداخل العلاقات الطبقية مع العلاقات السلالية، وفي كل الأحوال يصبح أسلوب حياة الطبقة الدنيا هو الذي يحدد وجودها ويرسم الحدود التي تفصلها عن غيرها سواء كانت هذه الحدود تتعلق بكيان من الفقراء يعاني من الحرمان أو تتعلق بكيانات سلالية من الفقراء كالسود مثلاً.

إن المساهمة في إيجاد حل لهذه الإشكالية تقتضي تجاوز مفهوم ثقافة الفقر والطابع السلالي للطبقة الدنيا، ويمكن أن يحدث ذلك من خلال المزاوجة بين النظرية والإمبيريقية. أعني تقديم شواهد جديدة حول الطبقة الدنيا الحضرية وتطوير بعض التصورات النظرية التي تسمح بفهم العلاقة بين الوضع الطبقي للفقراء وتراثهم الثقافي المتجدد.

وتتمثل نقطة البداية في ضرورة الانطلاق من فهم عملية تبلور التباين في الوضع الطبقي، وبطبيعة الحال، فقد طرح أنطوني جيدنز Anthony Giddens مفهوم التشكل الطبقي Class – Structuration، ويقصد به "الأنماط التي من خلالها تتحول الروابط الاقتصادية إلى أبنية اجتماعية غير اقتصادية"، وفي إطار هذا التحول يتم تعزيز وتبلور الوضع الطبقي، وقد حدد جيدنز نوعين من التشكل يرتبط كل منهما بآليات محددة، النوع الأول، يطلق عليه التشكل الوسيط Mediate Structuration ويعمل هذا النمط من خلال آلية واحدة وهي توزيع فرص الحراك ودرجات إغلاق Closure أو احتواء الحراك بين الأجيال. أما النوع الثاني فيطلق عليه التشكل القريب Proximate

Structuration، ويعمل هذا النمط من خلال ثلاث آليات وهي: تقسيم العمل داخل المشروع، وعلاقات السلطة داخل المشروع، وأنماط الاستهلاك، وتساهم هذه الآليات في تبلور الوضع الطبقي بحيث تصبح الطبقة واقعًا، ويترتب على ذلك ظهور أنماط من السلوك والاتجاهات المشتركة، أي أنه بقدر ما يحدث التقاء في مصادر التشكل الطبقي، تميل الطبقات إلى إظهار أساليب حياة مشتركة(١).

ومن هنا يمكن فهم مدى تأثر أسلوب الحياة أو الثقافة في إنتاجها وتداولها بالوضع الطبقي، ومن خلال مفهوم التشكل الطبقي يمكن تحديد الوضع الطبقي لفقراء الحضر، وكذلك تأثير آليات تشكل هذا الوضع الطبقي في قدرة الفقراء على المساهمة في تبلور موقعهم الطبقي، ولكن ذلك يثير بعض التساؤلات حول طبيعة الثقافة التي ينتجها الفقراء. هل هي ثقافة تعلو على التباينات الطبقية أم ترتبط بها؟ ذلك هو جوهر الإشكالية التالية:

٤- إنتاج الثقافة وتداولها

الإنتاج والتداول مفهومان اقتصاديان في الأساس، ويكتسبان ملامح مميزة في نمط الإنتاج الرأسمالي، وعندما يرتبطان بمجال الثقافة، فإنهما يعكسان طابع العلاقات الاقتصادية المعقدة التي تتسم بها المجتمعات الرأسمالية ويتضح ذلك في المعنى الذي اقترن بالثقافة الخاضعة لعمليات الإنتاج والتداول، حيث تتسم هذه الثقافة بأنها تعمل من خلال مؤسسات متخصصة تتمتع بقوة تنظيمية هائلة في صناعة أساليب الحياة والوعي، وتكتسب الثقافة أيضًا طابع الجوهر المستقل، الذي قد يعلو بها فوق

---

(١) Giddens, A., **The Class Structure In Advanced Societies**, Op. Cit.

الانقسامات الاجتماعية، فتبدو ثقافة "رفيعة" قاصرة على نخبة من المثقفين أو أصحاب الذوق الرفيع، وقد يؤدي الجوهر المستقل للثقافة إلى تخطي الحدود الطبقية فتبدو ثقافة شائعة Popular أو جماهيرية Mass يمكن تداولها على نطاق أوسع، وفي كل الأحوال يختفي الاهتمام بالتباينات الطبقية في عمليات الإنتاج والتداول الثقافي، وكأن آليات عمل الثقافة تشبه الآليات الاقتصادية، فالمؤسسات تنتج الثقافة بنفس القدرة التي تنتج بها الوحدات الاقتصادية السلع، كما تتولى مؤسسات أخرى، مثل وسائل الإعلام عمليات تداول الثقافة إلى المستهلك بنفس الطريقة التي تعمل بها قوى السوق في مجال التوزيع. لقد نشأ هذا الاختزال وتطور في اتجاهين، أحدهما يرتبط بالإنتاج الثقافي الرفيع والآخر يرتبط بالإنتاج الثقافي الجماهيري، وبقدر ما يختلفان في طريقة التناول، فإنهما يلتقيان حول التصور النخبوي للثقافة.

يمثل الاتجاه الأول بورديو P. Bourdieu الذي طرح تصوره لعمليات الإنتاج والتداول الثقافي من خلال رؤية أعم وأشمل عن سوسيولوجيا الثقافة. لقد كانت الثقافة الراقية عند بورديو إشكالية غامضة مثل الدين عند ماركس. لكن بورديو حاول تفكيك هذا الغموض من خلال رؤية البعد الاجتماعي في الثقافة، حيث يرى أن الظروف الاجتماعية والاقتصادية وأساليب الحياة في مجملها تخضع لقانون واحد هو تراكم رأس المال بمعناه الواسع، حيث يؤدي التراكم بمعناه الاقتصادي إلى خلق توزيع للقوى المادية في العالم (الطبقات)، كما يؤدي التراكم بمعناه الثقافي إلى خلق تمثلات رمزية لهذا التوزيع وبالتالي ينهض التفاوت الاجتماعي بصفة عامة على أساس مدى التراكم في رأس المال الاقتصادي والرمزي.

لقد كانت فكرة التراكم الرمزي أو الثقافي محورية في فكر بورديو، وهي تعني النظر إلى الثقافة بوصفها قوة يمكن دعمها من خلال ثلاث

وظائف ثقافية، وهي: تموضع Objectification رأس المال الثقافي في شكل كتب وماكينات وأعمال فنية، إضفاء الطابع المؤسسي Institutionalization على رأس المال الثقافي من خلال الشهادات وإجراءات الإجازة، وتطبيع Emboding رأس المال الثقافي عن طريق نسق الميول والترتيبات والمقتضيات Dispositions التي يستبطنها الأشخاص، وقد أطلق بورديو على هذه العملية تعبير هابتوس Habitus، وتعني بنية معرفية وقيمية للفعل الاجتماعي والوعي وهي تربط العالم الاجتماعي الموضوعي خارج الذوات بتمثلات هذا العالم داخل الذوات[١]، بحيث تدخل التمثلات الرمزية في تشييد العلاقات الطبقية وتصبح أداة نافعة في السيطرة والنزاع بين الطبقات[٢]، وباستخدام نموذج جرامشي في الهيمنة، قسم برورديو النزاع إلى مستويين: الصراعات الثقافية الروتينية في الحياة اليومية، والتنافس القائم بين المتخصصين في إنتاج السلع الثقافية، ولما كان بورديو مهتمًا بالسيطرة والعنف الثقافي الذي يصنع من خلال تفاعل الثقافة والقوة والطبقات، فقد ركز اهتمامه على عملية تراكم رأس المال الرمزي في الثقافة الرفيعة، بوصفها ساحة للنزاع والصراعات بين الطبقات. من هذه الزاوية قدم بورديو أبحاثه الإمبيريقية عن الإنتاج والتداول الثقافي.

تصور بورديو الإنتاج الثقافي بأنه كيان مستقل في النزاع على القوة الرمزية[٣]، وتبدو ملامح هذا الاستقلال في المؤسسات المنوط بها عمليات الإنتاج والتداول الثقافي، ويعتمد التحليل المؤسسي لهذه العمليات على فهم

---

(١)Bourdieu, P.: **Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste**, Trans. R. Nice (Cambridge, Mass: Harvard University Press), 1984.

(٢)Bourdieu, P.: **Symbolic Power, Critique of Anthropology**,1981.

(٣)Bourdieu, P. Distinction, Op. Ci.

محتوى وطبيعة السلع الرمزية (أعمال أدبية - أعمال مسرحية... إلخ) وكذلك ربط إنتاج هذه السلع بالبيئة الاجتماعية والقانونية والاقتصادية للرأسمالية التي تسمح بإبداع الثقافة وتسويق المنتجات الرمزية[1]، ولقد ميز بروديو بين نوعين من المؤسسات: الأولى تتعلق بمجال الإنتاج الثقافي المحدود Field of Restricted Production، حيث تقوم هذه المؤسسات بتقدير القيمة الرمزية للمنتجات الثقافية وإضفاء طابع الشرعية عليها، ويدور النزاع بين هذا النوع من المؤسسات حول منح الشرعية الثقافية للأعمال الفنية واستمرار تداولها. أما النوع الثاني فيتعلق بمجال الإنتاج الثقافي واسع المدى The Field of Large-Scale Cultural والذي تهيمن عليه فكرة البحث عن الربح الاقتصادي، وقد ركز بورديو اهتمامه على مؤسسات الإنتاج الثقافي المحدود في فرنسا إبان القرن التاسع عشر، ساعيًا بذلك إلى الكشف عن التماثلات بين الإنتاج الثقافي الرفيع (الأدب) ومجال العلاقات الطبقية، فالصراع بين المؤسسات يعد جزءًا من صراع طبقي يدور حول احتكار منح الشرعية الثقافية[2].

وبذلك أصبح مفهوم الإنتاج الثقافي عند بورديو مرتبطًا بمؤسسات ثقافية متخصصة، ومقصورًا على مستوى رفيع من الثقافة، ورغم أن أبحاث بورديو عن النظام التربوي أثبتت أن الناس من مختلف الأصول الاجتماعية يستجيبون بشكل مختلف للتقاليد الثقافية التي تفرضها المؤسسات التعليمية، فإن هذه النتيجة لم تدفع بورديو إلى توسيع مفهوم الإنتاج الثقافي وربطه

---

(١) Peterson, R. A.: **Six Constraints On The Production Of Literary works**, Poetics 14, November,1985.

(٢) Bourdieu, P. 1985.

بالتباينات الطبقية، بل ظل المعنى المباشر للإنتاج الثقافي – حسب رؤية بورديو – مقصورًا على مؤسسات ثقافية تنتج الثقافة في داخلها وتعيد إنتاج التفاوت الاجتماعي خارجها[١]. من هنا يجب توخي قدر من الحذر عند استخدام مفاهيم بورديو في سياقات اجتماعية أخرى غير المجتمع الأوروبي، حيث تفرض هذه السياقات ضرورة ربط الإنتاج والتداول الثقافي بالسياق الطبقي، وكذلك ضرورة معالجة مستويات أخرى من الثقافة مثل التراث الشعبي والشفاهي، وفي هذه الحالة يمكن النظر إلى إنتاج التراث الشعبي وتداوله بوصفهما عمليتين تختلفان في طبيعتهما وحدودهما باختلاف المواقع الطبقية، وهذا ما يأمل البحث الراهن تحقيقه.

أما فيما يتعلق بالاتجاه الثاني في فهم الإنتاج والتداول الثقافي، فقد ارتبط بفكرة تغلغل اقتصاد السوق في معظم أشكال الإنتاج والاستهلاك الثقافي[٢]، وقد ترتب على هذه الفكرة سيل هائل من الكتابات والأبحاث حول الثقافة الشائعة Popular Culture والثقافة الجماهيرية Mass Culture والثقافة الاستهلاكية Consumer Culture وأخيرًا الثقافة العالمية Global Culture[٣].

---

(١) Ibid.

(٢) Waites, B., Bennet, T. and Martin, G. (eds.): **Popular Culture; Past and Present**. Open University, (London Set Book), 1983.

(٣) انظر على سبيل المثال:

- Stauth, G. and Zubaida, S. (eds.): **Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in The Middle East**. (Frankfurt: Campus – Westview), 1987.
- Featherstone, M. (ed): **Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity**, a Theory, Culture and Society Special Issue. Published Simulataneously as Vol. 7. Issue 2/3 of Theory, Culture & Society, 1990.

تبلور اتجاه دراسة الإنتاج الثقافي في أواسط السبعينيات من خلال بعض الدراسات التي تفترض أن الترتيبات الاجتماعية المستخدمة في صناعة العناصر الرمزية للثقافة تؤثر في طبيعة ومضمون منتجات العناصر الثقافية، ويمكن العثور على دراسات تتبنى منظور الإنتاج في مجالات الفن والمعامل العلمية والمؤسسات الدينية والثقافية الجماهيرية، وتدور هذه الدراسات حول النتائج غير المقصودة للنشاط الإنتاجي الهادف(١).

ويركز اتجاه إنتاج الثقافة على الكيفية التي يتأثر بمقتضاها مضمون الثقافة بالوسط المحيط والذي يتضمن عمليات ابتكار الثقافة وتوزيعها وتقييمها وتعلمها والمحافظة عليها، والبحث في مجال الإنتاج الثقافي لا يعتمد بشكل أساسي على نظريات ومناهج ومفاهيم معينة، بل إنه يوظف العديد من النظريات والمناهج والتصورات التي تطورت في فروع علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية، ومع ذلك فهناك ثلاثة مستويات لتحليل الإنتاج الثقافي: المستوى المجتمعي، المستوى التنظيمي، المستوى المجهري Micro والذي ينحصر في التفاعل بين الأشخاص(٢).

ومن بين الاتجاهات التي اهتمت بتفسير الإنتاج الثقافي اتجاه المجتمع الجماهيري، واتجاه الفعل الجماعي Group Action(٣)، فكلاهما يطرح تفسيرات مختلفة للتغيرات التي تحدث في محتوى الثقافة الحديثة بالمجتمعات

---

(١) Peterson, R.A., **Culture Studies Through The Production Perspective: Progress and prospects.** In Diana Crane (ed.) **The Sociology Of Culture: Emerging Theoretical Perspectives,** Cambridge: Blackwell. 1994.

(٢) Ibid.

(٣) اعتمدت في عرض هذه النظريات على المصدر التالي:

- Björn, L., **The Mass Society and Group Action Theories of Cultural production, The Case of Stylistic Innovation in Jazz,** Social Forces. Vol. 60: 2, Dec. 1981.

الغربية، ووفقًا لنظرية المجتمع الجماهيري فإن مصادر التغير الثقافي تكمن في التنظيم الخاص بإنتاج الثقافة الشائعة Popular والتي تبتلع بصورة متزايدة مجالات مختلفة سواء فيما يتعلق بالفنون الرفيعة أو الفنون الشعبية، وتؤكد هذه النظرية على الكيفية التي تؤثر بها النخب على سلوك الجمهور، وترجع أصول نظرية المجتمع الجماهيري إلى الفكر الاجتماعي المحافظ في القرن التاسع عشر، وقد ساهمت أعمال مدرسة فرانكفورت، وخصوصًا أدورنو، في توسيع النظرية، حيث يرى أدورنو أن توسع السوق الرأسمالي في مجال الموسيقى، وتحويلها إلى سلعة هدد بتدمير إبداعات مستقلة في مجال الفن الرفيع، وأن الدور الذي لعبته الموسيقى الشائعة Popular Music بوصفها صناعة ثقافية، أدى إلى فقدانها التفرد والطابع النقدي الذي ميز أعمالاً عظيمة في الفن، وبذلك تحول مستمع هذه الموسيقى إلى مستهلك سلبي ولم يعد متلقيًا ناقدًا للمجتمع والفن. لقد كان لأعمال أدورنو وزملائه بمدرسة فرانكفورت الفضل في إرساء دعائم تصورات قائمة على أسس إمبيريقية في مجال الإنتاج الثقافي، ومن بين هذه التصورات افتراض الجماهيرية Massification والذي يعني أن ازدياد الحداثة يؤدي إلى تقليص التنوع الثقافي وظهور ثقافة جماهيرية متجانسة على نحو متزايد.

أما نظرية الفعل الجماعي، فإنها تسعى إلى فهم التغير الثقافي بوصفه محصلة لفعل متعمد Puposive action تقوم به جماعات طبقية أو جماعات مكانة أو أحزاب، وكل نمط من هذه الجماعات يناضل من أجل التحكم في الموارد الاقتصادية والسياسية والثقافية.

ويتضمن الفعل الجماعي المتعمد نشاطًا ثقافيًا يستهدف التجديد والإبداع والابتكار في الموسيقى والأدب والرقص... إلخ، وهذه تغيرات ثقافية وثيقة الصلة بالوضع الاجتماعي والاقتصادي والعرقي للجماعة، وتعتمد دراسة الإنتاج الثقافي للفعل الجماعي المعتمد على بيانات تاريخية في الأساس،

ويمكن أن تقدم بعض الأفكار المفيدة في إنتاج التراث، وعلى سبيل المثال ففي الدراسات الخاصة بالتاريخ الثقافي للسود بعض الدلائل على مدى تشبث السود بثقافتهم الشعبية حتى في ظل التغيرات الراديكالية للظروف الاجتماعية، ففي الوقت الذي يجد فيه السود أنفسهم مدفوعين للانصهار داخل المجتمع الأمريكي الأوسع، فقد جذبهم إلحاح التمركز حول هويتهم إلى إحياء أبعاد رئيسية في تراثهم الشعبي.

وإلى جانب الاهتمام بدراسة مجالات الثقافة الرفيعة، فقد اهتمت دراسات الإنتاج الثقافي بدراسة أثر الثقافة الجماهيرية الحديثة على الابنية التقليدية، وفي هذا الصدد اتجهت بعض دراسات الثقافة في العالم الثالث إلى فهم الديناميات الثقافية التي يتم بها تغلغل النظام الرأسمالي العالمي في الابنية الاجتماعية المحيطة، وفي هذا الإطار، حاول أحمد زايد في دراسته عن حي الشرابية أن يكشف عن الآثار المترتبة على غزو النسق الرأسمالي في الابنية الاجتماعية التقليدية مثل مظاهر التكثيف المتزايد لعلاقات السوق والتي يصاحبها انتشار النزعة الاستهلاكية على نطاق واسع[١]، كما حاول سمسيك Semsek في دراسته عن حي الجمالية بالقاهرة الكشف عن الآثار المترتبة على انتشار الثقافة الجماهيرية، ولا سيما مظاهر الاقتصاد المعنوي Moral Economy والفردية[٢]، ورغم أن هذه الأبحاث أجريت على أحياء فقيرة فإنها لم تستطع التخلص من الاعتقاد الشائع بأن الثقافة الاستهلاكية عبر مؤسسات الإعلام تتخطى الحواجز الطبقية.

---

(١) Zayed, A.: **Popular Culture And Consumerism in Underdeveloped Urban Areas. A Study of The Cairene Quarter of Al-Sharrabiyya**, In Stauth, G., and Zubiada, S. (eds.) **Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in The Middle East** (Frankfort: Campus – Westview), 1988, P. 230.

(٢) Semsek, H-G.: **Popular Culture Versus Mass Culture: The Social Dynamics in A Popular Cairene Quarter: A Case Study**, In Stauth, Op. Cit., P. 38.

وفي هذه الحالة، فإن دراسة البعد الطبقي في إنتاج الثقافة وتداولها يقتضي البحث عن منطلقات نظرية أخرى تتجاوز التحليلات المؤسسية الضيقة والتصورات النخبوية للثقافة، وما دمنا نهتم بالتراث الشعبي، فإننا بحاجة إلى مراجعة الاجتهادات النظرية والإمبيريقية في مجال البعد الطبقي للتراث الشعبي، وبطبيعة الحال، فإن أقدم اهتمام بهذا البعد يرجع إلى عام ١٩٠٢ حيث تحدث هانز ناومان H. Naumnun عن حركة التراث الشعبي من أعلى إلى أسفل، وهي الظاهرة المعروفة في المؤلفات الفلكلورية الأوروبية بـ"نزول التراث من الطبقة المثقفة إلى الطبقة الأم أو الطبقة الدنيا للشعب"، وقد ارتبط ذلك بتقسيم التراث إلى راق أعلى وراق أدنى[١]، وهي محاولات أولية تعكس الاهتمام بالبعد الطبقي في التراث، علمًا بأن الدراسات الفلكلورية تجاهلت لفترات طويلة تطوير هذه الأفكار، وعلى الجانب الآخر لم يكترث علماء الاجتماع بدراسة التراث من منطلق النظرة الساذجة التي تربط بين التراث وفكرة التأخر، فالمجتمعات الحديثة تسير في التقدم الذي يعني انحسارًا للتقاليد، وبالتالي لا لزوم لدراستها[٢]، ولهذا تعثر الاهتمام بالبعد الطبقي للتراث مع تجنب المشتغلين بالعلم الاجتماعي لقضايا التراث في ذاته.

وفي الستينيات نشر بيرجل Bergel كتابًا عن التدرج الاجتماعي طرح فيه تصوره عن الطبقة بوصفها جماعة ثقافية Cultural Group ولا يختلف هذا المصطلح كثيرًا عن مصطلح الثقافة الفرعية Sub-Culture غير أن بيرجل حاول أن يحلل التباينات الطبقية في اللغة والكلام والعادات والسلوك،

---

(١) محمد الجوهري، علم الفلكلور، الجزء الأول، ص ٣١٨ وما بعدها.

(٢) Shills, E., **Tradition**, London and Faber, 1981, P.9.

- يعد كتاب إدوارد شيلز الوحيد الذي صدر بعنوان التراث خلال الأعوام الماضية، ويتسم هذا الكتاب بعدم الإحكام والإسهاب والتعميمات المفرطة والتي لا تخلو من التبسيط.

ولكن مشكلة بيرجل كانت تتمثل في التبسيط الشديد في فهم الفروق الطبقية إلى حد التسطيح في تفسير الفروق الثقافية في تصورات من قبيل خشونة أعضاء الطبقة الدنيا في مقابل رقة ورقي أعضاء الطبقة العليا[١].

وفي السبعينيات نشر محمد الجوهري أول كتاب دقيق وشامل باللغة العربية عن علم الفلكلور، وفيه يحدد أهمية البعد الطبقي في التراث الشعبي من خلال التركيز على نصيب الطبقات من التراث الشعبي وإسهام كل طبقة في التراث (أي الأصل الاجتماعي للتراث الشعبي)، كما أشار إلى أهمية دراسة الفروق الطبقية في الموروث الشعبي من زاويتين: أولاً في ثراء العناصر الشعبية أو فقرها بين الطبقات، ثانيًا في درجة التمسك بالعناصر الشعبية المختلفة بين الطبقات[٢]، ورغم الأهمية القصوى لهذه الموضوعات، فإن الدراسات الأنثروبولوجية في مصر ظلت خلال السبعينيات والثمانينيات بعيدة عن الاهتمام المباشر بها، ويبدو أن النزعة التخصصية الضيقة في البحث الاجتماعي كانت وراء إهمال البعد السوسيولوجي في الثقافة بشكل عام والبعد الطبقي بصفة خاصة، وبالتالي ظلت العلاقة بين التحليلات الطبقية والدراسات الثقافية مهملة حتى وقت قريب.

وفي الثمانينيات صدر كتاب إريك هوبسباوم Hobsbawm ورانجرز Rangers بعنوان "ابتكار التراث The Invention of Tradition"[٣] والكتاب عبارة عن مجموعة من دراسات الحالة والتي تحلل البعد الاجتماعي

---

(١) Bergel, E.E., **Social stratification**, New York: Book Co. Inc.

(٢) محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، الجزء الأول، مرجع سابق، حيث قدم الكتاب عرضًا مفصلاً للمدخل الاجتماعي في دراسة التراث الشعبي.

(٣) Hobsbawm E., and T. Rangers (eds.), **The Invention of Tradition**, London:Kegan Paul, 1983.

والسياسي والثقافي المصاحب للإحياء الثقافي في بريطانيا وآسيا وإفريقيا، ويعتمد الكتاب على بيانات تاريخية في الأساس وينهض على فكرة مؤداها أن المجتمعات في تطورها تستجيب إلى التغيرات الداخلية بالعالم المحيط بها، ويفترض المشاركون في الكتاب أن كثيرًا من الممارسات الثقافية التي تبدو تقليدية وقديمة هي في الحقيقة ابتكارات حديثة تمامًا وتخدم غايات إيديولوجية محددة في بريطانيا وآسيا وإفريقيا، ويعتمد الكتاب على بيانات تاريخية في الأساس وينهض على فكرة مؤداها أن المجتمعات في تطورها تستجيب للتغيرات الداخلية بالعالم المحيط بها، ويفترض المشاركون في الكتاب أن كثيرًا من الممارسات الثقافية التي تبدو تقليدية وقديمة هي في الحقيقة ابتكارات حديثة تمامًا وتخدم غايات إيديولوجية محددة في إطار نمو الدولة القومية، وتدور الدراسات المرتبطة بهذا الاتجاه حول تاريخ الأفكار والثقافة المادية والسلطة ونظم الإنتاج والرموز الترفيهية، ويقصد بفكرة ابتكار التراث، أي تلقين نماذج من السلوك وقيم معينة عن طريق التكرار واعتبار هذه النماذج مستندة إلى ماضٍ، بالإضافة إلى إعادة الاستخدام العملي المتعمد والتلقائي لعناصر من الماضي في الحاضر. من أمثلة ذلك ترسيخ أهمية الطقوس الملكية وأهمية ألوان بعينها من فنون عصر النهضة، ويشمل ابتكار التراث إعادة تفسير مستمر للماضي كما هي الحال في التراث الهندوسي بالهند، وعلى أثر الاهتمام المعاصر بحركة ابتكار التراث التي تميز بها الغرب خلال القرن التاسع عشر، فقد بدأ الاهتمام بالتراث من منظور الإنتاج، وفي هذا الصدد كتب جون هول Hall وميري جو نيتز Neitz أن أي تراث لا يستطيع أن يندمج مع الجديد هو تراث ميت[1]، مما يعني أن

(١) Hall, J.R and Neitz, M.J. Culture, Op. Cit..

استمرار التراث يتضمن التكرار والتغير والقداسة[1]، وفي دراسته عن اليهود الأرثوذوكس في حضر أمريكا حاول ساموبل هيلمان Heilman أن يبرهن على أن بقاء الدين مرهون بالقداسة والجدة، فلكي يبقى الدين يجب أن يكون قادرًا على أن يجعل من الجديد مقدسًا وأن يجعل من المقدس جديدًا، فالجماعة حينما تحافظ أيضًا على نفسها تحافظ على تراثها من خلال إعادة التعريف المستمرة للتراث الخاص بها[2].

بدأت في السنوات الأخيرة بعض الدراسات تهتم بالتباينات الطبقية في الثقافة وهنا ينبغي الإشارة إلى دراسة شوينفلد Schoenfeld عن العلاقة بين الطبقة والدين والإيديولوجية السياسية، حيث تشير هذه الدراسة التي أجريت في بريطانيا إلى أن الدين يمثل قوة محافظة يمكن أن تتحول إلى قوة راديكالية رافضة من خلال إعادة توظيف الثقافة لخدمة الفعل السياسي وتتم عملية التوظيف هذه على أساس طبقي، فالمعتقدات الدينية يمكن أن تندمج في عناصر الإيديولوجية السياسية، ولكن يختلف هذا الاندماج باختلاف المواقع الطبقية، فالطبقات الصاعدة توظف الدين لصالح قضايا العدالة والمساواة، ويتولد عن ذلك نوع من التدين المناوئ Militant Religion. أما الطبقات المحافظة أو الخاضعة، فإنها تميل إلى توظيف الدين في أمور الحب المسيحي والإحسان، بحيث تولّد نوعًا من التدين المستسلم Submissive Religion [3]، ورغم اقتراب هذه الدراسة من مجال التراث الديني، فإنها

---

(١) Ibid.

(٢) Ibid.

(٣) Schoenfeld, Eugen: **Militant and Submissiive Religions: Class, Religion and Ideology**, The British Journal of Sociology, Vol. 43, No. 1, March., 1992, PP. 111-140.

تسير بمحاذاة السببية السوسيولوجية في الثقافة، وفي هذا الإطار تعتمد على فهم الصلة بين الثقافة والفعل الاجتماعي من خلال القيم الثقافية، وهناك أوجه شبه بين هذه الدراسة وما طرحته آن سويدلر Ann Swidler عام ١٩٨٦ بخصوص التفرقة بين تأثير الإيديولوجيا في الفعل الاجتماعي في أثناء التحولات الاجتماعية وتأثير الثقافة على الفعل الاجتماعي في زمن الاستقرار[١]، وخروجًا على هذه الثنائية، حاول أحمد زايد أن يطرح وجهة نظر بشأن البعد الطبقي في الثقافة. قدم في البداية نموذجًا نظريًّا مدعمًا بالشواهد الإمبيريقية في كتابه "خطاب الحياة اليومية". ينطلق هذا النموذج من فكرة التوازي بين الأركيولوجيا النظامية في المجتمع (روابط الأسرة والجيرة، والنظم الثقافية المحلية، والنظم الثقافية العالمية) والأركيولوجيا اللغوية (التعبير المتجسد، التعبير الساخر، والنظم الثقافية العالمية) والأركيولوجيا الطبقية (الطبقات الدنيا، الوسطى، العليا)، ووفقًا لهذا النموذج، فإن لكل موقع طبقي نوعًا من التعبير اللغوي ينبع من روابط نظامية محددة، وبالتالي تخلق كل طبقة أسلوبها اللغوي المستمد من روابطها النظامية، فالطبقة الدنيا ذات التعبير المتجسد تنبع روابطها من الأسرة والجيرة، أما الطبقة العليا، فإن تعبيرها المتغرب ينبع من روابطها مع النظم الثقافية العالمية[٢].

تتمثل أهمية هذا النموذج في إمكانية الإنتاج الثقافي والتداول الثقافي من خلال الأركيولوجيا النظامية التي تختلف باختلاف المواقع الطبقية، ويعد ذلك تعميقًا لمفهوم المؤسسة الثقافية التي طرحها بورديو وبترسون، ولكن

---

(١) Swidler, A.: **Culture In Action: Symbols ansd Strategies.** American Sociological Review, Vol. 51. (April, 1986: 273-286).

(٢) أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية**، مرجع سابق، ص ٦٧.

نظرًا إلى اهتمام زايد باللغة وانصرافه إلى فهم صور تلقِّي الحداثة، فقد ظل نموذجه النظري بمنأى عن فهم تفاعلات الحداثة والتراث داخل العملية الإنتاجية الثقافية، ولهذا اعتبر الطبقة الدنيا مستهلكة للثقافة وليست منتجة لها، لأن الحداثة تمثل عبئًا كبيرًا لدى هذه الطبقة[1]، لكن هذه الفكرة تم تصحيحها حين اقترب زايد من عملية التفاعل بين الحداثة والتراث، ففي دراسته الأخيرة عن الإسلام وتناقضات الحداثة، طرح مفهوم "الثقافة الثالثة" التي تنتج عن تفاعلات الحداثة بالثقافة التقليدية، وأن هذه الثقافة تنتج في مواقع طبقية مختلفة وتتجلى في مظاهر متباينة[2]، وقد دلَّل على ذلك من خلال دراسات حالة لأنماط التدين في المجتمع المصري، ويبدو أن فكرة تراكم رأس المال بمعناه الواسع قادت زايد إلى فهم صور التوظيف السياسي والاقتصادي للدين في إطار الحداثة المشوهة أو ما أسماه بالثقافة الثالثة، ومن خلال جدل التراكم النقدي - الرمزي عبر الطبقات استطاع زايد أن يتخطَّى ثنائية التدين المناوئ/ المستسلم عند شوينفلد Schoenfeld ويقترب أكثر من التحليل السوسيولوجي للثقافة، والذي دعا إليه الجوهري أكثر من ربع قرن.

وإذا كان البحث الراهن يسعى إلى دراسة أثر البعد الطبقي للطبقة الدنيا في إنتاج التراث الشعبي وتداوله، فإن ذلك يعد استكمالاً للطريق الذي بدأه محمد الجوهري في مجال التحليل السوسيولوجي للثقافة، وتطويرًا للنموذج النظري الذي طرحه أحمد زايد في "خطاب الحياة اليومية" و"الإسلام وتناقضات الحداثة".

---

(١) نفس المرجع، ص ٦٨.
(٢) نفس المرجع، ص ٩٧.

الفصل الثالث

أركيولوجيا الفقر في القاهرة التاريخية

١- مقدمة

تبلغ مساحة القاهرة بصفة عامة[١] ٢١٤ كم٢، أي بما يعادل ٠,٠٢% تقريبًا من مساحة مصر ككل، ورغم صغر مساحة هذه المدينة، فإنها تحظى بوضع متميز في توزيع الخدمات والمرافق العامة، وشبكات الاتصالات، والاستثمارات في الأصول البشرية كالصحة والتعليم، وكذلك رأس المال الاقتصادي[٢]، وقد دفع ذلك البعض إلى القول بأن القاهرة تضم نصف الثروة والقوة في المجتمع المصري[٣].

وبطبيعة الحال، فإن عناصر القوة هي ذاتها مكمن الضعف المتفاقم على جسد العاصمة، حيث تعاني القاهرة، شأنها في ذلك شأن مصر ككل، من سوء توزيع الدخل والثروة، وسوء إدارة الموارد البيئية والضغط السكاني الهائل والذي يعادل ١١,٨% من عدد سكان مصر، وفي ظل هذا الوضع

---

(١) المقصود بالقاهرة هنا العاصمة والتي تضم ٣٤ قسمًا إداريًا، حسب التقسيم الإداري لمحافظة القاهرة في نوفمبر ١٩٨٦.

(٢) انظر بالتفصيل: جمال حمدان، **القاهرة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦، ص ١٦٨-١٧١. انظر أيضًا:

- سعيد المصري، **الإفقار في ظل إعادة الهيكلة، الأبعاد الثقافية**، في محمد أبو منـدور، الإفقار في بر مصر، القاهرة: كتاب الأهالي رقم ٦٣، نوفمبر ١٩٩٨، ص ٩٨-١١٢.

(٣) جمال حمدان، مرجع سابق، ص ١٧٣.

تتفاقم أوضاع الفقر في أغلب الأحيان، مما يهدد سياسات التنمية الحضرية في الوقت الراهن، ومن ثم تشكل هذه الظاهرة واحدًا من أخطر التحديات الاجتماعية والاقتصادية الملقاة على عاتق الحكومة في الوقت الراهن.

وللفقر في القاهرة عمق تاريخي ممتد عبر المسيرة التاريخية لهذه المدينة العريقة. "ففقراء المدينة بمصر ظاهرة تشكلت على مر التاريخ المصري ولم تكن ناتجة فقط عن مكونات حضرية خالصة، بل امتزجت منها عناصر البنية الاجتماعية كلها وتفاعلت بحيث صارت ذات ملامح حضرية الطابع، مدينية المظهر"(١)، وللفقر ملامحه العامة التي يمكن رصدها في الوقت الراهن بين القاهريين عبر مقاييس إحصائية وتحليلات كيفية، ولفقراء القاهرة أيضًا توزيع طبوغرافي وطبقي يمكن رصده اجتماعيًا ومكانيًا، وفيما يلي عرض تفصيلي لكل جانب من هذه الجوانب في نطاق القاهرة التاريخية وكذلك في نطاق حي بولاق وشياخة الجوابر التي اجريت عليها الدراسة الميدانية:

٢- بعض ملامح تاريخ الفقر في القاهرة التاريخية:

تثير دراسة التاريخ الاجتماعي والثقافي للقاهرة كثيرًا من الجدل حول ظاهرة الفقر وتعقدها وتطورها والآليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي تنتجها، فالفقر ليس شيئًا عارضًا، والفقراء لا يولدون في أي مجتمع لأسباب طارئة، وتشير القراءة الأولية لأحداث التاريخ القاهري، أن تاريخ الفقر يعد جزءًا لا يتجزأ من تاريخ القاهرة، وأن تاريخ الطبقة الدنيا

---

(١) محمود الكردي، **الدولة وفقراء المدينة بين أساليب التجاهل والإهمال وآليات التكيف والانحراف**، في أحمد زايد، وسامية الخشاب (محرران) **الذات والمجتمع في مصر**، القاهرة: قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة، ١٩٩٦، ص ٢٨٧.

هو جزء لا يتجزأ من تاريخ القاهرة ذاته، بل إن سيرة هذه الطبقة تمثل جانبًا من الصورة المكملة لتاريخ الطبقات الغنية، ولعل ما يصنع هذا التفاوت ذلك النظام الاجتماعي القائم على تكريس علاقات القوة غير المتكافئة، والتوزيع غير العادل للثروة، والتراث الثقافي القائم على اللامساواة والتدرج الصارم.

يتسم المجتمع الحضري في القاهرة القديمة منذ عصر الدولة الفاطمية بوجود نظام اجتماعي قائم على تفاوت القوة والثروة. يتجلى هذا النظام في البنية الطبقية الحضرية التي ظلت علامة من علامات القاهرة القديمة عبر تاريخها الطويل، حيث تقف على رأس قمة الهرم الطبقي طبقة حاكمة من الأجانب الذين يتمتعون بالقوة والنفوذ والامتيازات الاجتماعية والاقتصادية الهائلة، وهؤلاء يعتمدون في تكوين ثرواتهم على نظم التزام زراعية وحرفية وتجارية وخدمية. يلي ذلك طبقة غنية من كبار الأعيان الذين يحققون ثرواتهم الطائلة من صفقات التبادل التجاري بين القاهرة وعواصم العالم على مدى تاريخ القاهرة، ويقدر مجموع هذه الطبقة – خلال الحقبة العثمانية – أربعة أو خمسة آلاف شخص... وتتراوح ثروات (كل منهم) من ٣٠: ٤٠ ألف بارة إلى أكثر من عشرة ملايين بارة، وكان لأفراد هذه الطبقة سمات مشتركة مع الطبقة الحاكمة تقربهم منها وتربطهم بها، مثل تملك مماليك واستثمار الالتزام، وكان تجار البن والمنسوجات أكثر فئات هذه الطبقة ثراءً، حيث كانت تجارة مصر الدولية ترتكز على هذين النشاطين، وخلال القرنين السابع عشر والثامن عشر كان يسيطر على اقتصاد البلاد خمسمائة أو ستمائة شخص من هذه الطبقة[١].

---

(١) أندريه ريمون: **القاهرة**، تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، القاهرة، دار الفكر والدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣، ص ١٨٨.

تضم فئات الطبقة المتوسطة العلماء من رجال الدين والمثقفين ممن يطلق عليهم أهل القلم. يتمتع هؤلاء ببعض الامتيازات نظير دورهم في إضفاء الشرعية على الحكم والقيام بخدمات دينية وثقافية للحكام، وهناك فئة أخرى داخل الطبقة الوسطى تضم صغار ومتوسطي أصحاب المهن والحرف والتجار أعضاء الطوائف المهنية، وأصحاب الحوانيت (أهل الأسواق) وتجار التجزئة (المتسببين)، ويتراوح دخل الشخص من هذه الفئات بين ألف، ٣٠ – ٤٠ ألف بارة، مما يشير إلى التفاوت الكبير في أحوالهم المادية(١)، وتتسع الطبقة المتوسطة لتضم جماعات من الأجانب ظلت تتراوح بين عدة جنسيات.

وفي نهاية السلم الاجتماعي توجد فئات متعددة من الطبقة الدنيا. منهم الباعة الجائلون المتجولون في الشوارع، والسقّاؤون (الذين يزودون المارة والبيوت بمياه الشرب)، والحمّالون (الذين يحملون إبريقًا وقلة خزفية تحتوي على ماء الزهر تلبية للعطشى من المارة)، والحمّارة (أي الذين يقودون الحمير لنقل الناس أو أمتعتهم)، والأجراء لدى الطوائف، وعمال اليومية، والخدم، والمتسولون، والبغايا، وفئات من الشباب ممن يعتمدون على قوتهم الجسمانية وبطالتهم في العيش على حماية أحيائهم أو التنافس بين الأحياء من خلال المعارك العنيفة، وقد تستأجرهم السلطات كميليشيات إضافية، وتطلق الحوليات على هذه الفئة الزُعار (أي سيئو الخلق) أو الشطّار (أي الفجّار)(٢).

وتشكل فئات الطبقة الدنيا غالبية سكان القاهرة القديمة منذ القرن الثالث عشر الميلادي تقريبًا، وقد حاول كتاب وصف مصر تقدير أعدادهم في نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، حيث بلغ الحرفيون من الفقراء

---

(١) نفس المرجع، ص ١٨٨.
(٢) نفس المرجع، ص ٢٧٣.

٢٥ ألف شخص، وبلغ عدد الخدم (بمن فيهم القوّاس والسيّاس والسقّاء والفرّاش) ٣٠ ألف شخص، ويقدر عدد عمال اليومية والحمالين بنحو ١٥ ألف شخص[١].

فإذا كان عدد الذكور البالغين من السكان – حسب تقدير علماء الحملة الفرنسية في ذلك الوقت – يصل إلى ٩٩ ألف شخص، فإن جملة فئات الطبقة الدنيا تمثل ٧٠,٧% من جملة الذكور في المجتمع القاهري، وإذا أضفنا إلى ذلك نساء وأطفال الطبقة الدنيا، فمن المقدر أن يصل حجم السكان الفقراء إلى ما يعادل ثلثي سكان القاهرة تقريبًا.

وللفقراء بعض الخصائص الاجتماعية التي تميزهم عن غيرهم، وتقدم الكتابة التاريخية – في مواضع نادرة – جانبًا من هذه الخصائص، حيث يشير وليم لين إلى بعض جوانب تدني المهن والأنشطة والأجور التي يتقاضاها الفقراء قائلاً: "يكثر في مصر السقاة، مفردها (سقّا)، الذين يؤمنون لقمة عيشهم من تزويدهم سكان القاهرة بماء النيل... ويسحب السقاة مياههم خلال موسم الفيضان، فتنقلها الجمال والبغال في زقاق[٢] أو يحملها الساقي بنفسه إن كانت المسافة قصيرة، ويتألف زق الماء الصغير (المعروف بالري) من كيسين كبيرين من جلد الثور، ويحمل البغل القربة (من جلد الماعز)، وقد يحملها الساقي إن كان لا يملك بغلاً، ويشتمل الري على ثلاث أو أربع قربات، ويعلو صوت السقّا مناديًا: "ربنا يرزقني"، ومن يسمع الصوت يعرف أن السقّا مارٌّ في الشارع، ولا يربو ما يحصل عليه السقّا مقابل قربة ماء

---

(١) علماء الحملة الفرنسية، **وصف مصر**: المصريون المحدثون، ج ١، ترجمة زهير الشايب، القاهرة، دار الشايب للنشر، ١٩٩٢، ص ٢٤ – ٢٦.

(٢) مفردها زق ويقصد بها القربة المصنوعة من جلود حيوانية.

يحملها من مسافة ميلين تقريبًا على القرش، وحول مهنة الحمال يشير وليم لين إلى أن مهنته تماثل تمامًا مهنة (السقا)، فهو يحمل قلة خزفية تحتوي على ماء زهر، وتتدلَّى إلى جانبه محفظة صغيرة يسقط فيها ما يدفعه الشاربون العطشى، فيدفع له أبناء الطبقتين المتوسطة والغنية بين الفضة والفضات الخمس مقابل جرعة ماء، ولا يحصل من الفقير على شيء البتة، أو قد يكتفي بقطعة خبز أو غيرها من ألوان الطعام يضعها في محفظته"(١).

ويصور وليم لين جانبًا من الأعمال المتدنية لما أطلق عليه دي شابرول عمال اليومية قائلاً: "إن العديد من فقراء القاهرة يكسبون رزقهم بتنظيفهم البيبات – ويعرف واحدهم "بالمُسلكاتي" الذي يحمل أسلاكًا معدنية لهذا الغرض في ثلاث أو أربع قصبات مجوَّفة تثبت بإحكام إلى كتفه، وتربط حقيبة جلدية صغيرة محشوَّة بقماش من نسالة الكتان للف رأس السلك الذي يتم به تنظيف البيبة إلى القصبات أو الأنابيب النحاسية، ولا يحصل "المُسلكاتي" عامة على أكثر من نصف فضة مقابل كل بيبة يسلكها"، وعن المتسولين يقول وليم لين، "يكسب السواد الأعظم من الجنسين من أبناء الطبقات الدنيا في القاهرة، رزقهم من التسوُّل"(٢).

وهناك دلائل تاريخية تؤكد شدة فقر وحرمان الطبقة الدنيا في القاهرة إبان القرنين السابع عشر والثامن عشر، فقد لوحظ ندرة ذكر فئات من الطبقة الدنيا في سجلات تقسيم التركات، فهم لا يملكون شيئًا، ولا يوجد لهم أثر في عقود الأملاك، وبطبيعة الحال، فإن ظروف الفقر تحول دون القدرة على

---

(١) إدوارد وليم لين، **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم** (مصر ما بين ١٨٣٣-١٨٣٥)، ترجمة سهير دسوم، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩١، ص ٣٣١-٣٣٢.
(٢) نفس المرجع، ص ٣٣٤.

تحمل مصروفات التقاضي في المحاكم بشأن الأملاك، ولهذا وردت أسماء قليلة في سجلات المحاكم لا تعبِّر عن حقيقة حجم فئات الطبقة الدنيا بين سكان القاهرة، وتشير نيللي حنا إلى بعض الأمثلة المتعلقة بأجور العمال الذين يعملون في أنشطة يدوية وبصفة يومية، فقد كان الأجر الشهري لكنَّاس مكلف بتنظيف زاوية رضوان بك عام ١٩٢٨ لا تتعدَّى ٢٢ نصف فضة شهريًا، وهذا مبلغ هزيل للغاية بمعايير هذا الزمن[١].

وتوفر الأوضاع السكنية في القاهرة مؤشرًا جيدًا لتوزيع الطبقة الدنيا، ورغم وجود دلائل على تداخل الفقر والغني في كافة مناطق القاهرة، فإن دراسات نيللي حنا[٢] أثبتت تركُّز الفقراء في أطراف المدينة شرقًا (على مقربة من الأبواب الشرقية، باب الوزير وباب النصر، والباطنية، وقصر الشوق)، والأطراف الجنوبية الشرقية (بالقلعة، درب شغلان، وسوق الغنم)، والأطراف الجنوبية (الحبالة، قلعة الكَبش، المشهد النفيسي)، وفي الغرب (باب اللوق والمناصرة والفوالة)، وفي بعض الأجزاء الشمالية الغربية (بين الحارات والمناطق الخارجة عن الحسينية، وقلب بولاق).

وتتسم بيوت الفقراء بالطابع الجماعي، وهي عبارة عن أحواش على شكل أفنية واسعة لها أسوار، ومليئة من الداخل بمبانٍ أشبه بالأكواخ التي يبلغ ارتفاعها أربع أقدام، ويعيش في الحوش أعداد غفيرة من الفقراء مكدسين ومعهم حيواناتهم، وتفتقر الأحواش إلى النظافة، ويبلغ إيجار الكوخ الواحد ١٠ بارات في الشهر، ولا يزيد الأثاث عن قطعة من الحصير ينام عليها كل

---

(١) نيللي حنا، **بيوت القاهرة في القرنين السابع عشر والثامن عشر**، دراسة اجتماعية معمارية، ترجمة حليم طوسون، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٣، ص ٢٥ – ٢٦.

(٢) نفس المرجع، ص ٢٤١.

أفراد الأسرة، ويوجد داخل الحوش بئر ومكان للاغتسال، وقد يصل إيجار المسكن داخل الحوش في المناطق الطرفية ثلاثة بارات في الشهر، وهو مبلغ بسيط للغاية[١]، ولعل الصورة القاتمة لهذا الوضع المأساوي أن تتضح إذا ما قرأنا في كتب التاريخ عن حالة الترف في بيوت الأثرياء وقصور الأمراء، وهي التي بقيت رموزها عبر الزمن شاهدة على التفاوت الشاسع بين الغني والفقر في مجتمع القاهرة.

وفي وضع كهذا يعاني الفقراء من الندرة الشديدة، وسوء التغذية والشقاء اليومي على لقمة العيش، ويصف لنا وليم لين جانبًا من مائدة الطبقة الدنيا قائلاً: "والذين لا تسمح لهم إمكانياتهم بالتمتع بهذه اللذائذ (يقصد طعام الأغنياء) فيأكلون الدُقة المؤلفة من خليط من الخبز والملح والفلفل مع قليل من الزعتر أو النعناع أو الكمون، وتؤكل الدُقة مع الكزبرة والقرفة والسمسم والحمص، وتغمس في طبقها لقمات الخبز المستديرة الشكل كالعجينة المسطحة بحيث لا تتعدَّى سماكته سماكة الإصبع"[٢].

وبطبيعة الحال، عندما تشتد الأزمات وينخفض منسوب النيل ويتأخر الفيضان أو تحدث اضطرابات ناتجة عن صراعات الحكام، تحدث المجاعات ويصاحبها انتشار الأوبئة مثل مرض الطاعون، وفي المجاعات يزداد الغلاء واضطراب أحوال البلاد وتكثر أعمال السلب والنهب، ويموت الناس جوعًا، ومن ثم يصبح الفقراء هم أول ضحايا تلك الأزمات، وتحكي كتب التاريخ مشاهد مأساوية عن الفقراء الجياع الذين لم يجدوا طعامًا سوى الحيوانات والقاذورات، ومع الأوبئة يموت الآلاف ولا يجدون سبيلاً لتكفينهم[٣].

---

(١) أندريه ريمون: **القاهرة، تاريخ حاضرة**، مرجع سابق، ص ٢٣٧ – ٢٣٨.
(٢) وليم لين، **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**، مرجع سابق، ص ١٤١.
(٣) انظر بالتفصيل: أحمد السيد الصاوي، **مجاعات مصر الفاطمية**، الأسباب والنتائج، بيروت: دار التضامن للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨.

لقد قطعت القاهرة عبر مسيرتها التاريخية، شوطًا كبيرًا في النمو والتحضر والحضرية، وأتيح لسكانها أن ينعموا بثمار التقدم في مجالات الاقتصاد والحكم ونوعية الحياة، وقد ولّى زمن المجاعات والأوبئة، ربما إلى غير رجعة، ومع ذلك ظل الفقراء حتى الآن يجسدون علامة من علامات الحياة اليومية للقاهرة، فما هو وزنهم في التركيب الديموجرافي، وما ملامحهم؟ هذا ما توضحه الفقرة التالية:

٣- معالم الفقر في القاهرة:

استنادًا إلى البيانات الأولية لبحث الدخل والإنفاق الذي قام به الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء في عام ١٩٩٦/٩٥، فقد بلغ مجموع السكان الفقراء في القاهرة ١,٨٢٢,٣٦١ مليون نسمة. بما يعادل ٢٦,٧% من إجمالي سكان القاهرة[١]، ولتمييز الفقراء عن غيرهم من مجمل سكان القاهرة، يمكن الاستعانة ببعض المؤشرات الكمية والكيفية في تحديد الخصائص الاجتماعية للفقراء على النحو التالي:

٣-١ أسر كبيرة الحجم ذات نسبة إعالة مرتفعة:

هناك علاقة واضحة بين عدد أفراد الأسرة والفقر، حيث تزيد نسبة الفقراء بين أفراد الأسر ذات الحجم الأكبر، ويصل حجم الأسرة الفقيرة في

---

(١) قدرت هذه النسبة وفقًا لقياس خط الفقر المطلق على أساس الإنفاق الكلي للفرد، وبناء على ذلك توصلت هبة الليثي إلى أن قيمة خط الفقر عام ١٩٩٦/٩٥ في الحضر ١٣٢٣ جنيهًا سنويًا. انظر بالتفصيل:

- هبة الليثي: **الفقر في القاهرة**، في مصطفى كامل السيد، أصف بيات (محرران)، القاهرة في لحظة تحول، سلسلة قضايا التنمية. القاهرة: مركز دراسات وبحوث الدول النامية، ١٩٨٨، ص ١٤٥ - ١٦٤.

مدينة القاهرة إلى ٥,٤٤ (أي بزيادة قدرها ١,٣ فرد عن متوسط عدد أفراد الأسرة القاهرية عمومًا)، في مقابل ذلك، يبلغ متوسط عدد أفراد الأسر غير الفقيرة ٣,٧٩ فردًا[١]، ويترتب على ذلك ارتفاع نسبة الإعالة بين الأسر الفقيرة، والتي تصل إلى ٧٥% في مقابل ٦١% لغير الفقراء[٢].

٣-٢ أسر يقل نصيب الفرد فيها من الإنفاق:

يبلغ متوسط نصيب الفرد من الإنفاق داخل الأسرة الفقيرة بالقاهرة ١٠١٦ جنيهًا سنويًا، ويعادل ذلك ٨٤ جنيهًا شهريًا أو ٢,٨ جنيه يوميًا، في مقابل ذلك يبلغ متوسط نصيب الفرد من الإنفاق في الأسر غير الفقيرة ٢٨٢٠ جنيهًا سنويًا، أي ما يعادل ٢٣٥ جنيهًا شهريًا أو ٧,٨ جنيه يوميًا، مما يعني أن الفرد الفقير ينفق ثلث ما ينفقه الفرد غير الفقير، وهناك مستويات من الفقر يتراوح نصيب الفرد فيها من الإنفاق ما بين ٤٨٥ جنيهًا في السنة (كحد أدنى للإنفاق) و ١٣٢١ جنيهًا في السنة (كحد أعلى للإنفاق)[٣]، وهذا يعكس انخفاض مستوى المعيشة والدخل وعدم قدرة الأسر الفقيرة على الوفاء باحتياجاتها الأساسية.

---

(١) نفس المرجع، ص ١٥٦.
(٢) راجي أسعد، وملك رشدي، **الفقر واستراتيجيات مواجهته في مصر**، القاهرة، مركز دراسات وبحوث الدول النامية، ١٩٩٩، ص ١٩.
(٣) تم الاعتماد في التحليل على بيانات متوسط الإنفاق كما وردت في: هبة الليثي، مرجع سابق، ص ١٥٣.

٣-٣ أسر تعولها نساء[١]:

تتميز بعض الأسر الفقيرة بعدم وجود عائل رجل، وقد تتولَّى الأرامل والمطلقات والمهجورات والمسنات مهام إعالة الأسرة لأسباب مختلفة، وتشير هبة الليثي إلى تدني أوضاع هذه الأسر في القاهرة، فقد بلغت نسبة رؤساء الأسر الإناث ممن هم خارج قوة العمل ٨٠% من إجمالي رؤساء هذه الأسر، وتمثل الأسر الفقيرة ٥٥,٧% من إجمالي الأسر التي تعولها إناث[٢].

٣-٤ تدني الحالة العملية لرؤساء الأسر الفقيرة

يمثل الفقراء ٧٧% من جملة أفراد الأسر التي يعولها رئيس أسرة متعطل، ويمثلون أيضًا ٢٢,٦% من جملة الأسر في فئة خارج قوة العمل، وأغلب الأسر الفقيرة يعمل عائلها في أعمال هامشية كالباعة الجائلين والفعلة والعمالة المؤقتة غير الماهرة، إلى جانب العاملين في هيئات حكومية أو خصوصًا ويعتمدون في حياتهم على أجور أو رواتب محدودة.

٣-٥ انخفاض مستوى التعليم:

هناك علاقة بين الأمية والفقر، وخصوصًا أمية الإناث، فأغلب الفقراء ليس لديهم فرص في التعليم الجيد، وأغلب رؤساء الأسر الفقيرة من الأميين، وكلما قل المستوى الاجتماعي الاقتصادي للأسرة قل المستوى التعليمي لكل أفراد الأسرة وخصوصًا الإناث.

---

(١) تقدر نسبة الأسر التي تعولها إناث بـ١٧% من إجمالي الأسر على مستوى الجمهورية، وتمثل النسبة ١٨% من إجمالي الأسر في الحضر (حسب بيانات بحث الدخل والإنفاق، ١٩٩٦/٩٥).
(٢) هبة الليثي، مرجع سابق، ص ١٥٧.

٣-٦- تردي أحوال المسكن والمرافق والخدمات:

يقيم الفقراء في مساكن متواضعة منها الحجرات المنفردة واستخدام حمام أو مطبخ مشترك، والحجرات الضيقة فوق العمارات أو أسفل السلالم أو مساكن الإيواء (مما يطلق عليه السكن الجوازي)، وتنتشر هذه الأنماط داخل الأحياء التاريخية للقاهرة في بولاق وباب الشعرية والسيدة زينب والدرب الأحمر والخليفة والجمالية، وعلى أطراف القاهرة في تجمُّعات متعدِّدة من المساكن العشوائية، أقيمت مناطق متكاملة تضم المهاجرين سواء من قلب الأحياء التاريخية أو من الريف. يضاف إلى ذلك منطقة المقابر التي تضم ١٧٩ ألف نسمة حسب تعداد ١٩٨٦، من فئات مختلفة أغلبها فقراء، وبصفة عامة يعاني الفقراء في كل تلك المناطق من تدني أحوال المرافق والخدمات، وتزيد المعاناة حدة في المناطق العشوائية[١] التي لا تلقى الاعتراف القانوني من جانب الدولة.

٣-٧ أطفال كادحون ومشرَّدون:

في أغلب الدراسات حول عمل الأطفال، ثمة تأكيدات متعددة حول العلاقة بين الفقر وإلحاق الأطفال بسوق العمل، ومن ثم فإن غالبية الأسر الفقيرة بالقاهرة لا تستطيع الإنفاق على الأطفال في التعليم، بل يستخدم الأطفال كمصادر إضافية لدخل الأسرة، وتنتشر هذه الظاهرة في أغلب الأحياء التي يسكنها فقراء (الأحياء التاريخية عمومًا وأحياء العشوائيات)[٢]،

---

(١) تعاني القاهرة من وجود ٧٩ منطقة عشوائية، منها ٦٧ منطقة مطلوب تطويرها، و١٢ منطقة مطلوب إزالتها - حسب بيانات الإدارة المحلية، انظر: علي الصاوي، العشوائيات ونماذج التنمية، القاهرة: مركز دراسات وبحوث الدول النامية، ١٩٩٦، ص ٦٢ - ٦٤.

(٢) انظر: أحمد عبدالله، **الأطفال الكادحون**، ظاهرة عمل الأطفال في مصر، القاهرة، مركز الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية، ١٩٩٥، ص ١٩.

وهناك بعض الأسر الفقيرة لا تقوي على إيواء أطفالها فتتركهم للشارع يدبرون أحوالهم بأنفسهم، وتنتشر هذه الظاهرة في شوارع وميادين القاهرة العامة.

٤- الفقراء والبناء الطبقي القاهري:

للمكان في القاهرة معنى طبقي واضح في أذهان السكان ووجدانهم، حيث يلعب الحي دورًا كبيرًا في تشكيل هوية مشتركة لساكنيه، فهو رمز لمكانتهم الاجتماعية، ووعاء لتراثهم الثقافي، ومسرح لصراعاتهم وتضامنهم، ولهذا يمكن تقسيم القاهرة بأحيائها من منظور الطبوغرافيا الاجتماعية[١]، وهو ما يعني أن ثمة توزيعًا جغرافيًا للطبقات الاجتماعية في الأحياء السكنية، ويستند هذا التوزيع إلى عدة معايير أهمها: حالة المسكن، ومستوى المرافق العامة والخدمات والعمران، وحجم السكان، وأنشطتهم الاقتصادية، ومستوياتهم التعليمية، ومساحة الحي والمنطقة، ودرجة الكثافة السكانية[٢].

وبطبيعة الحال فالمناطق الغنية، يتسم فيها المسكن بمظاهر الثراء، ويتمتع السكان بمرافق وخدمات جيدة، وتتسع مساحة الحي ويقل عدد السكان الذين يعملون في مهن عليا، وخصائصهم التعليمية مرتفعة، وفي مقابل ذلك تشمل مناطق الفقراء المساكن المترهّلة والمتهالكة، ويحرم السكان من الخدمات الجيدة والمرافق، وقد تتسع المساحة في الوقت الذي يزيد فيه عدد

---

(١) يعني التوزيع الجغرافي للطبقات الاجتماعية في المدينة، والمصطلح للمخطط المهندس الفرنسي جاستون باردیه. انظر: جمال حمدان، القاهرة، مرجع سابق، ص ٤٣.
(٢) أندريه ريمون، مرجع سابق، ص ٣١٩.

السكان بدرجة كبيرة وبمعدلات مرتفعة في الكثافة والتزاحم، وهؤلاء السكان ممن يعملون في مهن متدنية بالقطاع غير المنظم، وتنخفض مستوياتهم التعليمية بشكل ملحوظ. أما مناطق الفئات الوسطى فهي من حيث المعايير في موقع وسط بين الفقراء والأغنياء. انظر جدول (٣-١).

وبناء على ذلك تشمل مناطق الطبقة العليا أحياء حديثة مثل قصر النيل، والروضة والزمالك، ومصر الجديدة ومدينة نصر وجانب من المعادي، وهي مناطق للسكن فقط باستثناء وجود بعض الهيئات الحكومية، وعدد هائل من السفارات والهيئات الدبلوماسية، وقد كانت هذه الأحياء من قبل موطناً مفضلاً لسكنى الأقليات الأوربية الاستعمارية[١]، وتبلغ المساحة الكلية لأحياء الطبقة العليا ١٠,٤٧٢ آلاف فدان، ويقطنها ٧٧٠,٤٤٧ ألف نسمة، ولا تتعدَّى الكثافة فيها ٢٠٠ نسمة في كل هكتار، ويعمل غالبية السكان في مهن عليا ومهن حرة وأنشطة استثمارية وصناعية وتوكيلات تجارية، وهؤلاء أغلبهم من حملة المؤهلات العليا، وتقل نسبة الأمية في هذه الأحياء إلى أدنى حد (يتراوح ما بين ١%، ١٥% على الأكثر)، ويتمتع السكان بخصائص رفيعة في الحالة السكنية ومستوى المرافق والخدمات[٢].

وتشمل مناطق الطبقة الوسطى أحياءً كانت مسرحًا للتحديث الأول ولامتداد القاهرة في القرن التاسع عشر[٣]، وهي الأزبكية، والظاهر،

---

(١) جمال حمدان، مرجع سابق، ص ٤٤ - ٤٥.
(٢) تم الاعتماد على تقديرات أندريه ريمون للكثافة السكانية والتي حسبت بالهكتار وليس الفدان، انظر ريمون، مرجع سابق، ص ٣١٩-٣٢٠.
(٣) نفس المرجع، ص ٣٢٠.

وعابدين، والسيدة زينب.، بالإضافة إلى شبرا، وروض الفرج والوايلي والعباسية، وتبلغ المساحة الكلية لهذه الأحياء ٦,٢١٩ فدان، ويسكنها نحو ٢,٨٦٠,٤٩٠ مليون نسمة، وتبلغ الكثافة السكانية في المتوسط ٨٠٨ نسمة لكل هكتار، ويعمل غالبية السكان في مهن حرة، وعليا وأنشطة تجارية وخدمية، وأغلب السكان من المتعلمين ذوي المؤهلات العليا والمتوسطة، وتتراوح نسبة الأمية بين السكان ما بين الربع والثلث تقريبًا، وتتسم أحوال المساكن بالتباين من منطقة سكنية إلى أخرى، وإن كانت المساكن متوسطة الحال في مجملها، وتتسم أوضاع المرافق والخدمات بالتباين من مكان إلى آخر والتحسُّن في بعض الأماكن.

أما فيما يتعلق بمناطق الطبقة الدنيا، فهي تضم عددًا كبيرًا من الأحياء في وسط القاهرة الفاطمية وشرقها، مثل الجمالية والدرب الأحمر والخليفة ومنشية ناصر، بالإضافة إلى مناطق شمالية غربية مثل بولاق وشبرا الخيمة والمطرية، ومناطق ناحية الغرب مثل إمبابة والجيزة والهرم، وفي الجنوب مصر القديمة والمدبح، وحلوان، وتبلغ المساحة الكلية لهذه الأحياء ١٥,٦٩٤ فدانًا، بما يوازي ٤٨,٥% من جملة مساحة القاهرة ككل، ويقيم في هذه الأحياء ٤,٠٥٤٤٩٧ نسمة وهو ما يعادل ٥٢,٨% من جملة سكان القاهرة، وتبلغ الكثافة السكانية أعلى معدلاتها (أكثر من ١٠٠٠ نسمة في الهكتار)، ويعمل غالبية السكان في أنشطة هامشية متواضعة بالقطاع غير المنظم، وتنخفض مستويات التعليم بين السكان وترتفع معدلات الأمية، وخصوصًا أمية الإناث، لتصل إلى أعلى معدلاتها، والمرافق متهالكة وفي بعض الأماكن لا توجد مرافق بالمرة.

جدول (٣-١)

التوزيع الطبقي لأحياء القاهرة

البناء الطبقي	الأحـــــياء	إجمالى المساحة بآلاف الأفدنة	إجمالى عدد السكان بالآلاف	الكثافة السكانية لكل هكتار	مهن أو أنشطة غالبية السكان	مستوى تعليم غالبية السكان	حالة المسكن لدى الغالبية	مستوى المرافق والخدمات
الطبقة العليا	قصر النيل- الروضة-الزمالك- المنيل- المعـوزة-مصـر الجديـدة- النزهـة- هليوبوليس- مدينة نصر-المعادي.	١٠,٤٧٢	٢٧٠,٤٤٧	أقـل مـن ٢٠٠ نسمة فى الهكتار	مهن عليا مهن حرة تجارة وتوكيلات أصحاب مصانع وشركات	تعليم عـال وتتـراوح الأمية بين ١%، ١٥%	ممتازة	مرتفع
الطبقة الوسطى	(١) غـرب القـاهرة (فاطميـة، وتشمل (الظاهر- الأزبكية-عابدين- السيدة زينب). (٢) الشمال (شبرا- روض الفـرج- الوايلي). (٣) الشرق العباسية.	٦,٢١٩	٨٦٤٠ ٢,٨٦٠,٤٩٠	٨٠٨ نسمة لكـل هكتار	مهن حرة مهن عليا تجارة خدمات	تعليم عالي ومتوسـط وتتراوح الأميـة بـين ربع وثلث السكان	متوسطة أو متواضعة	متوسطة
الطبقة الدنيا	(١) وسط القاهرة الفاطميـة وشـرقها (الجمالية- الدرب الأحمر- الخليفـة- بولاق ومنشية ناصر). (٢) شمال وشمال غرب (بولاق، شبرا الخيمة والمطرية، وإمبابـة والجيـزة والهرم). (٣) الجنوب (مصر القديمة-المرج).	١٥,٦٩٤	٤,٠٥٤,٩٧	أكثر من ١٠٠٠ نسمة فى الهكتار	عمال- فعلة عمال خدمات باعة- حرفيين	مستويات من التعلـيم منخفضة ومعدلات من الأمية مرتفعة تتجـاوز نصف السكان	متدنية	نقـص خـدمات ومرافـق وفـى المناطق التى بها مرافـق فهـى متهالكة

المصدر: اعتمد تكوين الجدول على بحث جليلة القاضي عن **التحضُّر العشوائي**، مغرب- مشرق، ع١١٠، ١٩٨٥، وكذلك تحليلات أندريه ريمون في كتابه: **القاهرة، تاريخ حاضرة**، ترجمة لطيـف فـرج، القـاهرة، دار الفكـر للدراسـات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣، ص ٣٩١-٣٢١، وكذلك كتاب جمال حمدان، **القاهرة**، الهيئة المصرية العامـة للكتـاب، ١٩٩٦، ص ٤٣-٥٠، بالإضافة إلى مشاهدات أنثروبولوجية وبيانات تعداد ١٩٨٦.

٥- توزيع الفقر في أحياء القاهرة التاريخية:

يقصد بالقاهرة التاريخية أو القاهرة القديمة، مجموع الأحياء التي شيدت قبل القرن الخامس عشر واستمرت آهلة بالسكان والأنشطة المختلفة حتى العصر الحديث، وهي الأحياء التي تتسم تاريخيًا بملامح إسلامية، وقد بدأ إنشاء تلك الأحياء بالفسطاط (مصر القديمة الآن) عام ٦٤٢م، ثم العسكر (المنطقة الواقعة بين السيدة نفيسة ومصر القديمة) عام ٨٦٨م. يلي ذلك القطائع (المنطقة الواقعة بين السيدة زينب والسيدة نفيسة والدرب الأحمر والقلعة) في عام ٨٧٦ م، وأخيرًا القاهرة التي أنشأها الفاطميون في عام ٩٦٩م (في المنطقة الواقعة بين الجمالية وعابدين والأزبكية والموسكي وباب الشعرية)، وقد توسعت في عصر المماليك لتضم (منطقة الخليفة)، وأضيف إليها ضاحية بولاق التي شيدت في القرن الثالث عشر الميلادي في عهد بيبرس، وازدهرت اقتصاديًا في القرن الخامس عشر الميلادي، وقد ظل وضع القاهرة على هذا النحو حتى القرن التاسع عشر لتضاف أحياء جديدة كقصر النيل وشبرا، الخ، وبذلك يبلغ مجموع أحياء القاهرة التاريخية عشرة أحياء وهي: الأزبكية، الموسكي، عابدين، السيدة زينب، الدرب الأحمر، مصر القديمة، باب الشعرية، الخليفة، بولاق، الجمالية[١].

---

(١) تم الاعتماد على بعض الكتابات التاريخية في التأكد من عدد هذه الأحياء ، أنظر:
- أندريه ريمون، مرجع سابق.
- كتاب **المواعظ والاعتبار** للمقريزي، مواضع مختلفة من الجزء الأول، ص ٣٦٠ وما بعدها في الجزء الثاني، ومواضع مختلفة من الجزأين الثالث والرابع، طبعة سلسلة الذخائر ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤ بالهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩٩.
- وكتاب ابن إياس **بدائع الزهور في واقع الدهور** (طبعة الهيئة العامة لقصور الثقافة، ١٩٩١)، وقد ذكرت الأحياء العشرة تحت اسم (أثمان مدينة القاهرة، في كتاب **الخطط التوفيقية** لعلي مبارك، الجزء الأول، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٤، ص ٢١٧.

يبلغ مجموع سكان القاهرة التاريخية ١,١٧٠٥١٩ مليون نسمة، بما يعادل ١٩,٢% من مجموع سكان القاهرة ككل، وفقًا لتعداد ١٩٨٦. يتركز أغلب السكان في الدرب الأحمر وبولاق والخليفة والسيدة زينب، وتصل الزيادة السكانية إلى أعلى معدلاتها في مصر القديمة، ويوضح جدول (٣-٢) بعض مؤشرات الفقر في القاهرة التاريخية، حيث يبلغ معدل الأمية ٣٢,٢% من جملة السكان، وتبلغ أمية الإناث ٢٠,١% من جملة السكان، ويصل معدل المتعطلين من جملة قوة العمل ١٤,١%، ويلاحظ ارتفاع معدل المشتغلين بالمهن البروليتارية التي تعتمد على العمل اليدوي ونقص المهارة لتصل إلى ٥٢,٢% من مجموع المشتغلين، وهناك ما لا يقل عن ٢٨% من السكان يقيمون في غرفة واحدة. انظر جدول (٣-٢).

ولمعرفة توزيع الفقر في أحياء القاهرة التاريخية، فقد تم الاعتماد على مجموعة من المؤشرات الدالة على الفقر أو تدني المستوى الاجتماعي الاقتصادي للسكان، وذلك من واقع بيانات تعداد ١٩٨٦، وقد أمكن الاستفادة بالمتاح من البيانات في استخدام ١٩ مؤشرًا عن الحالة السكنية والخصائص الديموجرافية، والتعليمية، والعملية. انظر جدول (٣-٣)، وتم تكوين مؤشر عام لقياس مستوى الفقر في الأحياء العشرة، وأعطي لكل حي درجة من ١٠ في كل مؤشر فرعي، بحيث تعبر الدرجة الأقل عن تحسن المستوى الاجتماعي، بينما تعكس الدرجة الأعلى شدة الفقر في الحي، وتم بعد ذلك حساب مجموع درجات المؤشر العام في كل حي، بحيث بلغ الحد الأدنى لمجموع الدرجات ٣٨ درجة، في مقابل ١٥٩ درجة للحد الأقصى، ويشير جدول (٣-٤) إلى أن حي عابدين قد حصل على الدرجة الأدنى، مما يدل على محدودية الفقر فيه، وفي مقابل ذلك حصل حي بولاق على ١٥٩ درجة مما يدل على تردي أحوال الفقر بين سكانه. انظر الجدولين (٣-٣)،(٣-٤).

جدول (٣-٢)

بعض مؤشرات الفقر في أحياء القاهرة التاريخية

متوسط عدد الأسرة	متوسط معدل التزاحم	متوسط الأمية بالنسبة إلى إجمالي عدد السكان	متوسط أمية الإناث بالنسبة إلى إجمالي عدد السكان	متوسط المتعطلين من جملة قوة العمل	معدل المشتغلين في مهن بروليتارية (متوسط)	معدل المقيمين في غرفة واحدة (متوسط)
٤,٢	١,٥	٣٢,٢	٢٠,١	١٤,١	٥٢,٢	٢٨,٣

المصدر: بيانات تعداد الحصر الشامل لمدينة القاهرة، ١٩٨٦، الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، خصائص السكان، محافظة القاهرة، المجلد الثاني، نوفمبر ١٩٩٠.

ولكي نتعرف على مستوى التحسن الاجتماعي الاقتصادي وبدرجاته في الأحياء العشرة، فقد تم تطبيق نفس طريقة قياس الفقر السابقة ولكن بتوزيع عكسي للدرجات، حيث أُعطي كل حي درجة من ١٠ لكل مؤشر فرعي[١]، بحيث تعبر الدرجة الأعلى عن مستوى التحسن الاجتماعي الاقتصادي الأعلى، بينما تعكس الدرجة الأدنى الفقر، وتم بعد ذلك حساب مجموع درجات المؤشر العام لكل حي بحيث بلغ الحد الأعلى ١٧١ درجة، في مقابل ٥٠ درجة للحد الأدنى، ويشير جدول (٣-٥) إلى أن الدرجة العليا كانت من نصيب حي عابدين، مما يعبر عن احتمال ارتفاع المستوى الاجتماعي الاقتصادي لغالبية سكانه، وفي مقابل ذلك حقق حي بولاق أدنى درجة مما يدل على احتمال شدة الفقر وتضاؤل احتمالات التحسن في المستوى الاجتماعي الاقتصادي.

---

(١) درجة ١٠ تمثل مجموع الأحياء التاريخية.

وبهذه الطريقة أمكن التعرف على المستويات الاجتماعية الاقتصادية للأحياء ودرجات التركز المحتمل للطبقة الدنيا والطبقة الوسطى في القاهرة التاريخية، ويوضح جدول (٣-٦) التوزيع المحتمل لهاتين الطبقتين بين السكان في الأحياء العشرة، حيث سجل حي بولاق أعلى درجة في تركز الفقر والطبقة الدنيا، يلي ذلك حي الجمالية والخليفة ومصر القديمة، وفي المقابل، سجل حي عابدين أعلى درجة في تركز الطبقة الوسطى ويليه أحياء الأزبكية والموسكي والسيدة زينب وباب الشعرية على التوالي، وكلما اقتربنا من أحياء الوسط وجدنا تقاربًا في مستوى التركز المحتمل للطبقة الدنيا والطبقة الوسطى، وينطبق ذلك على أحياء السيدة زينب وباب الشعرية والدرب الأحمر، وقد عززت نتائج الزيارات الميدانية لأغلب أحياء القاهرة التاريخية نتائج هذا المقياس، وخصوصًا فيما يتعلق بالتوزيع الطبوغرافي للطبقتين الدنيا والوسطى، وبمقتضى ذلك فقد تم اختيار حي بولاق لإجراء دراسة ميدانية مكثفة لإحدى مناطق تركز الطبقة الدنيا فيه، وهذا ما نوضحه في الفصل التالي.

جدول (٣-٣)

مؤشرات توزيع الفقر فى أحياء القاهرة التاريخية

	مكونات المؤشر العام	أحياء القاهرة القديمة	١ عابدين	٢ الأزبكية	٣ الموسكى	٤ السيدة زينب	٥ باب الشعرية	٦ الدرب الأحمر	٧ مصر القديمة	٨ الخليفة	٩ الجمالية	١٠ بولاق
١	السكن فى غرفة منفصلة		١٥,٩	٢٥	٢٠,٧	٣٤,٣	٢٢,٦	٢٦,٦	٣٣,٥	٢٧,١	٢٩,٣	٤٧,٨
٢	الإقامة فى سكن جوازى		٠,٢	٠,٦	٠,٥	١,٦	٠,٥	٠,٧	٠,٦	٤,٩	٥	١

٣	توفر مطبخ مشترك	٧,١	١١,٧	٧,٦	٧,٣	٨,٦	٩,٤	٤,٧	٥,١	٩,٥	٨
٤	عدم توفر كطبخ مستقل	١٣,٨	١٧,٧	٢١,٨	٢٦,٢	٣٥,٤	٢٦,٩	٤٠,٣	٤٢,٦	٣٩,٦	٥٣,٥
٥	توفر حمام/مرحاض مشترك	١٠,٧	١٢,٧	١٥,٩	١٦,٦	١٣,٥	١٧,٩	١٦,٥	١٧,٣	٢٠,٨	٢٧,٦
٦	عدم توفر حمام/مرحاض مستقل	١٦,٧	١٨,٣	١١,٤	١٩,٧	٢٣,٩	١٦,٢	٣٥,٦	٢٤,٤	٢٢	٣٢,١
٧	عدم توفر مياه نقية داخل المسكن أو المبنى	١,٨	٢,٦	٤,٥	٧,٢	٣,٧	٥	١٧,٧	١١,٥	١٠,١	٢١,٢
٨	متوسط حجم الأسرة	٣,٨	٣,٩	٤,٣	٤,١	٤,٤	٤,٤	٤,٣	٤,٣	٤,٥	٤,٢
٩	معدل التزاحم	١,١	١,٣	١,٤	١,٤	١,٥	١,٥	١,٥	١,٦	١,٧	١,٨
١٠	اجمالى الأمية	٢٢	٢٨,٤	٣٤,١	٢٧,٨	٣٤,٧	٣٢,٨	٣٢,٨	٣٧,٤	٤٠	٤٢,١
١١	إجمالى أمية الإناث	١٤,٧	١٧	٢٠,٤	١٧,٨	٢٠,٧	١٩,٧	١٩,٨	٢٢,٧	٢٣,٢	٢٤,٩
١٢	اجمالى معرفة القراءة والكتابة	٢٠,٢	١٩,٢	٢١,١	١٩,١	١٩,٩	٢٠,٨	٢٠,٣	٢٢,٣	٢١,٧	١٩,٧
١٣	اجمالى خارج قوة العمل	٦٠	٥٩,٦	٦١,٢	٦٠,٨	٦١,٩	٦٢,١	٦٣,١	٦٣,٢	٦٣	٦١,٦
١٤	المتعطلون من مجموع قوة العمل	١٧,٢	١٤,٤	١١,٦	١٤,٥	١٥,٧	١٥	١٣	١٣,١	١٥	١١,٦
١٥	المشتغلون بالسين البترولتيازية	٣٦,٧	٤٧,٥	٦٢	٤٤,٢	٥٢,٩	٥٣,١	٤٩,٨	٥٥	٥٨,٦	٦٢
١٦	الأميون من مجموع قوة العمل	١٥,٧	٢٣,٧	٢٩,٥	٢١,٢	٢٨,٨	٢٧,٣	٢٨,٨	٣١,٦	٣٦,٦	٣٦,٩
١٧	الاعتماد على مصدر وحيد للطاقة	٤,٦	٧,٨	٧,٦	٨,٨	٧,٧	٨,٧	١١,٤	١٢,١	١١,٤	١٦,٤
١٨	الاعتماد على الكيروسين كمصدر وحيد للطاقة	٣,٩	٦,٧	٦,٩	٧,٨	٦,٩	٧,٧	١٠,٤	١٠,٨	١٠,١	١٥,٢
١٩	الاعتماد على الكيروسين كمصدر رئيسى للاضاءة	٠,٣	٠,٧	٠,٧	١,٤	٠,٨	١	١,٨	٣,٢	٣,٦	٢,٩

المصدر : التعداد العام (الحصر الشامل) ، النتائج النهائية ، خصائص السكان ، والظروف السكنية ، الجزء الأول والثانى (بيانات ١٩٨٦) ، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء .

جـــدول (٣-٤)

قياس درجة التدنى فى المستوى الاجتماعى الاقتصادى بين أحياء القاهرة التاريخية(*)

	مكونات	أحياء	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
	المؤشر العام	القاهرة القديمة	عابدين	الأزبكية	الموسكى	السيدة زينب	باب الشعرية	الدرب الأحمر	مصر القديمة	الخليفة	الجمالية	بولاق
١	السكن فى غرفة منفصلة		١	٤	٢	٩	٣	٥	٨	٦	٧	١٠
٢	الإقامة فى سكن جوازى		١	٤	٢	٨	٣	٩	٥	٩	١٠	٧
٣	توفر مطبخ مشترك		٣	١٠	٥	٤	٧	٨	١	٢	٩	٦
٤	عدم توفر كطبخ مستقل		١	٢	٣	٥	٤	٦	٨	٩	٧	١٠
٥	توفر حمام/مرحاض مشترك		١	٧	٣	٥	٢	٨	٤	٦	٩	١٠
٦	عدم توفر حمام/مرحاض مستقل		٣	٤	١	٥	٧	٢	٩	٨	٦	١٠
٧	عدم توفر مياه نقية داخل المسكن		١	٢	٤	٦	٣	٥	٩	٨	٧	١٠
٨	متوسط حجم الأسرة		١	٢	٦	٣	٩	٨	٧	٤	١٠	٥
٩	معدل التزاحم		١	٢	٤	٣	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
١٠	معدل الأمية		١	٣	٦	٢	٧	٥	٤	٨	٩	١٠
١١	معدل أمية الإناث		١	٢	٦	٣	٧	٤	٥	٨	٩	١٠
١٢	معدل معرفة القراءة والكتابة		٦	٩	٣	١٠	٧	٤	٥	١	٢	٨
١٣	إجمالى خارج قوة العمل		٢	١	٤	٣	٦	٧	٩	١٠	٨	٥
١٤	نسبة المتعطلون من مجموع قوة العمل		١٠	٥	٢	٦	٩	٨	٣	٤	٧	١
١٥	نسبة المشتغلون بالمهن البروليتارية		١	٣	١٠	٢	٥	٦	٤	٧	٨	٩
١٦	نسبة الأميون من مجموع قوة العمل		١	٣	٧	٢	٥	٤	٦	٨	٩	١٠
١٧	الاعتماد على مصدر وحيد للطاقة		١	٤	٢	٦	٣	٥	٨	٩	٧	١٠
١٨	الاعتماد على الكيروسين كمصدر وحيد للطاقة		١	٢	٤	٦	٣	٥	٨	٩	٧	١٠
١٩	الاعتماد على الكيروسين كمصدر رئيسى للاضاءة		١	٢	٣	٦	٤	٥	٧	٩	١٠	٨
	مجموع درجات المؤشر العام		٣٧	٧١	٧٧	٩٤	٩٩	١٠٧	١١٧	١٣٣	١٥٠	١٥٩

(*) القيمة الأعلى تدل على تدنى المستوى الاجتماعى الاقتصادى ، وبالتالى تعبر عن درجة التركز المحتمل للطبقة الدنيا بين غالبية السكان بالحى .

جدول (٣-٥)

قياس التحسن فى المستوى الاجتماعى الاقتصادى بين أحياء القاهرة التاريخية(*)

	مكونات	أحياء	١	٢	٣	٤	٥	٦	٧	٨	٩	١٠
	المؤشر العام	القاهرة القديمة	عابدين	الأزبكية	الموسكى	السيدة زينب	باب الشعرية	الدرب الأحمر	مصر القديمة	الخليفة	الجمالية	بولاق
١	السكن فى غرفة		١٠	٧	٩	٢	٨	٦	٣	٥	٤	١
٢	الإقامة في سكن جوازى		١٠	٧	٩	٣	٨	٥	٦	٢	١	٤
٣	توفر مطبخ مشترك		٨	١	٦	٧	٤	٣	١٠	٩	٢	٥
٤	عدم توفر مطبخ مستقل		١٠	٩	٨	٦	٧	٥	٣	٢	٤	١
٥	توفر حمام/مرحاض مشترك		١٠	٤	٨	٦	٩	٣	٧	٥	٢	١
٦	عدم توفر حمام/مرحاض مستقل		٨	٧	١٠	٦	٤	٩	٢	٣	٥	١
٧	عدم توفر مياه نقية بالمسكن		١٠	٩	٧	٥	٨	٦	٢	٣	٤	١
٨	متوسط حجم الأسرة		١٠	٦	٥	٨	٢	٣	٤	٧	١	٦
٩	معدل التزاحم		١٠	٩	٧	٨	٦	٥	٤	٣	٢	١
١٠	معدل الأمية (جملة)		١٠	٨	٥	٩	٤	٦	٧	٣	٢	١
١١	معدل أمية الإناث		١٠	٩	٥	٨	٤	٧	٦	٣	٢	١
١٢	معدل معرفة القراءة والكتابة		٥	٢	٨	١	٤	٧	٦	١٠	٩	٣
١٣	إجمالى خارج قوة العمل		٩	١٠	٧	٨	٥	٤	٢	١	٣	٦
١٤	%المتعطلين من مجموع قوة العمل		١	٦	٩	٥	٢	٣	٨	٧	٤	١٠
١٥	%المهن البروليتارية		١٠	٨	١	٩	٦	٥	٧	٤	٣	٢
١٦	%الأميين من مجموع قوة العمل		١٠	٨	٤	٩	٦	٧	٥	٣	٢	١
١٧	%الاعتماد على مصدر وحيد للطاقة		١٠	٧	٩	٥	٨	٦	٣	٢	٤	١
١٨	%الاعتماد على الكيروسين كمصدر وحيد للطاقة		١٠	٩	٧	٥	٨	٦	٣	٢	٤	١
١٩	%الاعتماد على الكيروسين كمصدر وحيد للاضاءة		١٠	٩	٨	٥	٧	٦	٤	٢	١	٣
مجموع درجات المؤشر العام			١٧١	١٣٨	١٣٢	١١٥	١١٠	١٠٢	٩٢	٧٦	٥٩	٥٠

(*) القيمة الأعلى تدل على تحسن المستوى الاجتماعى الاقتصادى ، وتعبر عن درجة التركز المحتمل للطبقة الوسطى بين غالبية السكان بالحى .

جدول (٣-٦)

توزيع الطبقة الدنيا والطبقة الوسطى في أحياء القاهرة التاريخية(*)

المستوى الاجتماعي الاقتصادي	عابدين	الأزبكية	الموسكي	السيدة زينب	باب الشعرية	الدرب الأحمر	مصر القديمة	الخليفة	الجمالية	بولاق
مستوى الفقر "درجة تركز الطبقة الدنيا" %	٣٨ ١٨,٢	٧١ ٣٤,٠	٧٧ ٣٦,٨	٩٤ ٤٥,٠	٩٩ ٤٧,٤	١٠٧ ٥١,٢	١١٧ ٥٦,٠	١١٣ ٦٣,٦	١٥٠ ٧١,٨	١٥٩ ٧٦,١
مستوى التحسن الاجتماعي الاقتصادي "درجة تركز الطبقة الوسطى" %	١٧١ ٨١,٢	١٣٨ ٦٦,٠	١٣٢ ٦٣,٢	١١٥ ٥٥,٠	١١٠ ٥٢,٦	١٠٢ ٤٨,٢	٩٢ ٤٤,٠	٧٦ ٣٦,٤	٥٩ ٢٨,٢	٥٠ ٢٣,٩

٦- الفقر في حي بولاق

٦-١ مقدمة :

عندما وقع الاختيار على حي بولاق لإجراء الدراسة الميدانية، لم يكن لدى الباحث معلومات واضحة عن طبيعة الحي من الداخل، ولا الأسباب الفعلية التي جعلت منه مكانًا لأكثر السكان فقرًا في القاهرة التاريخية. كل ما كنت أحمله في جعبتي لا يتجاوز الصورة الشائعة عن بولاق والتي استمرت عبر الزمن في أذهان القاهريين بمن فيهم البولاقيون أنفسهم، حيث ينظر إلى الحي بوصفه مكانًا يمكن العثور فيه على قطعة غيار لآلة مستعملة، ومصنوعات صغيرة قليلة التكلفة، وملابس رخيصة الثمن، بحكم استخدامها

المسبق أو بساطة خاماتها وصناعتها، ويضاف إلى ذلك تصورات أخرى عن البولاقيين بأنهم مزيج من الفقر والغنى والعنف والدهاء والتشبُّث بالحياة، والأصالة، وكل ما يندرج من صفات تحت عبارات "الناس البلدي" أو "الشعبيين"، "أولاد البلد"، الخ.

وفي إطار الإعداد للدراسة الميدانية بدأ الترتيب لإجراء بعض الزيارات الميدانية المكثفة للتعرف على الحي ومعالم الفقر بين سكانه، وقد حاولت خلال زياراتي الميدانية الأولى أن أنحي جانبًا تلك التصورات المسبقة قدر استطاعتي، ولكن يبدو أن ثمة قدرًا من الحقيقة يكمن في بعض تلك التصورات، فالحي مليء بالأسواق المزدحمة للسلع والصناعات الصغيرة التي سبق ذكرها، بالإضافة إلى سلع أخرى بتكلفة أقل، وتلبي حاجات فئات متنوِّعة من المستهلكين، ويلاحظ خلف هذا الغطاء الاقتصادي النشط وجود غابة كثيفة من البشر متراصة في أعماق الحي: حيث الأزقة والدروب الضيقة، المليئة بالقاذورات، والمباني المتهالكة التي تتشبث جدران بعضها ببعض، والناس مكدَّسون بأعداد كبيرة في حجرات ضيقة غير نظيفة تفوح منها رائحة البؤس والمرض، وتبدو على وجوه الأطفال والنساء وكبار السن ملامح الحرمان والشقاء وسوء التغذية.

هذا يعني أن حي بولاق، بمفارقاته وتناقضاته، يمثل مكاناً للتعايش مع الندرة، بل وتوظيف هذا التعايش في تحقيق أقصى منفعة ممكنة. ينطبق ذلك على كل الفئات المرتبطة بالحي، سواء تلك التي تسيطر على النصيب الأكبر من الأصول الاقتصادية والاجتماعية للحي، أو أولئك المستبعدين من الوصول إلى تلك الأصول، وتكتسب هذه الخاصية معناها من خلفية الحي التاريخية وسماته الراهنة.

٦-٢ الخلفية التاريخية لحي بولاق:

ظهرت جزيرة بولاق إلى الوجود لأول مرة في الطرح السادس لنهر النيل والذي حدث خلال النصف الثاني من القرن الثالث عشر الميلادي[١]، وقد ظهرت الحاجة إلى بولاق بعد جفاف الفرع الشرقي للنيل وتغيير مجري النهر ناحية الغرب، ومن ثم تراجع أهمية ميناء المقس في ذلك الوقت، ولهذا أنشأ بيبرس أرصفة للمراكب ومستودعات في بولاق[٢] كانت بمثابة البدايات الأولى لميناء بولاق في شمال غرب القاهرة، في تلك الأثناء اتجه بعض سكان القاهرة الفقراء والفلاحين المعدمين إلى بناء عشش صغيرة متناثرة على بعض مناطق شاطئ النيل، وهؤلاء كانوا ضحايا عدم استقرار الفيضان وتغيرات مجري النهر الشاردة.

وفي عهد السلطان الناصر محمد تم الاهتمام ببولاق، وخلال النصف الأول من القرن الرابع عشر "باع السلطان إلى خاصته حصصًا من الأراضي التي خلت حديثًا لكي يشيدوا فوقها، ولكن لم يتم تشييد أول منشأة دينية هامة وهي جامع الخطيري إلا في عام ١٣٣٦، شيده الأمير آيدمُر (عز الدين آيدمُر الخطيري) كما شيد فندقًا وربعًا، والذي سرعان ما أصيب بالتلف بسبب مياه النيل"[٣]، واستمرت حركة التعمير السكني والتجاري حتى صارت بولاق ميناء القاهرة الرئيسي في القرن الخامس عشر الميلادي.

---

(١) علماء الحملة الفرنسية، **وصف مصر**، (مدينة القاهرة)، ج ١٠، ترجمة وتحقيق زهير الشايب، ومنى زهير الشايب، القاهرة: دار الشايب للنشر، ١٩٩٢، ص ٣٣.

(٢) أندريه ريمون، القاهرة: **تاريخ حاضرة**، ترجمة لطيف فرج، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ١٩٩٣، ص ١٦٩.

(٣) نفس المرجع، ص ١٢٠.

هناك عدة عوامل ساهمت في نمو بولاق خلال القرن الخامس عشر منها: اتجاه العلاقات التجارية المملوكية نحو الشمال والبحر المتوسط، وأنشطة القراصنة الإفرنج والحملات العسكرية البحرية في البحر المتوسط[١]، واهتمام سلاطين المماليك بتجارة الترانزيت بين الهند وأوروبا والتي كانت تمر عبر بولاق[٢]. لقد ساعد ذلك على ازدهار الحي، حيث شيدت المباني التجارية (الوكالات والقيسارية والربع)، وتكاثرت الأنشطة الحرفية (مطابخ السكر، وطواحين الغلال، وتجهيز الجلود)، بالإضافة إلى إنشاء خمسة مساجد في الفترة من (١٤٠٠: ١٤٤٠) وخمسة حمامات قبل عام ١٥١٧، وحسب تقدير الرحالة ليون الإفريقي[٣]، الذي زار القاهرة عام ١٥١٧، فقد بلغ عدد سكان بولاق حتى نهاية القرن الخامس عشر أربعة آلاف أسرة[٤]، وبطبيعة الحال، فقد استمدت بولاق مكانتها المهمة من كونها البوابة الوحيدة للقاهرة جهة الشمال الغربي، حيث تستقبل بولاق كافة الأنشطة التجارية التي ترد إلى القاهرة، وتحقق بولاق عائدًا ضخمًا من وراء الجمارك، مما يجعلها مصدر ثراء السلاطين على وجه الخصوص، ولعل قربها من النيل نحو الشمال هو الذي جعلها مكانًا ملائمًا لصناعة السفن الحربية والأساطيل البحرية المستخدمة في الدفاع عن موقع مصر الاستراتيجي، ويحكي لنا أندريه ريمون في ذلك أن السلطان برسباي (١٤٢٢ –١٤٣٨) أمر في شهر نوفمبر من عام ١٤٢٤ بتشييد عدة سفن في بولاق،

---

(١) نفس المرجع، ص ١٦٩.

(٢) ستانلي لينبول: **سيرة القاهرة**، ترجمة حسن إبراهيم حسن، وعلي إبراهيم حسن، وإدوار حليم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٧، ص ٢٦١–٢١٨.

(٣) حسن الوزان الزياتي، **رحالة ولد في غرناطة بالأندلس قبل عام ١٤٩٢**.

(٤) أندريه ريمون، القاهرة، مرجع سابق، ص ١٦٩–١٧١.

وفي ١١ إلى ١٨ مايو ١٤٢٦ أحيت عامة الناس المبتهجة أسطولاً يضم مائة وثمانين سفينة شراعية تغادر بولاق في طريقها إلى قبرص، ويعود برسباي ظافرًا وبصحبته الملك جانوس ملك قبرص، كما أن الحاجة إلى الأخشاب لتشييد السفن البحرية تجبر السلطان على إرسال السفن إلى مناطق الغابات في جنوب الأناضول[١].

وشهد القرن السادس عشر ازدهارًا كبيرًا في المكانة الاقتصادية لبولاق، واستمر هذا الازدهار خلال الحقبة العثمانية التي امتدت حتى القرن الثامن عشر، فمنذ بداية العصر العثماني أصبحت مصر بفضل بولاق مركزًا كبيرًا لإعادة توزيع البن الوارد من اليمن بكميات ضخمة، وكان لتوطيد العلاقات التجارية بين مصر والإمبراطورية العثمانية أثره البالغ على نمو بولاق، وقد دفع ذلك الباشاوات والأعيان إلى تشييد الوكالات والحمامات العامة والأسبلة والجوامع (مثل جامع مصطفى ميرزا، والعلاية، وسنان باشا)، وفي نهاية القرون العثمانية الثلاثة، كانت بولاق تضم خمسًا وستين وكالة، أي أكثر من الوكالات الموجودة بمدينة القاهرة[٢].

كانت الأنشطة التجارية غالبة على اقتصاد بولاق وتمثل ذلك في تجارة البن، وتجارة المنسوجات (الكتان والقطن) الذي يعاد تصديره، وتجارة الغلال والتي كانت تلعب دورًا أساسيًا في إمداد القاهرة بالمواد الغذائية. الأمر الذي كان يدفع السلطان إلى التدخل في بولاق في حالة وقوع أزمة غذائية، ومن الأنشطة التجارية: تجارة الخشب المستورد، وتجارة الزيت التي كانت تتم عن طريق مغاربة تونس المقيمين في وكالة الزيت[٣].

---

(١) نفس المرجع، ص ١٦٩.
(٢) انظر مزيد من التفصيل في: أندريه ريمون، مرجع سابق، ص ٢٤٣-٢٤٥.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٤٦.

وكانت بولاق خلال الحقبة العثمانية أيضًا، مركزًا للأنشطة الحرفية التي يرتبط بعضها بالتجارة القائمة مثل: النجارة، والنشارة، والقلافطة (مهنة من يقومون بدهان مسام السفن بالقار)[١]، والخبازين والطحانين والنساجين وصانعي المواد الجلدية، وصانعي الزيت، ودقاقين البن، وصناع الخيم، والخياطين، والحدادين، وقد بلغ عدد الطوائف الحرفية في بولاق "أربعًا وثلاثين طائفة"[٢].

وقد أدَّى الازدهار الاقتصادي إلى زيادة عدد سكان بولاق، بحيث بلغ مع نهاية القرن الثامن عشر أربعين ألف نسمة، وانعكست الخريطة الاقتصادية للحي على الخريطة الاجتماعية لسكانه خلال الحقبة العثمانية، فقد تميز التقسيم الحضري لبولاق بوجود منطقتين متمايزتين اقتصاديًا واجتماعيًا، ففي المنطقة الأولى والتي تقع جهة الغرب على امتداد ساحل بولاق، يوجد السكان الأكثر ثراءً من التجار والأعيان وبعض رموز الباشاوات، ويوجد أيضًا رموز معمارية لهذا الثراء ممثلة في الجوامع الأثرية (سنان باشا، ميرزا، العلاية) إلى جانب الوكالات والحمامات الفاخرة، وتتميز المنطقة بالنشاط التجاري، وفي المنطقة الثانية والتي تقع جهة الشرق نحو الداخل، يوجد السكان الفقراء الذين يشكلون معظم فئات الصناعات الحرفية والخدمية، وتتسم هذه المنطقة بالشوارع غير المنتظمة، والمسدود أغلبها (أي الأزقة والعطفات والدروب)[٣].

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٤٦.
(٢) نفس المرجع، نفس الصفحة.
(٣) نفس المرجع، ص ٢٤٧.

ومع مجيء الحملة الفرنسية، أنشأ بونابرت مستشفى عسكريًا في بولاق لخدمة الجنود الفرنسيين، وأنشأت الحملة عددًا من المصانع في بولاق لسبك المعادن والكارتون والورق، بالإضافة إلى بعض الورش الميكانيكية وكانت جميعها تخدم احتياجات الحملة[١]، وساهمت الحملة أيضًا في إنشاء الطريق الرئيسي الذي يربط بولاق بالقاهرة، وقامت بردم البرك والمستنقعات التي كانت موجودة حوله، وفي عام ١٨٠٠ كانت الحملة تلفظ أنفاسها الأخيرة، ولهذا شهدت بولاق دمارًا هائلاً بفعل المقاومة التي أبداها السكان خلال ثورتي القاهرة الأولى والثانية[٢]، وفي نهاية الحملة الفرنسية قام الجنود الفرنسيون بوضع ملابسهم ومهماتهم التي سبق استعمالها لتعرض للبيع في الأسواق الواقعة نحو الجنوب الغربي، والتي تعرف الآن بوكالة البلح، وقد اكتسبت هذه الأسواق شهرتها في بيع الملابس المستعملة والرخيصة، وكذلك تجارة الخردة منذ ذلك الوقت[٣].

مع تولي محمد علي السلطة في مطلع القرن التاسع عشر، بدأ في إصلاح ما خربته المواجهات الدامية بين الفرنسيين والسكان في بولاق، وقام بتحسين الشوارع التي تربط بولاق بالقاهرة، وأنشأ محمد علي عددًا من الأنشطة الصناعية في منطقة شمال شرق بولاق (السبتية)[٤]، وشهد حي بولاق عددًا من مشروعات التحديث مثل إنشاء ترسانة بحرية وأحواض

---

(١) أولج فولكف: القاهرة، **مدينة ألف ليلة وليلة** (٩٦٩-١٩٦٩)، ترجمة أحمد صليحة، سلسلة الألف كتاب الثاني، م ١، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٦، ص ١٣٩، ص ١٤١.

(٢) أندريه ريمون: القاهرة، **تاريخ حاضرة**، مرجع سابق، ص ٢٥٧.

(٣) رواية إخباري يبلغ من العمر ٦٧ عامًا ممن يعملون في وكالة البلح منذ نصف قرن.

(٤) أولج فولكلف، القاهرة، **مدينة ألف ليلة وليلة**، مرجع سابق، ص ١٤٥.

للسفن عام ١٨١٤، ومصانع للنسيج بدءًا من عام ١٨١٨، ومسبكًا للمعادن في عام ١٨٢٠، ومطبعة في عام ١٨٢٢، حيث طبعت أول نصوص مطبوعة في مصر (من بينها مؤلفات المقريزي والجبرتي)، وتعتبر منشآت جريدة الأهرام الحديثة امتدادًا لهذه المطبعة، بالإضافة إلى إنشاء مدرسة الهندسة عام ١٨٢١ التي أصبحت معهدًا للعلوم الهندسية عام ١٨٣٤[١]، وقد أدت كل تلك الإنجازات إلى اجتذاب أعداد إضافية من سكان القاهرة والأقاليم للإقامة والعمل في بولاق.

وفي منتصف القرن التاسع عشر، بدأت ملامح التفكك في بنية المجتمع التقليدي بفعل توسع دور الدولة وتحديث الصناعة وتفكك الطوائف الحرفية[٢]، وقد نتج عن ذلك إفقار متزايد لفئات كثيرة من سكان بولاق، وفي عام ١٨٥٤ أنشأ الخديوي إسماعيل سكك حديد مصر "التي تربط بين القاهرة والإسكندرية"[٣]، وبقدر ما أدى ذلك إلى انتعاش أنشطة تجارية رخيصة كتجارة (الخردة)، وصناعات معدنية صغيرة في بولاق، فقد أثر هذا الإنجاز على أهمية بولاق، حيث اتجهت الأنظار نحو الإسكندرية كميناء مباشر لمصر على البحر المتوسط، وساعد على إنجاز هذا التحول التوسع في شبكات الطرق وخطوط السكك الحديدية التي أصبحت بديلاً عن الملاحة النهرية.

---

(١) أندريه ريمون، القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٦٥ – ٢٦٦.

(٢) انظر بالتفصيل: جبرائيل بير، **دراسات في التاريخ الاجتماعي لمصر الحديثة**، ترجمة وتقديم عبد الخالق لاشين، وعبد الحميد فهمي الجمال، القاهرة: مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٧٧، ص ٢٩٩ – ٣١٨.

(٣) أيمن فؤاد سيد، **التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ نشأتها وحتى الآن**، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩٧، ص ٨١.

ورغم تضاعف عدد سكان بولاق في الفترة بين عامي ١٨٨٢و١٩٢٧[١]، إلا أن ترهل البنية العمرانية والسكنية أحدث انخفاضًا متتاليًا في عدد السكان، وقد بلغ هذا الانخفاض أقصاه بعد نقل سكان عشش الترجمان عام ١٩٧٩ إلى عين شمس والزاوية الحمراء، وجاء زلزال أكتوبر عام ١٩٩٢ ليدق ناقوس الخطر إيذانًا بزوال بولاق المرتقب.

لقد بدأ التخلي عن بولاق بعد أن هبت رياح التغريب على مصر في عصر إسماعيل، وقد تمثل ذلك في تشييد أحياء غنية جديدة في جاردن سيتي والزمالك (جزيرة الخرطوم سابقًا)، وقصر النيل، وهليوبوليس، وفي المقابل، أهملت بولاق بمرافقها وخدماتها وأبنيتها، وأصبحت ملاذًا لفقرائها ممن يعيشون وسط البؤس والعنف والجريمة والتجارة الرخيصة.

٦-٣ الخصائص الاجتماعية والديموجرافية لحي بولاق:

يتكون حي بولاق من ثماني عشرة شياخة[٢]، ويبلغ عدد سكانه ١٢٣,٦٢٨ ألف نسمة حسب تعداد ١٩٨٦[٣]، ويتسم التركيب النوعي

---

(١) زاد عدد سكان بولاق من ٦٤,٧٨٤ نسمة إلى ١٤٤,٦٦٥ نسمة، بزيادة قدرها ١٢٣% انظر، أندريه ريمون، القاهرة، مرجع سابق، ص ٢٩٣.

(٢) بلغ عدد شياخات بولاق حسب تعداد ١٩٨٦ تسع عشرة شياخة هي: أبو العلا، الأحمدين، الترجمان، الجلادين، الخطيري، السبتية، السندبيسي، الشيخ علي، الشيخ فراج، العدوية، العليمي (الفرنساوي سابقا)، القلاية، حوض الزهور، درب نصر، الجوابر، سنان باشا، سوق العصر، شركس، عشش النخل، وقد استبعدت شياخة الترجمان بعد نقل سكانها إلى الزاوية الحمراء، وعين شمس، ويعد حي بولاق من أكثر الأحياء التاريخية بالقاهرة عددًا في الشياخات، يلي ذلك بالترتيب: حي الجمالية (١٧ شياخة)، وحي السيدة زينب (١٥ شياخة)، والخليفة والدرب الأحمر (١٤ شياخة لكل منهما)، ومصر القديمة (١٢ شياخة)، باب الشعرية (١١ شياخة)، عابدين والموسكي (١٠ شياخات لكل منهما)، الأزبكية (٨ شياخات).

(٣) تم الاعتماد على بيانات ١٩٨٦ في تحليل الخصائص الاجتماعية والديموجرافية.

بالتوازن في حجم الذكور والإناث، حيث تبلغ نسبة الذكور ٥١,٤% من السكان، في مقابل ذلك تصل نسبة الإناث إلى ٤٨,٤% من السكان، ويميل التركيب العمري إلى الاتساع في الفئة العمرية الأصغر وخصوصًا الأطفال والشباب، وتشير بيانات تعداد ١٩٨٦ إلى أن الأطفال في الفئات العمرية حتى سن ١٥ سنة يمثلون أكثر من نصف مجموع السكان ببولاق، ويمثل الشباب في الفئة العمرية من ١٦ سنة إلى ٢٥ سنة ما يقرب من ٢١% من السكان، مما يعني أن ثلثي حجم السكان في بولاق من الأطفال والشباب الذين يمثلون قوة الدفع السكاني الفعلية.

تشير بيانات الحالة التعليمية إلى انخفاض المستوى التعليمي لغالبية السكان، فهناك ما لا يقل عن ٤٢% من السكان يعانون من الأمية، وغالبيتهم من الإناث، ويبلغ معدل من يعرفون القراءة والكتابة ١٩,٧% من جملة السكان، وتقل معدلات الحاصلين على الشهادات الابتدائية والإعدادية لتتراوح ما بين ٩,٤%، ٩,٦% من جملة السكان، وتبلغ نسبة الحاصلين على مؤهل متوسط ١٤,٥% من السكان، ويميل المنحنى التعليمي إلى الانخفاض في مستويات التعليم فوق المتوسط والجامعي، حيث تتراوح النسب ما بين ١: ٣% من السكان.

وقد انعكس تدني المستوى التعليمي على التفاوت في أوضاع العمل والنشاط الاقتصادي والتوزيع المهني لسكان بولاق، فقد ارتفعت نسبة من هم خارج قوة العمل إلى ٦١,٦% من السكان، وفي مقابل ذلك انخفضت نسبة قوة العمل بحيث بلغت ٣٨,٤% من جملة السكان، وأغلب هؤلاء ممن يعملون خارج الأسرة بأجر نقدي، ويمثلون ٢٥,٧% من السكان (أي بما يعادل ٦٦,٨% من جملة قوة العمل). يلي ذلك في الترتيب من يعملون

لحسابهم ولا يستخدمون أحدًا، وهؤلاء تصل نسبتهم إلى ٦,٧% من السكان (بما يقدر بنحو ١٧,٤% من قوة العمل).

ويلاحظ أن أغلب النشطين اقتصاديًا يعملون في مجالات الصناعات التحويلية (بنسبة ٢١,٤%)، والخدمات (بنسبة ٢٠,٦%)، والتشييد والبناء (بنسبة ١٧,٤%)، وهي الأنشطة التي تميز أغلب فئات الطبقة الدنيا وبعض فئات الطبقة الوسطى، ويعمل أغلب السكان في مهن متواضعة وخصوصًا في مجال عمال النسيج والأشغال المعدنية والفعلة والعتالين، وغيرهم ممن يعملون في مهن بروليتارية، وتصل نسبة هؤلاء إلى ٣٧% من جملة الملتحقين بالعمل. يلي ذلك في الترتيب عمال البيع والقائمين بالأعمال الكتابية وعمال الخدمات وتبلغ نسبتهم على التوالي ١١,٣%، ٩,٥%، ٧,٤% من جملة الملتحقين بالعمل.

وبإلقاء نظرة عامة على الخصائص الاجتماعية والديموجرافية والاقتصادية لشياخات حي بولاق من واقع بيانات تعداد ١٩٨٦، يلاحظ وجود تباينات فيما بين مختلف الشياخات، حيث تعد شياخة الشيخ علي من أكثر المناطق ازدحامًا بالسكان، ورغم تشابه توزيع التركيب العمري فيما بين كافة الشياخات، إلا أن معدلات الإعالة تختلف من شياخة إلى أخرى، ولا توجد علاقة بين حجم السكان والتركيب العمري من ناحية ومعدل الإعالة من ناحية أخرى، وفيما يتعلق بالبطالة، لا توجد علاقة ارتباطية بين توزيع الفقر في الشياخات، ومعدلات البطالة، ومع ذلك، فإن معدلات البطالة في الشياخات الفقيرة، مثل الجوابر والشيخ فراج، تكاد تكون محدودة للغاية، في مقابل ذلك، فإن الشياخات الأقل فقرًا – مثل أبو العلا، والعليمي – ترتفع فيها مستويات البطالة.

ولقياس التباين في المستوى الاجتماعي – الاقتصادي بين شياخات حي بولاق، فقد تم الاستعانة بمؤشر عام مكوَّن من أربعة مؤشرات فرعية دالة على التباين، وهي: نسبة السكان داخل قوة العمل، ونسبة السكان الأميين، ونسبة أمية الإناث، ونسبة المشتغلين بالمهن البروليتارية وشبه البروليتارية. على اعتبار أن الدرجة الكلية للمؤشر العام تمثل حاصل جمع درجات المؤشرات الفرعية، وقد أعطي لكل شياخة درجة من ١٩ في كل مؤشر فرعي[١]، بحيث تعبر الدرجة الأدنى عن تدني المستوى الاجتماعي الاقتصادي، بينما تعكس الدرجة الأعلى ارتفاع المستوى الاجتماعي الاقتصادي، وتم بعد ذلك حساب مجموع درجات المؤشر العام في كل شياخة، وبناء على ذلك بلغ الحد الأدنى لمجموع الدرجات (٤ درجات)، في مقابل ٦٣ درجة للحد الأقصى.

وبهذه الطريقة أمكن التعرف على المستويات الاجتماعية الاقتصادية لشياخات حي بولاق ودرجات التركز المحتمل للطبقتين الدنيا والوسطى بين السكان، ويوضح الجدول (٣-٧) التوزيع المحتمل لهاتين الطبقتين في كافة الشياخات، فقد سجلت شياخة العليمي (الفرنساوي سابقًا) أعلى درجة في تحسن المستوى الاجتماعي الاقتصادي، ومن ثم التركز المحتمل للطبقة الوسطى بين غالبية السكان. يلي ذلك في الترتيب شياخات سوق العصر، والأحمدين، والخطيري، وأبو العلا، والنخل، ودرب نصر، والسبتية، وحوض الزهور، والسندبيسي، والجلادين، وسنان باشا، وشركس، وفي المقابل سجلت شياخة الجوابر أدنى درجة في تحسن المستوى الاجتماعي – الاقتصادي، ومن ثم يعبر ذلك عن التركز المحتمل للطبقة الدنيا بين غالبية

---

(١) الرقم ١٩ يوازي عدد الشياخات في بولاق.

السكان. يلي ذلك في الترتيب شياخات: القلاية، والشيخ فـراج، والعدويـة، والشيخ علي، والترجمان.

وقد عززت الملاحظات والمقابلات الميدانية في كافة شـياخات حـي بولاق نتائج هذا المقياس، وبمقتضى ذلك تم اختيار شياخة الجوابر في قلـب بولاق لتكون ميداناً لدراسة عمليات إنتاج وتداول الثقافة الشعبية بين الفقراء، وفيما يلي وصف عام للملامح العمرانية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بالإضافة إلى ملامح البنية الطبقية للسكان والشرائح الطبقية للفقراء بالجوابر.

جدول (٣-٧)

قياس التباين فى المستوى الاجتماعى الاقتصادى

بين شياخات حى بولاق

	عدد السكان	% الاعالة	% البطالة الى مجموع قوة العمل	% السكان داخل قوة العمل	الترتيب(*)	% الأمية بين السكان	الترتيب (*)	%نسبة الإناث من مجموع الإناث	الترتيب (*)	% المشتغلون بالمهن البروليتارية وغير البروليتارية	الترتيب(*)	مجموع درجات المؤشر العام	الترتيب العام (*)
العليسى	٦٣٠٤	٢,٥	١٥,٠	٤٠	١١	٣٨,٩	١٩	٣٨,٩	١٨	٤٨,١	١٥	٦٣	١
سوق العصر	٩٠٨٠	٢,٢	١٢,١	٣٨,٨	٨	٣٩,٢	١٨	٣٧,٤	١٩	٤٦,٧	١٦	٦١	٢
الاحمدين	٥١٤٧	٢,٣	١١,٩	٤٤,٢	١٥	٣٨,٠	١٥	٤٦,٤	١٦	٤٨,٣	١٤	٦٠	٣
الخطيرى	١٨٣١	٢,١	١٢,٠	٤٠,٣	١٢	٣٦,٩	١٥	٤٧,٥	١٤	٤٣,٢	١٨	٦٠	٣
أبوالعلا	١٩٧١	٢,٠	١٩,١	٤١	١٣	٣٠,٣	١٧	٤٣,١	١٧	٤٩,٨	١٣	٦٠	٣
النخل	١٦٨٨	٢,١	٩,٦	٤١,٥	١٤	٤١,١	١١	٥٠,٤	١٠	٥٥,٨	١١	٤٦	٤
درب نصر	٩٥٩٩	١,٨	١٤,٩	٣٨,٣	٧	٣٩,٤	١٣	٤٨,٦	١٣	٥١,٥	١٢	٤٥	٥
السبتية	١٣٠١٥	١,٨	١٢,٨	٣٨,٢	٦	٤٠,١	١٢	٤٩,٣	١٢	٦١,٦	١٠	٤٠	٦
حوض الزهور	٩٥١٨	٢,٠	١١,١	٣٧,٦	٣	٣٨,٨	١٤	٤٧,٠	١٥	٦٤,٣	٨	٤٠	٦
السمنديو	٤٧٠٦	١,٩	١٣,٤	٣٧,٩	٤	٤٣,٥	٩	٥٢,٣	٩	٤٥,٣	١٧	٣٩	٧
مسى الجلابين	٤٧٥٩	٢,١	١١,٢	٣٩,٥	٩	٤١,٦	١٠	٥٠,٠	١١	٦٦,٩	٦	٣٦	٨
سنان باشا	٤٢٤٢	٢,٠	٩,٣	٣٨,٢	٦	٣٩,٤	٧	٤٨,٦	٨	٥١,٥	٩	٣٠	٩
شركس	٦٦٨٥	٢,١	٧,٧	٣٩,٧	١٠	٤٥,٥	٦	٥٦,٨	٦	٦٦,٨	٧	٢٩	١٠
الترجمان	٩٩٩	٢,٥	١٦,٣	٣٩,٧	١٠	٥٥,٤	٢	٥٩,٢	٥	٦٦,٨	٧	٢٤	١١

الشيخ	١٥٦٥٥	١.٨	١١.٧	٣١.٦	٢	٤٤.٩	٨	٥٥.٣	٧	٧٣.٥	٤	٢١	١٢
على													
العدوية	١٤١٩٧	١.٩	٩.٤	٣٨.٠	٥	٤٩.٤	٥	٥٩.٣	٤	٧٤.٧	٣	١٧	١٣
الشيخ	٣٥٣٣	١.٩	٦.٨	٣٨.٢	٦	٥٣.٢	٣	٦٠.٤	٣	٧٦.٧	٢	١٤	١٤
فراج													
القلاية	٧٥٤٢	١.٨	٩.٦	٣١.٦	٢	٥٠.١	٤	٦١.٤	٢	٧٣.٣	٥	١٣	١٥
الجوابر	٤١٥٧	١.٧	١١.٠	٣٥.٨	١	٥٦.٨	١	٦٥.٥	١	٧٨.٧	١	٤	١٦
قسم	١٢٣٦٢٨	٢.٠	١١.٦	٣٨.٤	-	٤٢.١	-	٥١.٩	-	٦٢.٠	-	-	-
بولاق													

المصدر : التعداد العام ١٩٨٦ ، محافظة القاهرة ، النتائج النهائية ، الحصر الشامل ، خصائص السكان ، المجلد الثانى ، نوفمبر ١٩٩٠ .

(*) القيمة الأعلى فى الترتيب تدل على ارتفاع المستوى الاجتماعى – الاقتصادى، وبالتالى تعبر عن درجة التركز المحتمل للطبقة الوسطى. وتعبر القيمة الأدنى فى المقابل عن تدنى المستوى الاجتماعى الاقتصادى ودرجة التركز المحتمل للطبقة الدنيا .

٦-٤ مجتمع الجوابر بحي بولاق:

تقع الجوابر في قلب بولاق، وهي واحدة من أقدم المناطق التي سكنها الفقراء منذ فترة مبكرة، وتمثل شياخة الجوابر – حسب التقسيم الإداري – القطاع الأيمن من منطقة تبدو على هيئة شبه مثلث تسمى درب نصر، نسبة إلى ضريح ومسجد سيدي نصر الواقع في أقصى الجنوب الشرقي من المنطقة، وتشبه الجوابر مثلثًا يمثل أحد أضلاعه شارعي شنن ووابور النور شرقًا، والضلع الثاني شارع الخصوصي غربًا، وفي الجنوب يمثل شارع درب نصر قاعدة المثلث. وفيما يلي نعرض للملامح الإيكولوجية والعمرانية للجوابر، وكذلك خصائصها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية.

٦-٤-١ الإيكولوجيا والعمران:

تتكون الجوابر من ثلاث مناطق أساسية، يفصل بين كل اثنين منها شارع رئيسي، ففي الجنوب تقع المنطقة بين شارعي درب نصر ودرب

شماخ، وفي الوسط توجد المنطقة الواقعة بين شارعي درب شماخ والجيارة، وفي أعلى المثلث تقع المنطقة المحصورة بين شارعي الجيارة وأبو الدرداء. ويتسم الطابع الإيكولوجي للمنطقة بوجود الأنماط التقليدية القاهرية من الطرق الداخلية مثل: الشارع، الحارة، العطفة، الدرب، الزقاق، وتوجد فروق واضحة بين هذه الأنماط في المساحة وتوزيع الوحدات السكنية وحركة التواصل، فالشارع هو الوحدة الكبرى التي يمكن أن يتفرع عنها كافة الأنماط الأخرى، ويمثل القناة الرئيسية التي تربط كل الطرق ببعضها في التواصل. أما الحارة فهي طريق ضيق وقد يكون نافذًا أو غير نافذ إلى طرق أخرى، والعطفة تمثل طريقًا ضيقًا جدًّا أشبه بالمدخل وتتفرع من شارع رئيسي، وتكتسب بعض ملامح الحياة الاجتماعية في الشارع. أما الدرب فهو عدة طرق ملتوية ومتعرجة ويشتمل على عدة أزقة، بينما يبدو الزقاق طريقًا صغيرًا ضيقًا وغير نافذ، والأزقة في الجوابر تشبه الطرقات والمداخل الموجودة في الأفنية الواسعة، وتضم الجوابر شارعين داخليين وحارتين وعشرة دروب وعشر عطفات وخمسة وعشرين زقاقًا.

ويماثل توزيع الطرق والمباني بالمنطقة الخريطة التفصيلية لهذا الجزء من بولاق، والمطبوعة في عام ١٩٣٧. باستثناء بعض التغيرات التي نشأت نتيجة لبعض أوجه التطوير التي حدثت في شبكة الطرق المحيطة بالمنطقة. (حيث هدمت أزقة القاضي، والثغر، ودعبس، والمسيري بكاملها)، بالإضافة إلى تهدم وتصدع نسبة كبيرة من المنازل نتيجة زلزال أكتوبر ١٩٩٢[١]،

(١) تشير بعض تقديرات قادة المنطقة إلى أن ٣٦ بيتًا تهدمت، إلى جانب إخلاء ١٢ بيتًا بسبب التصدعات، وتشير نتائج المسح إلى أن ٥٩,٦% من السكان أكدوا بأن وحداتهم السكنية قد تأثرت بالزلزال، وأغلب الحالات المتضررة عبارة عن تشققات في الحوائط، وتشير تقديرات قادة المنطقة إلى أن مجموع الأسر التي تضررت بشدة وتحتاج إلى مسكن جديد تقدر بنحو ١٦٣ أسرة.

وهجرة بعض حائزي الوحدات السكنية إلى خارج المنطقة مع احتفاظهم بهذه الوحدات.

تشغل الكتلة السكنية الأزقة والدروب والعطفات والحارات، فقد بلغت نسبة الوحدات السكنية في هذه الطرق ٧٧,٧% من مجموع الوحدات السكنية بالجوابر، وتكثر الأنشطة الاقتصادية في الشوارع الرئيسية والداخلية، حيث تنتشر الأنشطة التجارية في شارعي درب نصر وشنن مثل تجارة التجزئة في المواد الغذائية والعطارة وتجارة الأخشاب. أما الصناعات الصغيرة (ورش المعادن) فتنتشر في شارعي الخصوصي والجيارة ودرب شماخ، ويلاحظ وجود توزيع إيكولوجي للنشاط الاقتصادي بالجوابر، ففي الشرق تتركز تجارة الخشب، وفي الغرب تتركز الصناعات الصغيرة، وفي الجنوب تجارة المواد الغذائية.

تتسم الطرق الداخلية بضيق المساحة والكثافة السكانية العالية والأتربة وسوء المرافق والمباني المتهالكة في أغلب الأحوال، ويلاحظ وجود تغيرات على عمارة البيوت بمرور الزمن، وقد شمل التغير واجهة البيت، والتقسيمات الداخلية للوحدة السكنية، ومواد البناء المستخدمة وارتفاعات الأسقف، بحيث اختفى التراث المعماري القديم ليحل محله شكل معماري متهالك، وأبنية ضيقة المساحة ومتلاصقة في جدرانها وذات أسقف منخفضة، وتشير بيانات المسح إلى أن ٧١,١% من مجموع السكان يؤكدون على أنهم مقيمين في مبانٍ دون تسليح وتعتمد على أسقف خشبية، ولا تتعدى ارتفاعات المنازل أربعة أدوار.

ورغم توفر بعض المرافق بالمنطقة، فإنها قاصرة وتمثل مصدرًا لبعض التوترات المستمرة بين السكان، ومع توفر الكهرباء بنسبة ٩٨,٨%

من الوحدات السكنية، فهناك ما لا يقل عن ٣١,٧% من السكان تفتقر وحداتهم السكنية لتوصيلات المياه النقية، وتنتشر هذه الوحدات في أغلب الطرق الداخلية وأكثر المناطق ازدحامًا، وكلما اقتربنا من الشوارع الرئيسية نجد الوحدات السكنية مزودة بمياه الشرب، وتبلغ نسبة السكان المحرومين من وجود شبكات صرف صحي ٩,٤% من مجموع السكان، وتعاني شبكات الصرف القائمة من التدهور الحاد، بحيث لا تخلو بعض الأزقة والدروب والشوارع من ظاهرة طفح المجاري بصورة يومية، ويشكو سكان الأدوار الأرضية من تسرب مياه الصرف الصحي داخل حجراتهم المنخفضة عن مستوى سطح الأرض، مما يهدد السكان بالإصابة بالأمراض الناجمة عن الملوِّثات البيولوجية، بالإضافة إلى الملوِّثات الكيميائية المنبعثة من ورش الصناعات المعدنية.

٦-٤-٢- الحياة الاجتماعية في المكان:

يعيش ٣١,٤% من السكان في حجرات منفصلة، وهناك ٢٩,١% من السكان يستخدمون حمامات مشتركة، ورغم وجود ٦٢,٤% من سكان الجوابر يعيشون في شقق مستقلة، فإن ٥٦,٧% ليس لديهم مطبخ مستقل، فأغلب السكان يعيشون داخل وحدات سكنية محدودة المساحة ولا تتناسب مع حجم الأسرة في كثير من الأحوال، وربما يؤدي ذلك إلى بعض الصعوبات في الحياة اليومية وفي التفاعل بين الأسر المختلفة أو فيما بين أفراد الأسرة الواحدة، ومن الواضح أن عدم تناسب مساحة الوحدة السكنية مع حجم الأسرة قد يؤدي إلى بعض الصعوبات في الحياة اليومية وفي التفاعل بين الأسر المختلفة، أو فيما بين أفراد الأسرة الواحدة، ومن الواضح أن عدم تناسب الوحدة السكنية مع حجم الأسرة قد يؤدي إلى بعض صور التكيف والمرونة

في استخدام المكان وتوزيع الأنشطة به، فليس هناك حجرة للطعام وأخرى مخصصة للنوم وأخرى مخصصة للاستقبال، بل هناك مرونة في جعل الحجرة الواحدة تؤدي أكثر من وظيفة (كالنوم، واستقبال الضيوف للجلوس على السرير، ولقضاء وقت الفراغ في مشاهدة التلفزيون، والطبخ في بعض الأركان، وتخزين المواد الغذائية أسفل السرير، وربما تربية الكتاكيت في أقفاص بجوار السرير أو أسفله)، وقد تخصص أجزاء من الطرقات لأغراض الطبخ، وفي نمط الوحدة السكنية المكونة من عدة حجرات والتي يخصص كل منها لأسرة قائمة بذاتها، تنتشر الصراعات والخلافات اليومية فيما بين هذه الأسر حول استخدام المساحات المشتركة من الطرقات والحمام المشترك، وتكثر حالات انتهاك الخصوصية والتي ترتبط عادة باستخدام الحمام المشترك(١).

وتجدر الإشارة إلى أن هناك نمطًا خاصًّا لحياة الناس في التفاعل داخل الطرق الداخلية، ونظرًا إلى ضيق مساحات الوحدات السكنية وكثافة السكان، فإن الطرق تمثل مسرحًا يجسد طابع الحياة اليومية وأنماط التفاعل المكثف، ففي الأزقة يعاني أغلب السكان من مستويات معيشية منخفضة، ويمارسون أساليب حياة مشتركة ومتماثلة إلى حد كبير، وبالتالي فإن أساليب حياتهم داخل الزقاق تعد امتدادًا طبيعيًّا لحياتهم داخل الوحدات السكنية التي يقيمون

---

(١) تتشابه معظم أحياء القاهرة التي يتركز بها الفقراء بترهل الأوضاع السكنية، وقد سجلت هذه الظاهرة معظم الدراسات التي أجريت على فقراء القاهرة، انظر:

- Wikan, uni, **life Among the poor in Cairo**, translated by An Henning, New York, Tavistock Publication, 1980.

- سعاد عثمان: **دراسة أنثروبولوجية لأنماط العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي في مجتمع محلي حضري**، إشراف / علياء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ١٩٨٥.

فيها، حيث يمثل الزقاق مكاناً لتوزيع الأدوار بين مختلف الأسر، وهي الأدوار التي تضيق بها وحداتهم السكنية. مثال ذلك غسيل الملابس الذي يتم أحياناً داخل الزقاق، بحيث تختار كل أسرة بالتناوب يومًا كاملاً من أيام الأسبوع لاستغلال المكان في الغسيل والنشر في أحد أركان الزقاق، وقد تلجأ بعض الأسر إلى الاشتراك معًا في الغسيل مرة أسبوعيًّا. يحدث ذلك في حالة وجود علاقات تبادل يومي فيما بين الأسر، وتبادل في مساحيق الغسيل واستخدام الأواني والغسالات، وتوصيلات المياه، وفي ظل وجود مساحة في نهاية الزقاق لا تعوق مرور السكان، وتنهض هذه الممارسات على وجود بناء اجتماعي وأشكال من التضامن والقيم المشتركة تنظم هذه الأنشطة وتحافظ عليها، وفي الحالات التي تقتضي مساهمة النساء في الأنشطة الاقتصادية للأسرة، يتم استغلال جانب من الزقاق في بعض الأعمال مثل فرز قطع البلاستيك المستعمل، أو فرز وترتيب القطع المعدنية المرتبطة بتجارة الخردة، أو بيع بعض الحلوى للأطفال، وبيع مواد غذائية جافة ومستلزمات منزلية كالكبريت ومساحيق الغسيل، والكيروسين. يحدث ذلك في أفنية الدروب ومداخلها، وفي أوقات الفراغ تجلس النساء أمام البيوت، خلال فترة الغروب أيام الصيف، وفي الظهيرة خلال الشتاء لتبادل الحديث، وهي ظاهرة تمثل قناة الاتصال الأساسية التي تربط الحياة داخل الأزقة بالحياة خارجها، وفيها تنقل الأخبار عن الحياة الخاصة لبعض الأسر، ومن خلالها تحدث الصراعات ويتم تسويتها وتدار علاقات القوى وتوزع داخل الزقاق، ومن خلال هذه الجلسات يتم الحفاظ على الضبط الاجتماعي بمشاركة فعالة من جانب النساء والأطفال.

هذا يعني أن هناك نمط حياة كاملاً داخل الزقاق، ونظرًا إلى وجود عدد كبير من الأزقة بالجوابر يعيش فيها أغلب السكان الفقراء، فإن ذلك يعد

مؤشرًا لوجود أساليب حياة خاصة بالفقراء متماثلة نسبيًا، ولهذا يعد الزقاق وحدة للتحليل جيدة في فهم مؤشرات الفقر الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فهناك تجانس اجتماعي واقتصادي وثقافي بين مختلف سكان الزقاق، ومن النادر وجود تفاوت اجتماعي كبير في هذه الأماكن.

أما الحارة[1] فهي طريق أطول وأعرض من الزقاق، وقد يكون نافذًا إلى حارات أخرى أو أزقة، وتستوعب الحارة مستويات اجتماعية متباينة نسبيًا. ينطبق ذلك على كل من حارتي عبد الحليم والبير الواقعتين غرب الجوابر ومتفرعتين من شارع الخصوصي، حيث توجد بعض شرائح من الطبقة الدنيا وشرائح غالبة من الطبقة الوسطى، وكلما اتسع التفاوت في المكانة الاجتماعية تقلص دور الحارة كحيز مكمل للوحدة السكنية، وتقل الروابط الاجتماعية والاتصال الشخصي المكثف، أي أن مساحة الخصوصية تتسع مع فئات من الطبقة الوسطى وبالتالي وجود تفاوتات اجتماعية بين جماعة الجيرة، وينعكس ذلك في شكل الابنية المعمارية التي تظهر بعض رموز المكانة المرتفعة مثل الدهانات والقواطع المعدنية وتجديدات المبنى، ومع ذلك تكتسب الحارة في الجوابر بعض سمات الزقاق في كونها مكانًا يخص المقيمين فيه ولأطفالهم الحق دون غيرهم إلى حد ما في اللعب فيه.

وفيما يتعلق بالشارع، فإنه مكان أكثر اتساعًا ويستوعب أنشطة متعددة، ويقيم في أغلبه فئات من الطبقة الوسطى، وقد يمثل مكانًا لممارسة أنشطة

---

(١) هناك خلط لدى المقيمين في الجوابر في استخدام مسميات الوحدات العمرانية التي يعيشون فيها، فقد يعيش الشخص في زقاق ولكنه يتحدث عنه بأنه حارة، وكذلك الحال في الدروب، وقد يحدث الخلط في الأوراق الرسمية أيضًا. أما المقيمون في الحارات فهم لا يخلطون بينها وبين الأزقة، وقد يرجع التمركز حول الحارة إلى أسباب تاريخية حين كانت الأحياء تسمى حارات في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

اقتصادية كالورش ومحلات البيع، أو مكانًا لقضاء وقت الفراغ على المقاهي، أو مكانًا لممارسة العبادة في المساجد، أو قناة اتصال بين داخل المنطقة وخارجها، وتكتسب الشوارع طابع حياة سكان الطبقة الوسطى وخصوصًا في العلاقات الثانوية، والرغبة في التميز الاجتماعي، ولهذا يؤثر الطابع الاجتماعي للشارع على سكانه وسكان العطفات المتفرعة منه أو الأزقة القريبة منه، وتصورات السكان عن مكانتهم تتأثر بمكان إقامتهم، فسكان الشارع لهم أسلوب حياة يختلف عن حياة سكان الأزقة والدروب. بينما تقل الفروق الاجتماعية بين سكان الشارع والحارة والعطفة.

٦-٤-٣- الملامح الاقتصادية:

ليست الجوابر منطقة مستقلة عما حولها من مناطق، وإنما هي بمثابة نسق مفتوح على كافة الشياخات الأخرى تتبادل معها العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وإذا كان حي بولاق يتسم بغلبة الأنشطة التجارية والصناعات الصغيرة عمومًا، فإن اقتصاديات الجوابر تعد جزءًا وثيق الصلة باقتصاديات حي بولاق، غير أن هناك بعض الملامح الاقتصادية التي تميز منطقة الجوابر بصفة خاصة يمكن عرضها في الجوانب التالية:

- **الصناعات الصغيرة:**

تنتشر الصناعات الصغيرة في الجوابر، وهي صناعات معدنية في أغلبها مثل: سبك المعادن، والخراطة، والبرادة، والجلفنة (أي طلاء المعادن بطبقة مانعة للصدأ)، وكبس المعادن (أي تشكيل إطارات وقواطع معدنية خاصة بقطع غيار الدرجات البخارية)، واللحام، والحدادة (تشكيل قواطع الحديد). يضاف إلى ذلك الصناعات الخشبية مثل: ورش تصنيع الخشب،

وورش تصنيع الأرانيك (تصنيع قوالب الخشب)، وتتميز الصناعات الصغيرة بأنها مكملة بعضها لبعض، وهذا يفسر التقارب المكاني فيما بينهـا، وقلـة المنافسة، وعدم وجود تفاوتات ضخمة في القدرات الاقتصادية لكل منها.

تقوم هذه الصناعات على أساس عائلي، ويتم تنظيم الإنتاج من خـلال الروابط القرابية، بل إن أغلب هذه الصناعات يتم توريثها داخل الأسرة مـن جيل إلى جيل، وقد تلجأ بعض الورش إلى الاستعانة بـبعض العـاملين أو الصبية من غير الأقارب، إلا أن ملكية وسائل الإنتاج وإدارتها وتقسيم العمل يخضع لمعايير قرابية واضحة، ويبرر بعض الإخباريين ذلك بأن "الأقـارب يحافظون على المال من الضياع طالما أن صاحب الورشة يفضل الاستعانة بأقاربه ممن لا يملكون الورش"، مما يعني في نظر هؤلاء أن القرابة تحمي الثروة من الخسارة، والثروة تحمي القرابة من الفقر، ويبـدو أن التسلـسل الهيراركي في تقسيم العمل يتفاعل من شبكة الحقوق والواجبات التي تفرضها العلاقات القرابية لكي يدعم كلٌّ منهما الآخر.

وتستوعب هذه الصناعات عمالة متعدِّدة المـستويات معظمهـا مـن الرجال والأطفال، ويبلغ متوسط عدد العمال في كل ورشة أربعـة عمـال، وينتظم العمل في أربعة مستويات (الأسطى، الـصنايعي، الـصبي، عمـال الشحن)، كما تستخدم الأدوات التكنولوجية البسيطة والمتوسطة إلـى جانـب العمل اليدوي.

- **الأنشطة التجارية:**

تعد الجوابر مركزًا لتجارة الأخشاب، وخصوصًا في المتاجر الواقعـة بمحاذاة شارع شنن على الحدود الشرقية من الجوابر، وفي مداخل شـارعي

الجيارة ودرب شماخ، وتقوم هذه التجارة على أساس قرابي أيضًا، وتستوعب عمالة أجيرة في أعمال الشحن والتنظيف والأعمال المساعدة.

وتحتل تجارة قطع الغيار المعدنية والمعادن المستعملة (الخردة) المرتبة الثانية في الجوابر، ومن الواضح أن هناك تفاوتًا كبيرًا فيما بين التجار، حيث يعاني صغار تجار الخردة من ندرة رأس المال اللازم لإنعاش تجارتهم ويعانون من سطوة التجار الكبار في المزادات وارتباطهم بأعمال المراباة.

وتوجد أيضًا تجارة الحديد والألومنيوم على نطاق ضيق، إلى جانب الأنشطة التجارية القائمة على التجزئة في مجال السلع الغذائية، حيث تنتشر محال البقالة في شارع درب نصر جنوب الجوابر، وتعتمد هذه المحال على قوى شرائية ضعيفة، وينعكس ذلك على أنماط بيع السلع الغذائية الأقل في جودتها وذات الوحدات الصغيرة في الوزن والأقل سعرًا، وتوجد أيضًا محال الجزارة والدجاج والبن والعطارة والذهب على نطاق ضيق في شارع درب نصر، وعلى جانبي الشارع ينتشر الباعة الجائلون من النساء والأطفال والرجال كبار السن.

- **المهن وسوق العمل:**

تتصف منطقة الجوابر بانتشار مهنة الحدادة، فهناك ما لا يقل عن ١٩% من الذكور يعملون في هذه المهنة بأنواعها المختلفة مثل الخراطة، والبرادة والجلفنة، إلخ. يلي ذلك مهنة النجارين الذين يعملون في ورش تقطيع الخشب، وتصل نسبتهم ١٥% من الذكور، وكذلك عمال البناء والتشييد، تبلغ نسبتهم ١٤%، وهؤلاء يعانون من عدم الاستقرار بسبب قلة

فرص العمل في فترات كثيرة من العام. أما العمالة الرخيصة مثل العتالين والفعلة الذين يعملون في حمل وتفريغ وشحن البضائع كالأخشاب أو المنتجات المعدنية، فهؤلاء يعانون أيضًا من وجود فترات طويلة من الكساد مما يؤثر على فرص عملهم، بالإضافة إلى تدني أجورهم، حيث إن مثل هذه الأعمال لا تحتاج مهارة سوى القوة البدنية، ويمكن لأي شخص أن يؤدي هذه الأعمال، وقد يلجأ طلاب المدارس الثانوية في الإجازات الدراسية إلى ممارسة هذه الأعمال، وتبلغ نسبة العتالين ١٣% تقريبًا من الذكور، وهناك مهن أخرى مثل عمال البيع، وتجار التجزئة والباعة الجائلين ومهن الخدمات المختلفة.

أما فيما يتعلق بالإناث، يمكن تقسيم الأنشطة التي تعمل فيها إلى ثلاثة مجالات متباينة. أولها الأعمال ذات الطابع المنزلي والتي تمارس يوميًّا داخل الأسرة، ولكن يتم توظيف المهارات المرتبطة بها في العمل خارج الأسرة بأجر، مثل الطهي وغسيل الملابس وتربية الأطفال ورعايتهم، وتعتمد هذه الأعمال على الطاقة البدنية والمهارات اليدوية. يتراوح سن المشتغلات في هذه الأعمال بين ٣٠ وأكثر من ٥٠ عامًا تقريبًا، وأغلب هؤلاء يعانين من الأمية، كما أن معظم المتزوِّجات يمارسن هذا العمل، وقد تمارس هذه الأعمال في بيوت الأسر الغنية خارج حي بولاق، أو في بعض المؤسسات الحكومية والمدارس ودور الحضانة، وفي كل الأحوال فإن المكانة الاجتماعية لمن يزاولن هذه الأنشطة متدنية إذا قورنت بغيرها من الأنشطة.

يشمل المجال الثاني لعمل النساء صناعة الملابس الجاهزة وتجارة الطيور وصناعة الحلوى وتجارة المواد الغذائية، ويشمل المجال الثالث مهن التمريض والأعمال الكتابية والسكرتارية، وترتبط هذه المهن بمؤهلات

دراسية، ولهذا فهي قليلة، ويتراوح عمر المشتغلات في هذه المهن بين ١٨: ٢٧ سنة تقريبًا، ورغم بطالة جانب كبير من الإناث الراغبات في مزاولة هذه الأنشطة، فإن مكانتهن أعلى نسبيًا من مكانة المشتغلات في المهن الأخرى.

وإذا تصوَّرنا ترتيب هذه المجالات بشكل متدرِّج على هيئة مثلث، فإن النشاط ذا الطابع المنزلي يقع في قاعدة المثلث. أما النشاط المهني فيقع في منتصف المثلث، ويحتل النشاط المرتبط بمؤهلات دراسية قمة المثلث، وكلما اتجهنا إلى القاعدة اتسعت نسبة العمالة وزاد معدل الفقر وتدنَّت المكانة الاجتماعية، وكلما اتجهنا إلى رأس المثلث قلَّت نسبة العمالة وقلت مظاهر الفقر وارتفعت المكانة الاجتماعية.

ومن الواضح أن تباين أوضاع النساء داخل بولاق ينعكس على الثقافة الخاصة بالنساء، فهناك تباين في أساليب الحياة بين المرأة التقليدية والمرأة العصرية أو التي تتعايش مع الحداثة[١].

٦-٥ معالم البنية الطبقية:

في ضوء بيانات المسح الميداني الشامل الذي أجري على ٦٤٦ أسرة بشياخة الجوابر، تم تصميم دليل index للتدرج الطبقي[٢] لقياس المسافة الاجتماعية/ الاقتصادية للأسر المعيشية على أساس درجة مجمعة لكل أسرة، بحيث تتخذ كل أسرة موقعًا داخل نطاق الدليل بين الصفر كقيمة دنيا و١٠٠ كقيمة قصوى، وبهذا أمكن ترتيب الأسر المعيشية في تدرج رأسي متسلسل

---

(١) Early, E.A. **Baladi Women of Cairo**: Playing With an Egg and a Stone, Cairo: The American Univ. in Cairo, 1993. P. 51.

(٢) انظر بعض التفاصيل الفنية حول "الإجراءات المنهجية الخاصة بتصميم الدليل وضبط الأوزان النسبية المرجحة لمؤشراته" في الفصل الأول.

من أدنى إلى أعلى وفقًا للدرجة المجمعة لكل أسرة، وقد أظهر القياس أن الحد الأدنى للدرجات المجمعة لا يقل عن ٧,٥ درجة. بينما يمثل الحد الأقصى للدرجات ٦٩,٢ درجة، مما يعني أن الهرم الطبقي في الجوابر يخلو من وجود أسر أفقر من الأسرة التي حققت درجة الحد الأدنى، وهو حد بالغ السوء في المستوى الاجتماعي الاقتصادي ولكن لا يصل إلى حد المجاعة، كما تخلو قمة الهرم الاجتماعي من أسر الشرائح العليا من الطبقة الوسطى وكذلك شرائح الطبقة العليا. ذلك أن الفارق بين الحد الأقصى الفعلي وهو ٦٩,٢ درجة، والحد الأقصى المفترض وهو (١٠٠) يمكن أن ينطبق على أسر أكثر غنًى لا وجود لها في الجوابر، ومن المفترض، أنه لو طبق هذا الدليل على مناطق سكنية أخرى متميزة اجتماعيًا واقتصاديًا لحقق توزيعًا مختلفًا عن الجوابر، لا سيما في اتجاه الحد الأقصى من المقياس.

وللتعرف على طبيعة التصنيف الطبقي في الجوابر، فقد تم الاعتماد على قيمة المتوسط والانحراف المعياري للدليل في توزيع الأسر المعيشية، ولما كان المتوسط يمثل ٣٦,٥ والانحراف المعياري يمثل ١٣,٢، فإن تطبيق الدليل على كافة الأسر يكشف عن توزيع شبه اعتدالي للسكان، وبحساب نقطتين هما ± ١ انحراف معياري أمكن تقدير حجم المعدمين، من ناحية، وفئة الأسر الأعلى في المستوى الاجتماعي الاقتصادي، من ناحية أخرى، ولوحظ أن هناك تقاربًا في عدد الأسر المعدمين والأسر الأعلى في المستوى الاجتماعي، كما أن متوسط توزيع أسر الفئتين يمثل ٦ نقاط مؤوية لكل منهما على الدليل، ولهذا تم تصنيف الكتلة السكانية الواقعة بين هاتين الفئتين إلى ثماني فئات موزعة توزيعًا متساويًا على أساس ٦ نقاط مؤوية لكل فئة على الدليل، ومن ثم أصبح لدينا عشر فئات من الأسر موزعة على منحنى شبه اعتدالي، وتتفاوت هذه الفئات في الحجم النسبي والمستوى الاجتماعي الاقتصادي.

ومن خلال الحصر الشامل لكافة الأسر الموزعة في الفئات العشرة، فقد أمكن اختيار نماذج من أسر كل فئة لإجراء دراسات حالة عن المستوى المعيشي وأنماط الاستهلاك وأسلوب الحياة والخبرات الحياتية المشتركة، وقد شملت دراسات الحالة ٢٦ أسرة، وكان الهدف من إجرائها التحقق من مستوى التباين بين أسر الفئات المختلفة، ومدى التجانس الاجتماعي الاقتصادي والثقافي فيما بين أسر الفئة الواحدة، وقد تطلب ذلك دمج بعض الأسر من فئات ما داخل فئات أخرى، ودمج فئات داخل مجموعات متجانسة، وبإجراء تحليلات التباين عقب عمليات التصنيف المقترحة يتم التحقق من دقة التباين بين المجموعات السكانية، وكذلك التحقق من دقة درجة التجانس فيما بين المجموعات الواحدة، وفي ضوء هذه التحليلات تم تعديل التصنيف عدة مرات وصاحب ذلك إجراء مقابلات مكثفة مع بعض الأسر للتحقق من التباين والتجانس، وأعقب ذلك إجراء تحليلات تباين إحصائية أخرى لمجمل التصنيف، وبهذه المزاوجة بين التحليل الكيفي والتحليل الكمي أمكن التوصل إلى تصنيف طبقي نهائي للأسر المعيشية يتسم بالواقعية والمصداقية المنهجية.

ويتكون التصنيف من طبقتين فقط هما: الطبقة الدنيا، والطبقة الوسطى، بالإضافة إلى ثلاث شرائح طبقية من الفقراء، وهي: الفقراء المعدمون (الذين يمثلون قاع الطبقة الدنيا)، وفقراء الطبقة الدنيا عمومًا، وفقراء الطبقة الوسطى (الواقعون في قاع الطبقة الوسطى). انظر الشكل رقم (٣-١)، والجداول أرقام (٣-٢)، (٣-٣)، (٣-٤)، (٣-٥).

جدول (٣-٨)

الخصائص الاجتماعية والاقتصادية لأسر الطبقتين الدنيا والوسطى بالجوابر

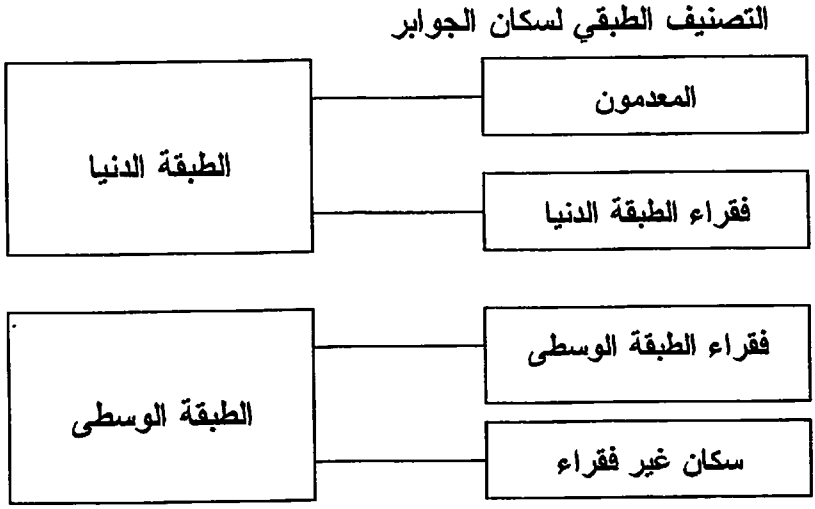
مؤشرات الخصائص	الطبقة الدنيا			الطبقة الوسطى		
	العدد	% من مجموع السكان بالطبقة	% من مجموع السكان بالجوابر	العدد	% من مجموع السكان بالطبقة	% من مجموع السكان بالجوابر
المقيمون في حجرة منفصلة	١٤٢	٢٧,٦	٩٥,٩	٦	٤,٥	٤,١
المقيمون في حجرتين منفصلتين	٤٤	٨,٦	٨٠,٠	١٠	٧,٦	١٨,٢
المقيمون في شقة مستقلة	٣٢٨	٦٣,٨	٧٤,٠	١١٥	٨٧,١	٢٦,٠
رؤساء الأسر الإناث	١٦١	٣١,٣	٩٢,٠	١٤	١٠,٦	٨,٠
رؤساء الأسر الأميون	٣٠٥	٥٩,٣	٩٦,٥	١١	٨,٣	٣,٥
رؤساء الأسر ممن سبق لهم الدراسة	١٣٤	٢٦,١	٥٦,٣	١٠٤	٧٨,٨	٤٣,٧
رؤساء الأسر المشتغلون	٣١٥	٦١,٣	٧٧,٤	٩٢	٦٩,٧	٢٢,٦
رؤساء الأسر المتعطلون	٨٣	٧,٤	٨٦,٤	٦	٤,٥	١٣,٦
رؤساء الأسر ممن لا يعملون	٦١	٣١,٣	٨٢,٦	٣٤	٢٥,٨	١٧,٣
رؤساء الأسر ممن يعملون لدى الأسرة	١	٠,٣	٧,٧	١٢	١٣,٠	٩٢,٣
رؤساء الأسر يعملون	١٢٢	٤٨,٦	٧٩,٣	٤٠	٤٣,٥	٢٠,٧

خارج الأسرة بأجر						
رؤساء الأسر يعملون لحسابهم	١٥٣	٣٨,٧	٨٩,١	١٥	١٦,٣	١٠,٩
رؤساء الأسر أصحاب عمل ويديرونه	٣٩	١٢,٤	٦٠,٩	٢٥	٢٧,٢	٣٩,١
المهن الفنية العليا (أعضاء أسر)	٠٠	٠٠	٠٠	٢٥	١٠٠	١٠٠
المشتغلون بالمهن التجارية (أعضاء أسر)	١٤٢	١٥,٩	٥٥,٠	٤٢	٣٤,٧	٤٥,٠
المشتغلون بالمهن الخدمية (أعضاء أسر)	١٠٥	١١,٧	٧٨,٤	٢٩	٨,٧	٢١,٦
المشتغلون بالمهن الإنتاجية (أعضاء أسر)	٥٨٨	٦٥,٧	٨٧,١	٨٧	٢٦,٠	١٢,٩
عدد الأسر	٥١٤	–	–	١٣٢	–	–
متوسط عدد أفراد الأسرة	٤,٣	–	–	٥,١	–	–

جدول (٣-٩)
التصنيف الطبقي لسكان الجوابر والشرائح الطبقية للفقراء
وفقا لدليل التدرج الطبقي وتحليل التباين

التصنيف	إجمالي الأسر		الدرجة المعيارية على دليل التدرج الطبقي		حساب المتوسط على دليل التدرج الطبقي	حساب الانحراف المعياري على دليل التدرج الطبقي	التباين في مؤشر مركب للوضع الاجتماعي، الاقتصادي	
	عدد	%	الحد الأدنى	الحد الأقصى			F Prop	F Ratio
الطبقة الدنيا	٥١٤	٧٩,٦	٧,٤٨	٤٨,٩٨	٣١,١	١٢,٤	٠,٠٠٠٠	٣٤,٢١
المعدمون	٦٠	٩,٣	٧,٤٨	١٨,٩٥	١٤,٦	٧,٣	٠,٠٠٠٠	٩,٠١
غير الفقراء	٤٥٤	٧٠,٣	١٩,٠٤	٤٨,٩٨	٣٣,٣	١٢,٤	٠,٠٠٠٠	٧,٥٥
الطبقة الوسطى	١٣٢	٢٠,٤	٤٩,٢٣	٦٩,١٦	٥٤,٦	٢٢,١	٠,٠٠٠٠	٣١,٣٣
الفقراء	٧٣	١١,٣	٤٩,٢٣	٥٤,٨١	٥١,٢	١٩,٥	٠,٠٠٠٠	٧,٩٩
غير الفقراء	٥٩	٩,١	٥٥,٢٠	٦٩,١٦	٥٨,٨	٩,٢	٠,٠٠٠٠	٢٢,٣٧
مجموع السكان	٦٤٦	١٠٠	٧,٤٨	٦٩,١٦	٣٦,٥	١٣,٢	--	--

شكل رقم (٣-١)



٦-٥-١ الطبقة الدنيا:

يبلغ عدد الأسر الواقعة داخل الطبقة الدنيا ٥١٤ أسرة بما يوازي ٧٩,٦% من جملة الأسر بالجوابر، ويبلغ متوسط عدد أفراد الأسرة ٤,٣ مع الأخذ في الاعتبار وجود تباينات بين فئات الطبقة الدنيا في حجم الأسرة، فقد يزيد حجم الأسرة ليصل إلى أكثر من عشرة أفراد في بعض الفئات التي تعتمد على عمل الأطفال في تدبير المعيشة، وكذلك الفئات التي تتخذ الأبناء شبكة للضمان الاجتماعي، وقد يقل عدد الأسرة إلى أدنى حد في بعض الأسر التي يرأسها نساء من كبار السن والأرامل والعجزة. علمًا بأن ٩٢,٠% من جملة الأسر التي ترأسها نساء يقعون داخل الطبقة الدنيا.

تتسم أسر هذه الطبقة بتدني أحوالها الاجتماعية والاقتصادية بصورة لافتة، ويبدو ذلك واضحًا في تدني الحالة السكنية، حيث تقيم غالبية تلك الأسر في حجرات منفصلة أو شقق ضيقة مؤجرة تفتقر إلى التهوية والنظافة، وتقع أغلب هذه الوحدات السكنية داخل الأزقة والدروب في قلب المنطقة، ويضاف إلى ذلك تدني الحالة التعليمية لأفراد الأسر المعيشية من الطبقة الدنيا، حيث تشير البيانات إلى أن ٩٦,٥% من جملة رؤساء الأسر الأميين يقعون داخل الطبقة الدنيا، ويصل متوسط عدد سنوات الدراسة في أسر هذه الطبقة إلى ١٤ سنة، أي بما يعادل ثلاث سنوات من التعليم للفرد في الأسرة، مما يعني أن غالبية الأفراد لم يسبق لهم الالتحاق بالتعليم، أو أنهم لم يستطيعوا إكمال المرحلة الابتدائية، وينعكس ذلك على تدني الحالة التعليمية، وتوضح البيانات أن ٨٢,٦% من جملة رؤساء الأسر الذين لا يعملون ولا يرغبون في العمل يقعون داخل فئات الطبقة الدنيا، كما أن ٨٦,٤% من جملة رؤساء الأسر المتعطلين يمثلون فئات واقعة داخل الطبقة الدنيا، وأن النشطين

اقتصاديًا من رؤساء أسر هذه الطبقة يمثلون ٤٨,٧% من مجموع النشطين اقتصاديًا من كافة رؤساء الأسر في الجوابر، ويلاحظ أن أغلب المشتغلين بهذه الطبقة يعملون في مهن خدمية ممن يعملون لحسابهم ولا يستخدمون أحدًا، والنمط الغالب للأجور يعتمد على المقطوعية. انظر جدول (٣-٢).

٦-٥-٢ الطبقة الوسطى:

يبلغ عدد الأسر الواقعة ضمن نطاق الطبقة الوسطى ١٣٢ أسرة. بما يعادل ٢٠,٤% من جملة الأسر بالجوابر، ويقدر متوسط عدد أفراد الأسرة بهذه الطبقة بنحو ٥,١ فرد، وغالبية الأسر يرأسها رجال.

وتتميز أسر الطبقة الوسطى بقدر من التحسن الاجتماعي الاقتصادي مقارنة بأوضاع أسر الطبقة الدنيا، حيث تقيم غالبية الأسر المتوسطة في الشقق بالشوارع والحواري والعطفات، وتتمتع وحداتهم السكنية بقدر من الاتساع والتحسن في الظروف الصحية وتوفر المرافق، وبعض تلك الأسر تمتلك البيوت التي تقيم فيها وتؤجر للغير بعض الشقق.

وتشير البيانات إلى أن ٣,٥% من جملة رؤساء الأسر الأميين يدخلون في عداد الطبقة الوسطى، وأن ٤٣,٧% من جملة رؤساء الأسر الذين سبق لهم الدراسة والحصول على مؤهل تعليمي يقعون داخل فئات الطبقة الوسطى، ويقدر متوسط عدد سنوات الدراسة في الأسرة المتوسطة بـ ٢٦ سنة، أي بما يعادل ٥ سنوات من التعليم للفرد في الأسرة، وقد يصل المعدل إلى ١١ سنة تقريبًا للفرد في أسر الشرائح الأعلى من الطبقة المتوسطة، مما يدل على التحسُّن الواضح في الحالة التعليمية والتي تصل إلى أقصاها في نمط التعليم المتوسط، وتشير البيانات إلى أن ٦٩,٧% من رؤساء الأسر بهذه

الطبقة من النشطين اقتصاديًا وهؤلاء يمثلون ٢٢,٦% من مجموع النشطين بالجوابر، كما أن غالبية رؤساء الأسر في هذه الطبقة يعملون خارج الأسرة بأجر في مهن تجارية وإنتاجية، وأغلب أصحاب العمل يقعون داخل فئات هذه الطبقة يعملون لدى الأسرة وخارج الأسرة بأجر، والنمط الغالب للأجور شهري أو أسبوعي. انظر جدول (٣-٢).

٦-٦ الشرائح الطبقية للفقراء:

في أثناء محاولات التصنيف الطبقي التي اعتمدت على دراسات الحالة والتحليل الإحصائي، كانت هناك محاولات في التوصل إلى تصنيف للفقراء بحسب مواقعهم الطبقية، وقد استندت هذه المحاولات على الافتراض بأن الإطار الطبقي يضم فئات متباينة رأسيًا أو أفقيًا في بعض مؤشرات الوضع الاجتماعي الاقتصادي وبعض المؤشرات الثقافية، وكذلك الافتراض بأن هناك تباينات اجتماعية واقتصادية وثقافية بين سكان المناطق الحضرية وخصوصًا المناطق الفقيرة، ولا يعني ذلك التماثل بين حد الفقر والغني، من ناحية، والحد الطبقي بين المواقع الدنيا والوسطى، من ناحية أخرى، بل هناك مستويات من الفقر داخل الطبقة الدنيا، ومستويات من التباين فيما بين سكان الطبقة الوسطى بما يسمح بتمييز الفقراء عن غير الفقراء منهم، وبناء على ذلك، تضم الخريطة الطبقية لسكان الجوابر ثلاث شرائح من الفقراء: المعدمين (الذين يشكلون قاع الطبقة الدنيا)، والفقراء ذوي الموقع الوسط (هؤلاء يمثلون نسيج الطبقة الدنيا الأساسي)، والفقراء ذوي الموقع الأعلى في السلم الاجتماعي (أولئك الذين يجسدون قاع الطبقة الوسطى)، ورغم وجود بعض الخصائص المشتركة فيما بين هذه الشرائح الثلاثة، إلا أن هناك قدرًا من التجانس في المستوى الاجتماعي الاقتصادي داخل كل شريحة من

هذه الشرائح الثلاثة، ويؤكد ذلك حساب المتوسطات والانحرافات المعيارية لكل شريحة على دليل التدرج الطبقي، ونتائج تحليل التباين بين تلك الشرائح وفقًا لمؤشر مركب من بعض مؤشرات التعليم والعمل والإنفاق، وتشير بيانات جدول (٣-٣) إلى أن الفروق بين المتوسطات والانحرافات المعيارية لكل مجموعة دالة إحصائيًا على درجة ما من التجانس، وتعزّز ذلك نتائج تحليل التباين، حيث إن نسبة (ف) F الاحتمالية أكبر من نسبة (ف) F الجدولية في كافة المجموعات، مما يؤكد وجود فروق دالة إحصائيًا بين تلك المجموعات وفقًا لمؤشر مركب للوضع الاجتماعي الاقتصادي للأسرة. انظر جدول (٣-٣) وجدول (٣-٤).

٦-٦-١ المعدمون.. قاع الطبقة الدنيا:

يقدر عدد الأسر المعدمة داخل الطبقة الدنيا بنحو ٦٠ أسرة، بما يعادل ٩,٣% من جملة الأسر بالجوابر، وجميع هؤلاء من الأسر الأشد فقرًا وتشير البيانات إلى أن ٨١,٧% من مجموع الأسر التي ترأسها نساء، تقع داخل هذا القطاع الطبقي من الفقراء، وأغلب هذه الفئة ترأسها نساء بائسات كالمسنات والأرامل والمطلقات والمهجورات وذوو العاهات. وأولئك يعيشون حياة متردية اجتماعيًا وصحيًا، ونظرًا إلى أن غالبيتهم ممن لا يعملون ولا يرغبون في العمل وعاطلون، فحياتهم أقرب إلى التسوّل، والمشتغلون من المعدمين يعملون في مهن خدمية يدوية كخدم وحمالين وعتالين أو باعة جائلين، يتقاضون أجورهم باليوم أو بالمقطوعية، ويبلغ متوسط دخل الأسرة سنويًا ١٥٢٨ جنيهًا، بما يعادل ١٢٧ شهريًا، ويصل نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام شهريًا إلى ٣٨ جنيهًا، وهو مبلغ هزيل للغاية ويعبر عن مدى تدني مستوى المعيشة، ويسود الاعتقاد بين أفراد هذه الأسر بأنهم من أشد

الناس فقرًا، وأنهم جزء من الطبقة الدنيا، ونظرًا إلى الطابع الأنثوي لغالبية هذه الأسر، فإن حياتها ترتكز بصفة أساسية على روابط تقليدية وصور من التضامن الاجتماعي قائمة على الإحسان، ويعزز بقاءهم إيمانهم القوي بمعتقداتهم وعاداتهم الشعبية التي يستمدون منها العون والسند الدائم.

٦-٦-٢ فقراء الطبقة الدنيا:

يقدر عدد الأسر الفقيرة فقرًا متوسطًا، والتي تمثل هيكل الطبقة الدنيا الأساسي، بنحو ٤٥٤ أسرة، وهو ما يعادل ٧٠,٣% من جملة الأسر بالجوابر، وهؤلاء يمثلون الشريحة الأكبر من الفقراء سواء بالنسبة إلى الطبقة الدنيا أو بالنسبة إلى السكان ككل، أو مجموع الفقراء بالجوابر، وتعيش غالبية تلك الأسر في شقق ضيقة متهالكة أو حجرات منفصلة، وتشير البيانات في جدول (٣-٥) إلى أن ٦٤,٧% من جملة الأسر الفقيرة التي ترأسها نساء يقعون داخل إطار هذه الشريحة من الفقراء، وغالبية من لا يعملون ولا يرغبون في العمل وكذلك العاطلون يقعون داخل هذه الشريحة من الفقراء، والمشتغلون منهم يعملون خارج الأسرة بأجر ويعملون لحسابهم ولا يستخدمون أحدًا وخصوصًا في مهن إنتاجية تعتمد على الأجر اليومي أو المقطوعية. انظر جدول (٣-٤)، ويقدر دخل الأسرة في المتوسط بنحو ٣٨٣٥ جنيهًا سنويًا، بما يعادل ٣١٩ جنيهًا شهريًا، ويبلغ نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام شهريًا ٦٦ جنيهًا تقريبًا، ورغم كون هذا المبلغ ضعف نصيب الفرد من المعدمين، فإن حجم الأسرة الأكبر في أسر فقراء الطبقة الدنيا المتوسطين يلتهم هذه الزيادة في الدخل، ويتميز أفراد هذه الشريحة من الفقراء بالإحساس بالهوية المشتركة التي تختلط أحيانًا بين رموز الانتماء الطبقي الواحد والانتماء المكاني الواحد، والانتماء إلى مجمل الفقراء عمومًا في كل مكان.

٦-٦-٣ فقراء الطبقة الوسطى (الشريحة الأعلى للفقراء):

يمثل هذه الشريحة من الفقراء قاع الطبقة الوسطى، أي أولئك الـذين يعيشون على شفا حفرة الطبقة الدنيا، وهم قلقون بطبيعـتهم ويعـانون مـن حساسية مفرطة نحو الفقر، ويتعايشون مع الازدواجية بين معانـاة الحيـاة اليومية في العثور على لقمة العيش، من ناحية، والتطلُّع الدائم نحو أسـاليب حياة الفئات غير الفقيرة من ناحية أخرى، ويتبدى ذلك بوضوح في سـلوك الأبناء وخصوصًا الإناث اللائي يتشبهن في لباسهن وطريقة أحاديثهن بالفئات الأيسر حالاً، ويسود الإحساس بين أفراد هذه الشريحة بأنهم جزء من الطبقة الوسطى، ولكنهم يعانون من الغلاء والندرة شأنهم في ذلـك شـأن غالبيـة المجتمع المصري، ويقدر عدد أسر هذه الشريحة بنحو ٧٣ أسرة، بما يعادل ١١,٣% من جملة الأسر بالجوابر، وتعيش غالبية تلك الأسر في شقق مستقلة ولكن متواضعة، وتوضح بيانات جدول (٣-٤) انخفاض معدلات الأمية فيما بين رؤساء الأسر الذين يمثلون نمطًا ذكوريًا في أغلـبهم، وترتفـع نـسبة المشتغلين منهم مقارنة بنسبة المشتغلين من فقراء الطبقة الدنيا، وغالبيتهم إما أنهم يعملون خارج الأسرة بأجر أو لدى الأسرة، وتنتشر فيما بينهم المهـن الخاصة بالتجارة أو المهن الخاصة بالإنتاج، ويعتمدون علـى دورة الأجـر الأسبوعي أو اليومي، إلى جانب فئة منهم تعتمد على الأجر الشهري، ويشهد هذه الشريحة من الفقراء تحسنًا طفيفًا في التعليم، وارتفاعًا طفيفًا في الـدخل يصل إلى ٤٨١٤ جنيهًا في السنة للأسرة، غير أن نصيب الفرد من الـدخل وكذلك من الإنفاق يقترب من نفس نصيب الفرد في شريحة فقـراء الطبقـة الدنيا، وذلك بسبب ارتفاع حجم الأسرة بين فقراء الطبقة الوسطى.

* * *

وبإلقاء نظرة عامة على شرائح الفقراء الثلاثة بـالجوابر، نجـد أن أركيولوجيا الفقر في حي بولاق متعددة الملامح، وأن الفقراء، رغم تـشابه أوضاعهم وحياتهم، فإنهم ليسوا متجانسين، بـل يـشكلون عـوالم مختلفـة اجتماعيًا واقتصاديًا وثقافيًا، ويقتضي ذلك، بطبيعة الحال، الغوص في أعماق تراثهم الشعبي وأساليب حياتهم بحثًا عن رأسمالهم الحقيقـي الـذي يمـدهم بالحيوية والحياة في ظل الندرة والحرمان وشدة المعاناة، وفي هذه المفارقـة يكمن جوهر العلاقة بين الوضع الطبقي والثقافة الشعبية في إنتاجها وتداولها. ذلك ما توضحه الفصول التالية.

الفصل الرابع
تواتر التراث الشعبى
بالتطبيق على عادات الطعام

١- مقدمة:

يعرض هذا الفصل لعملية تواتر العناصر التراثية باعتبارها إحدى عمليات إنتاج وتداول الثقافة الشعبية، وذلك بالتطبيق على عادات الطعام التي يمارسها الفقراء في حياتهم اليومية بصورة مستمرة ويقصد بالتواتر انتظام ممارسة العناصر التراثية في أساليب الحياة على نحو متكرر، فتكرار الممارسات التراثية على نحو معين ومستمر يعبر عن مدى الحضور المكثف للتراث في الحياة اليومية، وكذلك مدى حاجة المؤمنين به إلى استخدامه المستمر في تنظيم حياتهم، ولا يعني ذلك اتباعًا حرفيًا وصارمًا لأفعال وممارسات ساكنة على نحو معتاد، بل يعني ممارسات دينامية ومتجددة ومتنوعة تتم في سياقات وظروف متغيرة، رغم ما تبدو عليه من ملامح تقليدية ونمطية وعلى شاكلة واحدة، ومن ثم فإن تلك الممارسات -عبر تواترها- تولد الأفعال والمبررات التي تساهم في الحفاظ على أساليب محددة للحياة، وهذا ما يضفي على تلك الأساليب أهمية وقيمة وثراء لمعانيها بالنسبة إلى من يؤمنون بها ويمارسونها في حياتهم.

ويرجع اختيار عادات الطعام دون غيرها من بين مختلف عناصر التراث الشعبي، كمجال لتحليل عملية التواتر، إلى عدة اعتبارات أهمها:

"كثرة تكرار وممارسة عادات الطعام بصورة يومية، فهي تمارس مرات ومرات في اليوم الواحد، وهي لذلك حاضرة في فكر وسلوك كل شخص يعيش في مجتمع،[1]، وتمثل عادات الطعام مجالاً حيويًّا في حياة الفقراء نظرًا إلى أهمية الطعام القصوى في حياتهم، فالأسرة الفقيرة تبدأ يومها بالطعام وتفكر فيه طويلاً، وتبني قراراتها وتدابير حياتها اليومية من خلاله، ويتحدث الفقراء دائمًا عن الطعام، وتدور موضوعات خطابهم اليومي حول "المعدة، ويفنون أجسادهم... بحثًا عن الحد الأدنى من الطعام الذي يملأ المعدة"، وينشغلون بأن يمر يومهم بسلام"، بحيث تحقق الأسرة ما يسد رمقها ويملأ معدات أعضائها"[2]. يضاف إلى ذلك أن عادات الطعام تمثل مجالاً خصبًا "للتغيرات والتجديدات"، وكذلك.. "تقاطعها وتداخلها مع عناصر شتَّى من التراث"، كما أنها تنطوي على دلالات متنوعة، مثل ارتباطها بالبقاء بمعناه الوجودي والفيزيقي، وارتباطها بحاجات ثقافية تتجاوز الوظيفة البيولوجية للغذاء، وحساسيتها الشديدة لأوضاع الحرمان ومظاهره ومعانيه والمشاعر المصاحبة له في نفوس الفقراء.

لعلَّ الوصف المكثف لممارسة عادات الطعام بشكل يومي لدى فقراء حي بولاق أن يبرهن على أهمية استخدام التراث الذي يحقِّق نتائج عملية ملموسة في التوازن بين الاحتياجات والموارد المتاحة، وبناء على ذلك ينطلق التحليل من افتراض مؤداه: أن عملية تواتر العناصر التراثية في الحياة اليومية تعتمد على حاجة الفقراء المستمرة لبعض جوانب من التراث يمكن

---

(١) انظر: علياء شكري، **الدراسة العلمية لعادات الطعام وآداب المائدة**، مقدمة الجزء الرابع من دليل **العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي**، مرجع سابق، صفحات ٣٨، ٤٢، ٤٣، ٤٤.

(٢) أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية**، مرجع سابق، ص ٩٧.

توظيفها في تنظيم أساليب حياتهم وخصوصًا فيما يتعلق بضبط العلاقة بين الاحتياجات، من ناحية والموارد المتاحة من ناحية أخرى.

ومن هذا المنطلق يعرض الفصل لأربعة آليات تتم بموجبها عملية تواتر التراث في عادات الطعام وهي: التوافق مع الضرورة، توظيف العلاقات التضامنية، التماثل الاقتصادي الاجتماعي والثقافي، والشعور بالرضا، وسوف يركز الفصل على تحليل تلك الآليات من واقع الممارسات المرتبطة بعادات الطعام، مع التركيز على نظام الوجبات ونوعية الأطعمة، وأدوات الطعام، وطرق إعداده وحفظه والمعتقدات المرتبطة به والتجديدات التي أدخلت عليه، وآداب المائدة، بالإضافة إلى موضوعات أخرى في إطار تبادل الأطعمة والأدوات والمستلزمات الغذائية ونفقات الطعام وتوزيعها، والأذواق المرتبطة بالطعام، ومعنى الحرمان والقناعة في الطعام، ويعتمد التحليل في الوصف والتفسير على رصد عادات الطعام وفقًا لطريقة تصنيفها في دليل عادات الطعام، مع الاستعانة برصد عدد من المواقف المرتبطة بممارسة عادات الطعام في الحياة اليومية للفقراء.

٢- التوافق مع الضرورة:

يمثل الطعام في ذاته حاجة أساسية بيولوجية لبقاء الإنسان على قيد الحياة، وتمثل هذه الحقيقة ركنًا مهمًا في حياة الفقراء نظرًا إلى ما يعانونه من ندرة في مواردهم وانخفاضًا شديدًا في دخولهم ومستوياتهم المعيشية، فهم يبذلون قصارى جهدهم من أجل الحصول عليه وتأمينه بصورة يومية، ونظرًا إلى حساسية عادات الطعام الشديد للمستوى الاقتصادي للأسرة، فإن كثيرًا من ممارسات عادات الطعام تتأثر بمدى توفر الموارد الاقتصادية، وقد

أظهرت دراسات الفقر وعادات الطعام "أن مطالب الطعام تمثل البند الرئيسي في بنود الإنفاق، بل قد يعني لدى الشرائح الدنيا في طبقة الفقراء البند الأول والأخير"[1] في ميزانية الأسرة، ولهذا تتم ممارسة عادات الطعام بحسب الضرورة، مما يعني التوافق مع الإمكانيات المتاحة، بحيث تنسجم الممارسات مع المستوى المعيشي للأسرة. يمكن توضيح ذلك في ثلاثة موضوعات، وهي: نظام الوجبات، وأدوات الطعام، وآداب المائدة.

٢-١- نظام الوجبات:

تتأثر عادات الطعام لدى فقراء الطبقتين الدنيا والوسطى ببعض المتغيرات الفاعلة في تشكيل الوضع الطبقي وأهمها طبيعة النشاط الاقتصادي، وظروف العمل والدخل، وعلى قدر استقرار أو تغير الظروف الاجتماعية المرتبطة بهذه المتغيرات تتحدَّد طبيعة استجابات الفقراء نحو تنظيم العلاقة بين حاجاتهم من الطعام ومواردهم المتاحة، وينعكس ذلك بطبيعة الحال على نظام الوجبات والذي يشمل أسلوب الحياة الذي يستعين به الفقراء بشأن عدد الوجبات ومواعيدها ونوعية الأطعمة المكونة لها، وفيما يلي أوضح ذلك:

٢-١-١ عدد الوجبات:

اعتادت الأسر الفقيرة تناول وجباتها اليومية في نظام يسمح بتقليص عدد الوجبات من ثلاث إلى وجبتين أو وجبة واحدة، وقد سبق لبعض الدراسات أن سجلت هذه الظاهرة وأكدت عليها مثل دراسة علياء شكري

---

(١) انظر علياء شكري وآخرين، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**؛ دراسات اجتماعية واقعية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٥، ص٦٢.

التي اعتبرت أن اختصار الوجبات نتاج لميكانيزمات التكيف مع الفقر، على اعتبار أن المواءمة بين الدخل والاحتياجات تفرض على الفقراء تبني هذه الاستراتيجية[1]، وأشارت نجوى عبد المنعم في دراستها لإحدى القرى على وجود هذه الظاهرة بين فقراء الريف وخصوصًا الذين يعانون من الدخل المتقطع[2]، مما يعني أن مبدأ اختصار الوجبات ظاهرة عامة بين فقراء الحضر والريف على السواء.

وتشير الشواهد الميدانية بحي بولاق إلى شيوع نظام اختصار الوجبات بين مختلف الأسر الفقيرة، والنمط الغالب تفضيل تناول وجبتين هما الغداء والعشاء فقط، ويتناسب ذلك مع استقرار ظروف العمل بالأسرة وانتظام الدخل وكبر حجم الأسرة ووجود أطفال بها، وهذه شروط تنطبق على غالبية الشريحة العليا وقطاعًا كبيرًا من الشريحة الوسطى للفقراء، فالحياة اليومية في هذه الأسر تبدأ في الصباح الباكر، حيث يتهيأ رؤساء الأسر والأبناء والشابات للذهاب إلى أعمالهم كما يتهيأ بعض الأطفال المقيدون بالدراسة للذهاب إلى مدارسهم، وكل هؤلاء يخرجون من البيت دون تناول طعام، ويكتفون بتناول بعض السندوتشات، خارج البيت، في وقت الظهيرة، وفي بعض الأحيان تعد هذه السندوتشات في البيت، وفي أحيان أخرى يتم شراؤها

---

(١) نفس المرجع، ص٦٤.

(٢) تشير دراسة نجوى عبد المنعم إلى وجود وجبة رابعة خفيفة يتم تناولها بين الوجبات، دون أن توضح بالتحديد ما إذا كانت هذه الوجبة شائعة فيما بين فقراء الريف وحدهم أم أنها شائعة بين مختلف الفئات الطبقية في الريف. انظر:
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري، دراسة لعادات الطعام وآداب المائدة في إحدى القرى المتاخمة لمدينة القاهرة/** إشراف علياء شكري، ١٩٩٨، أطروحة (دكتوراه) - جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ص ١١٨ - ١١٩.

من المطاعم أو الباعة الجائلين، ويطلق على هذه الوجبة "تصبيرة"، أو "قطور"، وهي غير ثابتة كوجبتي الغداء والعشاء، لأن ظروف العمل والمدرسة والنقود المتوفرة قد لا تتيح بصفة دائمة تناول هذه الوجبة، وبطبيعة الحال فإن عودة بعض المشتغلين من أعمالهم وكذلك الأطفال من مدارسهم يفرض على الأسر، وخصوصًا كبيرة الحجم ضرورة انتظام وجبة الغداء، وفي كل الأحوال تصبح وجبة العشاء أساسية لجميع أفراد الأسرة.

وبالنسبة إلى الشريحة الدنيا المعدمة من الفقراء، فإن النمط الغالب للوجبات يقتصر على وجبة واحدة وهي العشاء بوصفها وجبة أساسية، وقد يتخلل اليوم تناول وجبة نثرية خفيفة للتخلص من الجوع، وقد يتكرّر ذلك لأكثر من مرة خلال اليوم، وتحتوي هذه الوجبة عادة على نشويات وسوائل وسكريات. مثل الخبز مع السكر والماء أو فضلات الكعك، أو بقايا أطعمة من اليوم السابق يعقبها بعض السكريات أو الشاي المحلّى بالسكر، ويتناسب هذا النظام مع تقلبات ظروف العمل والدخل بالأسرة وكذلك صغر حجم الأسرة، ومن الواضح أن الظروف الصحية المتردية لكبار السن في الأسر المعدمة تعطي مبررًا إضافيًا لتقبل الإقلال من الطعام والاقتصار على وجبة واحدة.

ومن الواضح أن عدد الوجبات اليومية مرهون بمدى الاستقرار في ظروف العمل والدخل بصفة أساسية. ينطبق ذلك على غالبية المعدمين وأسر الشريحة الوسطى من الفقراء، وعلى سبيل المثال يلاحظ أن ارتفاع نسبة النساء المعيلات لأسر بين المعدمين يؤثر على عدد الوجبات اليومية، ففي هذه الفئة يشكل إعداد الطعام عبئًا إضافيًا على المرأة وخصوصًا إذا كان لديها أطفال، ومن الصعب على هؤلاء النساء اختيار أعمال تتوافق مع

ظروفهن الأسرية، فالاختيار في العمل محدود للغاية، والحاجة إلى تدبير الطعام مرهونة دائمًا بالعمل الذي يشكل المصدر الوحيد للقوت، ومن ثم تميل غالبية الأسر التي تعولها نساء وخصوصًا المعدمين، إلى تكييف عدد الوجبات مع ظروف العمل وليس العكس، ومع ذلك تحاول النساء المعيلات لأسر جاهدات المواءمة بين متطلبات العمل والأسرة. كأن يكون مكان العمل قريبًا من البيت قدر الأمكان. مثال ذلك بائعات الخبز والمؤن الغذائية والمنظفات وحلوى الأطفال، والبهارات واللب والملح، اللائي يجلسن بالطرقات، ولكن الركود في حركة البيع والشراء قد يدفع هؤلاء النساء إلى ترك أماكنهن بحثًا عن مشترين، ولهذا يمكن أن يتقلَّص عدد الوجبات إلى وجبة واحدة ثم يتحوَّل إلى وجبتين والعكس أيضًا حسب ظروف العمل.

ويتأثر عدد الوجبات في الغالب بالنقود المتوفرة يوميًا، فقد يتقلَّص عدد الوجبات إلى وجبة واحدة بسبب محدودية النقود المتوفرة، فإذا زاد معدل النقود في اليوم التالي تناولت الأسرة وجبتي غداء وعشاء. ينطبق ذلك على غالبية الذين يتقاضون أجورهم يوميًا أو أسبوعيًا (من المعدمين وأسر الشريحة الوسطى للفقراء)، وهناك بعض أسر الشريحة العليا للفقراء ممن يتعرضون للتقلب في وجباتهم وخصوصًا في الأيام الأخيرة من كل شهر، رغم أنهم يتقاضون رواتب شهرية ثابتة. يضاف إلى ذلك وجود بعض هذه الأسر ممن يتعرضون أيضًا للتقلبات في نظام وجباتهم لبضعة أيام من كل شهر، ليس بسبب نفاد الدخل الشهري فحسب، بل أيضًا بسبب اعتمادهم على أجور من أعمال إضافية غير مستقرة، وهؤلاء يمكنهم تناول وجبتين (الغداء والعشاء) عند توفر نقود، ويمكنهم أيضًا تناول وجبة واحدة مفتوحة في حالة نقص النقود، وتتكون الوجبة في الغالب من أرز أو كشري أو بطاطس أو

مكرونة، ويتم تناول هذه الوجبة لأكثر من مرة وخصوصًا من جانب الأطفال لسد الجوع، وهي وجبة بسيطة في مكوناتها وتكلفتها وكبيرة في حجمها وتفي بتحقيق الشعور بالإشباع.

وتشير البيانات إلى أن حرص مختلف الأسر الفقيرة على اختصار الوجبات ينبع من ضرورة المواءمة بين الاحتياجات الملحة والموارد المتاحة، وفي سبيل تحقيق ذلك تمارس الأسر الفقيرة حيلاً مختلفة للمحافظة على هذا النمط واستمرار العمل به وتبريره. من هذه الحيل الاعتياد على عدم تناول وجبة كاملة من الطعام عقب الاستيقاظ مباشرة، والاكتفاء بالمشروب الساخن مع كسرة خبز أو ما شابه ذلك مما يملأ المعدة ويوفر شعورًا مفرطًا بالإشباع، ويرتبط ذلك بسعي الأسر إلى تناول عشاء اليوم السابق في موعد متأخر نسبيًا، وتحرص الأسرة على أن يتناول أفرادها وخصوصًا الأطفال عشاء اليوم السابق قبيل نومهم مباشرة قدر الإمكان، فهذا يضمن انتهاء اليوم بسلام دون أي أعباء جديدة في الطعام، ويضمن أيضًا استيقاظ الأطفال، وكل أفراد الأسرة، وبطونهم ممتلئة، ولهذا كثيرًا ما يلاحظ استيقاظ غالبية الأسرة وهم غير راغبين في تناول الطعام، ويعتادون على ذلك بمرور الوقت، ويعزز ذلك الاستيقاظ المتأخر للبعض واعتياد الآباء والأمهات على عدم تناول وجبة مبكرة قائلين عبارتهم الشهيرة:

"الواحد لما بيقوم من النوم بيبقى مش طايق الأكل وملوش نفس".

وهناك اعتقاد شائع لدى كثير من الفقراء بأن المعدة يمكن أن تكف عن الجوع أطول فترة ممكنة من النهار إذا لم يتم تناول أي أطعمة في الصباح، وقد عبر عن هذا المعنى عامل خراطة بعبارة يشبه فيها الجسد بالآلة قائلاً:

"لما تأكل الصبح بدري أي لقمة ولو صغيرة تخليك تجوع بسرعة وتبقى عاوز تاكل، والبطن دي زي المكنة تديها، تشتغل وتفتح بقها وتقول لك كمان وكمان".

ولهذا يتم ترحيل الإفطار إلى وقت متأخر، وقد تحل وجبة الإفطار محل وجبة الغداء في بعض الأحيان، ولكن تبقى وجبة العشاء، في كثير من الأحوال، وجبة رئيسية لا تحتمل الإلغاء أو الاختصار، وللتغلُّب على حالة الجوع التي تنتاب الأطفال من حين إلى آخر في أثناء النهار، تقدم لهم وجبة نثرية كلما اقتضت حاجتهم إلى الطعام، وفي غالبية الشريحة الوسطى وبعض أسر الشريحة الدنيا للفقراء يترك الأطفال يدبرون بأنفسهم حاجتهم من الطعام عن طريق الشراء من الباعة الجائلين، وفي الشريحة العليا للفقراء يقدم للأطفال بعض السندوتشات المعدَّة بالمنزل كلما دعت الحاجة إلى تناولهم الطعام، وبهذه الطرق المختلفة تحافظ الأسرة على أدنى حد ممكن من الوجبات المنتظمة يوميًا، وسوف أشير إلى هذه الطرق بالتفصيل في موضع لاحق.

٢-١-٢ موعد الوجبات ومكوناتها:

تشير البيانات إلى وجود تباينات فيما بين الأسر الفقيرة بشأن موعد تناول الوجبات اليومية، ونوعية الأطعمة المكونة بكل وجبة، ومن الواضح أن اختلاف ظروف العمل والدخل فيما بين الفقراء يفسر جانبًا كبيرًا من تلك التباينات. يضاف إلى ذلك بعض العوامل الأخرى الخاصة بترتيبات حياة تلك الأسر، وفيما يلي أوضح موعد كل وجبة ومكوناتها:

(أ) وجبة الإفطار:

لا توجد وجبة إفطار محددة الموعد والمكونات في الحياة اليومية لكثير من الأسر الفقيرة إلا في أوضاع نادرة، وكل ما هنالك وجبة نثرية بسيطة يتم تناولها إما عقب الاستيقاظ مباشرة، أو خلال فترة الظهيرة.

ويطلق الفقراء على وجبة ما بعد الاستيقاظ تعبير "تغيير الريق"[1]، وقد اعتادت الأسرة الفقيرة تناول مشروب ساخن كالشاي أو الحلبة مضاف إليه قدر من اللبن أحياناً، وفي بعض الحالات يتم تناول قطع من الخبز أو البقسماط أو الفايش، أو بقايا الكعك مع المشروب، وذلك حسب الإمكانيات المتوفرة، وهذا يكفي للسيطرة على الجوع حتى موعد الوجبة التالية. ينطبق ذلك على كافة الأسر الفقيرة بمختلف مستوياتها.

ومن الواضح أن الانشغال بالذهاب إلى العمل وعدم وجود أشخاص بالمنزل خلال الفترة الصباحية يحول دون الالتزام بهذه الوجبة الخفيفة، فالذين يعملون خارج الأسرة منذ الصباح الباكر والأطفال الذين يغادرون بيوتهم إلى مدارسهم، كل هؤلاء لا تسمح ظروفهم بتناول هذه الوجبة، وفي المقابل فإن البقاء بالبيت خلال الصباح من جانب الأطفال والنساء وكبار السن يقتضي بالضرورة تناول هذه الوجبة، وهذا ما يحدث في الصيف وأيام الإجازات بصورة أكبر من أيام الشتاء حيث الدراسة وكذلك أيام الانشغال بالعمل، وقد عبرت إحدى السيدات عن الصلة بين تناول طعام في الصباح والبقاء بالبيت قائلة:

---

(١) يطلق على هذه الوجبة في الريف "اصطباحة" وهو تعبير ينم عن معنى تغيير الريق، والاصطباحة وجبة شائعة بين كافة الفئات الاجتماعية في الريف بما في ذلك الفقراء. انظر مزيدًا من التفصيل في: نجوى عبد المنعم، ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري، مرجع سابق، ص ١١٩ - ١٢١.

"القعاد في البيت يخلي الواحد همه على بطنه، وعشان كدة لازم الواحد يغير ريقه بأي حاجة تسند وتقفل الجوع".

وعندما لا تسمح الظروف بتناول الوجبة عقب الاستيقاظ، فيتم الاستعاضة عنها بوجبة الظهيرة، والتي يطلق عليها "فطور" أو "قطار"، حيث يحرص المشتغلون من الرجال والنساء والشباب، الذين يذهبون إلى أماكن عملهم مبكرًا على تناول وجبة خفيفة من السندوتشات خلال الفترة من الساعة العاشرة صباحًا حتى الثانية ظهرًا، وكذلك الحال بالنسبة إلى أطفال المدارس، ويمكن للنساء غير المشتغلات وكبار السن ومن معهم بالبيت خلال تلك الفترة تناول هذه الوجبة عقب الانتهاء من الأعمال المنزلية، ومن الواضح أن مكونات وجبة الظهيرة تختلف من أسرة إلى أخرى ومن وقت إلى آخر تبعًا للقدرات الاقتصادية المتاحة والمستوى المعيشي، فالخبز إما أن يكون من البلدي الأسمر أو الإفرنجي (الفينو)، والمكونات الأخرى متفاوتة في عدة أصناف مثل (الجبن القريش الأبيض والرومي)، (البطاطس، الباذنجان)، (البيض المسلوق، والمقلي بالبسطرمة)، (الفول، والطعمية) بالإضافة إلى مشروب الشاي، ويتوقف الاختيار بين هذه المكونات على مدى توفر النقود عند الحصول على هذه الوجبة خارج المنزل أو عند إعدادها بالمنزل. ينطبق ذلك على غالبية الأسر الفقيرة في الشريحتين الوسطى والعليا.

وهناك نمط شائع لوجبة الفطور يتم تناولها بين بعض أوساط الشريحة الدنيا للفقراء في الفترة ما بين العاشرة صباحًا والواحدة ظهرًا، وتتكون الوجبة من بقايا الأطعمة المتوفرة أيًا كان نوعها، فمحتويات الوجبة غير محددة إلا بما هو متاح من الأطعمة المتوفرة وقت تناولها، ومع ذلك من الشائع أن تحتوي هذه الوجبة على بقايا أطعمه اليوم السابق أو أيام سابقة –

حسب صلاحيتها للتناول، ولا فرق بين أن تكون بقايا إفطار أو غداء أو عشاء سابق، بل يمكن أن تحتوي على أطعمه احتياطية يمكن تناولها في أي وقت كالجبن القديم والمش، والمحتويات - عادة - يمكن أن تشمل: (بقايا جبن قريش، فول، طعمية، بطاطس مقلية)، أو (بقايا خضراوات مطهية، أرزًا، مكرونة، باذنجانًا مقليًا)، أو (بقايا بيض مسلوق أو مقلي بالطماطم) مع الخبز والمخللات والبصل، وقد تضم مائدة الفطور مزيجًا من هذا وذاك لأن المهم توفر الطعام الذي يملأ البطون، ويبدو على شكل الطعام المقدم أنه غير طازج وغير معد جيدًا خصيصًا للفطور، بل هناك علامات تعبر عن تناوله لأكثر من مرة سابقًا، ويعقب ذلك تناول مشروب الشاي[1].

(ب) وجبة الغداء:

وجبة غداء الفقراء في بولاق إما أن تكون رئيسية أو ثانوية، ويستند التمييز بين هذين النمطين إلى عدة معايير أهمها: موعد تناول الوجبة في اليوم، ونوعية الطعام، وكميته، وتكلفة الوجبة ككل، وأسلوب التناول (سواء كان فرديًا أو جماعيًا)[2]، ويتوقف تبني أيٍّ من النمطين على عدة اعتبارات

---

(١) أشارت دراسة علياء شكري إلى انتشار هذه الوجبة في الريف والحضر على السواء على اعتبار أنها واحدة من الأساليب الفذة التي يتغلب بها الفقراء على الجوع بأقل تكلفة ممكنة، وأنها جزء من ثقافة الفقر في الريف والحضر. أما دراسة نجوى عبد المنعم فقد قدمت شواهد ميدانية على شيوع هذه الوجبة بين فقراء الريف، واتفقت هذه الدراسة مع نتائج دراسة علياء شكري في أن هذه الوجبة تضم بقايا العشاء من خضراوات مطبوخة أو كشري أو بصارة، وأن هناك حكايات متداولة بين الفقراء تعزّز تناول "الطبيخ البايت في الصباح. انظر:

- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٥.
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ١٣٠-١٣١.

(٢) انظر الفقرة الخاصة بالطعام الجماعي (آداب المائدة).

تتعلق بمستوى الفقر والبعد الاقتصادي، وظروف العمل بالأسرة، وفيما يلي أوضح ذلك:

الغذاء كوجبة رئيسية: مائدة الشريحة العليا للفقراء

تتميز الوجبة الرئيسية لدى الفقراء بصفة عامة بكونها تستأثر بأعلى نسبة من الميزانية المتاحة والمخصصة للطعام يوميًا، وبالتالي فهي تحتوي على أصناف عالية القيمة الغذائية – من وجهة نظر الفقراء أنفسهم، بالإضافة إلى احتوائها على كمية كبيرة من الطعام الذي يفي باحتياجات غالبية أفراد الأسرة، ويفي بالحاجة النثرية للطعام أطول فترة ممكنة من اليوم، وربما يمتد تناول بقاياه إلى اليوم التالي.

بناء على ذلك، يقتصر تناول الغذاء كوجبة رئيسية على الأسر التي يعمل رؤساؤها في وظائف ثابتة ومنتظمة في توقيتاتها اليومية[1]، مثل موظفي الحكومة والقطاع العام ومن يماثلونهم في القطاع الخاص، وهؤلاء يتقاضون عن أعمالهم الدخل الأساسي الشهري للأسرة، وينتمون بذلك إلى الشريحة العليا للفقراء، ومن الواضح أن خروج رؤساء الأسر إلى أعمالهم، وكذلك الأطفال إلى مدارسهم، في وقت مبكر من اليوم دون تناول طعام حتى العودة إلى البيت، هو الذي يفرض على الأسرة ضرورة تناول الغذاء كوجبة رئيسية لا تحتمل الإلغاء أو الاختصار، ويتم تناول الغذاء في الفترة ما بين الساعة الثالثة والرابعة بعد الظهر، ويعقب ذلك فترة استرخاء قد يتخللها النوم

---

(١) هناك علاقة بين المهنة ذات المواعيد الثابتة وتناول الغذاء كوجبة رئيسية، وقد سجلت نجوى عبد المنعم شواهد دالة على ذلك في الريف ولكنها غير مرتبطة بالفقراء على وجه اليقين. انظر:
– نجوى عبد المنعم، مرجع سابق، ص ١٣١.

لمدة ساعة تقريبًا حتى قبيل الغروب، ويتكرر ذلك خلال فصل الصيف على وجه الخصوص، ولهذه العادة ضرورتها لحصول رؤساء الأسر على الطاقة وقدر من الراحة لمزاولة أعمالهم الإضافية والتي تبدأ في المساء منذ الغروب وحتى منتصف الليل. من أمثلة ذلك: السائقون والمشتغلون في إصلاح وصيانة الأجهزة الكهربائية، والتجارة الصغيرة، والعمل بالصيدليات والأعمال الكتابية.

وتضم مائدة الغداء كوجبة رئيسية أصنافًا مختلفة بحسب توفر مكوناتها بالأسواق وانخفاض تكلفتها، ومقدار النقود المتوفرة عند التخطيط لإعداد الوجبة، وتتكون الوجبة في أكثر أنماطها شيوعًا، من ثلاثة عناصر أساسية وهي: الخضراوات المطهية الطازجة أو البقوليات، النشويات، السلطة أو المخللات، وتتنوع مكونات الوجبة بحسب القائمة التالية:

خضراوات (بطاطس، ملوخية، كوسة، سبانخ) مع الأرز والسلطة أو المخللات والخبز.

بقوليات (عدس) مع الخبز أو فتة العدس والمخللات.

بقوليات (فاصوليا، لوبيا جافة) مع الخبز أو فتة العدس والمخللات.

بقوليات (فاصوليا، لوبيا جافة) مع الخبز أو الأرز والسلطة أو المخللات.

باذنجان مقلي أو (مسقعة) مع الخبز والسلطة أو المخللات.

وجبة كشري (أرز، مكرونة، عدس) مع الصلصة والمخللات.

بطاطس مقلية مع الأرز والمخللات.

وفي كثير من الأحوال تقدم هذه الأطعمة بلا لحوم حمراء أو بيضاء أو أسماك في معظم الأيام، ويقتصر تقديم اللحوم الحمراء مع الوجبة المكونة من الخضراوات والأرز، أو الفاصوليا/ اللوبيا الجافة، أو الفتة بالصلصة، أو صنف مستحدث مثل المكرونة بالبشامل إلى جانب السلطة أو المخللات[1]، ويمكن تناول المحاشي وخصوصًا محشي الكرنب مع اللحوم الحمراء مرة أو مرتين كل شهر، ويكثر تناول هذه الوجبة في فصل الشتاء لما تحتويه على طاقة وعناصر غذائية متعددة، وهناك اعتقاد شائع بين مختلف الشرائح الفقيرة بأن تناول المحشي يمنح الطاقة والدفء، ومع ذلك تحرص الأسرة على تناول وجبة المحشي مع اللحوم في الأيام التي يلتقي فيها كل أفراد الأسرة كنوع من البهجة، ويمكن تناول المحشي، في بعض الأحيان - دون لحوم مع السلطة أو المخللات، ومن الواضح أن الزوجات المشتغلات في وظائف ثابتة لا يستطعن المداومة على عمل المحشي إلا في أيام العطلات الرسمية، وعند توفر سيولة نقدية تسمح بذلك.

وتفضل الأسرة تناول اللحوم الحمراء مرة واحدة تقريبًا كل أسبوع وخصوصًا يوم الخميس، وهو اليوم الذي يقال عنه إنه "يوم الظفر"، حيث يتسم بالبهجة في كونه آخر أيام الأسبوع، وبداية الراحة من مشقة العمل حتى يوم العطلة الأسبوعي التالي، بالإضافة إلى أن يوم الخميس يشهد التقاء كل أفراد الأسرة معًا والأقارب أحيانًا، ويشهد أيضًا قضاء وقت الفراغ داخل وخارج المنزل وكذلك الزيارات العائلية، وينتهي هذا اليوم في الغالب بالمباشرة بين الزوجين، ولكل هذه الأسباب يصبح تناول اللحم جزءًا لا يتجزأ من البهجة ومتممًا لها.

---

(١) انظر مزيد من التفصيل حول ملابسات تبني الوجبات المستحدثة عند الحديث عن عملية استعارة التراث في الفصل السادس.

ولا يعني ذلك أن الأسرة تتناول اللحوم الحمراء بصفة دائمة وثابتة في هذا اليوم، بل هناك ظروف اقتصادية غير مستقرة قد تحول دون المداومة على شراء اللحم، ولهذا تلجأ الأسرة إلى بدائل أخرى للحم رخيصة الثمن مثل اللحم المفروم وكفتة الأرز والكبدة وبعض مكونات أحشاء الذبائح، ففيما يتعلق باللحم المفروم، يمكن الحصول عليه من الجزار مباشرة أو من منافذ بيع اللحوم المجمدة التي تبيع منتجات اللحوم بأسعار زهيدة، ويحتوي اللحم المفروم على نسبة قليلة من اللحم الأحمر مضاف إليها كمية كبيرة من الدهون وبقايا اللحم بعد تشفيته، ويستخدم اللحم المفروم في خلط قطع منه مع الخضار في أثناء طهيه ليعطي مذاقًا جيدًا، كما تقوم الزوجة بعمل صنية من أصابع كفتة المفروم بعد خلطها بالسمن وتضعها على النار حتى تنضج، ونظرًا إلى ارتفاع نسبة الدهون بكفتة المفروم، فانها توفر قدرًا كبيرًا من الطاقة والإشباع لكل أفراد الأسرة وبتكلفة أقل. ذلك أن سعر الكيلو جرام المفروم يقل عن ثمن الكيلوجرام من اللحم الصافي بمقدار ٦٠% تقريبا، ولهذا تعتاد الأسرة على تناول اللحم الصافي مرة أو مرتين في الشهر وتناول كفتة المفروم في المرات التي لا تتوفر فيها نقود كافية لشراء اللحم، وقد يتراوح عدد مرات تناول كفته المفروم ما بين مرة إلى ثلاثة مرات شهريا، ويمكن تناول كفتة المفروم مع الخبز فقط أو الأرز فقط إلى جانب السلطة أو المخللات، وقد لا تكون هناك حاجة إلى تقديم خضراوات مع كفتة المفروم، فهذا يتوقف على الإمكانيات المتاحة.

وأحيانًا تلجأ الزوجة إلى شراء ربع كيلو لحم أحمر وخلطة بالأرز والخضراوات والبصل والبهارات مع الفرم لإعداد كفتة أرز بالصلصلة، وبهذه الطريقة يتم إعداد وجبة لحوم بديلة تفي باحتياجات كل أفراد الأسرة

وبتكلفة أقل، وللحد من التكاليف أكثر يمكن فرم اللحم مع الأرز بالمنزل من خلال الدق والعجن بالهون، وفي بعض الأحيان تحضر الزوجة الأرز والخضراوات والبصل والملح والبهارات وتذهب إلى الجزار لشراء كمية اللحم المطلوبة وفرم هذا الخليط عند الجزار أيضًا، وتعتاد النساء المشتغلات خارج الأسرة في وظائف ثابتة على إعداد كمية كبيرة من كفتة الأرز ووضعها بالثلاجة في أكياس مقسَّمة بحسب الوجبات، ويتم هذا الإجراء مرة واحدة في كل شهر، وهذا يساعد على خفض التكاليف وسرعة إعداد الوجبة، ونظرًا إلى أن نقص كمية اللحم في كفتة الأرز يؤدي إلى عدم ليونتها ونقص مذاق اللحم فيها، فإن بعض النساء يلجأن إلى خلط بيض نيئ بعجينة الكفتة عند إعدادها، وهذا يساعد على ليونتها عند التناول وحسن مذاقها أيضًا، وفي بعض الأحيان تقدم كفتة الأرز مع الخضار والخبز أو مع الخبز فقط بالإضافة إلى السلطة أو المخللات، وقد يتم طهي قطع من البطاطس أو البسلة مع صلصة كفتة الأرز ويتم تناوله مع الأرز فقط أو الخبز فقط، وكل هذا يتوقف على مدى وفرة الإمكانيات المادية المتاحة.

ومن بدائل اللحوم الحمراء الكبدة المجمدة رخيصة الثمن والتي تباع في منافذ متعدِّدة ببولاق بسعر يقل عن ثمن كيلو اللحم بواقع ٥٠% تقريبًا، وتعد الكبدة المحمَّرة في وجبة الغداء مع الخبز والمخللات، أو الأرز أو المكرونة مع السلطة/ المخللات، وهذا يتم بصورة غير منتظمة، قد تكون مرة أو مرتين في الشهر، حسب ظروف الدخل والنقود المتوفرة عند إعداد وجبة الغداء، وقد تلجأ الأسرة إلى إعداد وجبة الغداء مع أصناف بديلة للحوم مثل: الممبار المحشو بالأرز مع الخضار أو الفشة بالصلصلة، والتي تشبه

في شكلها قطع اللحوم، مع الأرز والمخللات والخبز، أو الكرشة بالصلصلة مع الأرز والخبز والسلطة أو المخللات[1]، ويتم تناول هذه الأصناف في أوقات متغيرة غير ثابتة بواقع مرة كل شهرين أو ثلاثة أشهر، ويتوقف ذلك على الحاجة إلى تغيير مذاق الطعام ونقص السيولة النقدية عند إعداد وجبة الغداء، وتنتشر هذه الأصناف بصورة شبه يومية في السوق الكائن بشارع بولاق الجديد.

ويمكن تناول اللحوم البيضاء (الفراخ) بالتناوب مع اللحوم الحمراء، أي أن يتم تناول اللحوم الحمراء ببدائلها الرخيصة (الكبدة المجمدة، الكفتة، كفتة الأرز) مرة كل أسبوع على مدى شهرين، ثم يعقب ذلك تناول الفراخ مرة أسبوعيًّا على مدى شهر أو شهرين، وهذا يتوقف على ظروف الدخل والإنفاق وكمية النقود المتوفرة عند إعداد وجبة الغداء، والحاجة إلى تغيير مذاق الطعام، حيث إن سعر الفرخة التي تزن كيلو ونصفًا تقل عن ثمن كيلو اللحم الأحمر بمعدل ٣٠% تقريبًا، وهناك محلات كثيرة بالحي تبيع الفراخ في كل أيام الأسبوع، ويمكن الحصول على الفراخ في أي وقت من اليوم، ورغم أهمية اللحوم في نظر الأسرة الفقيرة من الشريحة العليا، إلا أن ظروف الدخل والإنفاق لا تساعد على دوام الحصول عليها بانتظام، ولهذا يتم

---

(١) تطلق علياء شكري على هذه الأصناف "ساقط الذبائح"، وقد دللت على انتشارها بين فقراء الريف والحضر، وأكدت على ذلك دراستي نجوى الشناوي ونجوى عبد المنعم، انظر:

- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٣.
- هدى الشناوي، **الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر**، مرجع سابق، ص ١١٤.
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ١٣٩.

الاعتماد على الفراخ بصفة مستمرة وبالتناوب مع اللحوم، وتقدم الفراخ المسلوقة والمحمرة مع الخضراوات والأرز والسلطة أو المخلل وكذلك مع الفاصوليا/ اللوبيا الجافة والأرز والسلطة أو المخللات، ويمكن أن تقدم الفراخ مع المحاشي والسلطة/ المخللات.

أما الأسماك فيتم تناولها على فترات متباعدة بواقع مرة كل ثلاثة أشهر على الأقل. هذا على الرغم من وجود تجمع محدد ودائم لباعة الأسماك في سوق شارع بولاق الجديد القريب من المنطقة، وتميل الأسرة إلى تناول عدة أنواع من الأسماك أشهرها البلطي والقراميط والشبار والمكريل المجمد، وجميع هذه الأنواع رخيصة الثمن ومتوفرة بكثرة لدى باعة الأسماك بصفة شبه يومية، ويتم تناول أسماك البلطي والشبار والمكريل مقلية أو مشوية بالخبز أو الأرز حسب الإمكانيات المتوفرة في حينها بالإضافة إلى المخللات، وفي بعض الأحيان يتم طهي الأسماك بطريقة الصواني مع شرائح الطماطم والبصل والزيت والبهارات، وتطبق هذه الطريقة على أسماك القراميط والمكريل المجمد، وتقدم وجبة السمك الصواني مع الخبز أو الأرز والمخللات، وتفيد هذه الطريقة في عمل وجبة تفي باحتياجات كل أفراد الأسرة بأقل كمية من السمك وبأقل سعر، ولكن يعيب هذه الطريقة أنها قد تحتاج إلى أرز وبعض المستلزمات الأخرى كالطماطم والبصل والبهارات والسمن، ولهذا يفضل تناول السمك المشوي بأحجام صغيرة مع الخبز ليفي باحتياجات كل فرد من أفراد الأسرة، وقد ساعد وجود باعة للسمك المشوي بالمنطقة على اتجاه الأسرة إلى الحصول على أسماك مشوية جاهزة بأسعار رخيصة، ومن الواضح أن متوسط سعر كيلو السمك يقل عن سعر كيلو اللحم الأحمر بمعدل ٥٠% تقريبا، وينطبق ذلك على الأنواع المألوفة والرخيصة. أما الأنواع الأخرى مرتفعة الثمن فلا يقبل على شرائها الفقراء بمختلف شرائحهم.

ولتقليل معدل النفقات اليومية على الطعام بصفة عامة إلى أدنى حد ممكن، فإن غالبية أسر الشريحة العليا للفقراء، وخصوصا الذين يعتمدون في معاشهم على الدخول الشهرية، يقومون بتدبير بعض المستلزمات الغذائية المستخدمة دائمًا في إعداد الطعام، ويطلق على هذه المستلزمات "خزين الشهر"، والذي يتم الحصول عليه مرة أو مرتين في الشهر بحسب الإمكانيات المتاحة، ويشمل ذلك السمن والزيت والدهن الحيواني والأرز والمكرونة وبعض البقوليات والدقيق والملح والبهارات والسكر والشاي، ويتم شراء هذه المستلزمات نقديًا باعتبارها مكملة للتموين الشهري الذي يتم الحصول عليه بالبطاقة التموينية شهريًا، ورغم نقص مكونات تموين البطاقة التموينية وتدني نوعيته عامًا بعد آخر، إلا أن هناك حرصًا دائمًا من جانب الأسرة في الحصول عليه واستخدامه في ترشيد النفقات، وتساهم هذه المستلزمات عمومًا في الحد من النفقات اليومية على الوجبات بصفة عامة، ووجبة الغداء الرئيسية بصفة خاصة، وينطبق ذلك على الوجبات العادية التي تقدم يوميًا وأسبوعيًا، سواء كانت مع البروتينات الحيوانية (لحوم حمراء، فراخ، أسماك) أو دونها، كما يمكن لهذه المستلزمات أن تساهم في تدبير أي طعام في حالة عدم توفر أي سيولة نقدية، وبمقتضى هذه الاستراتيجية، فإن نفقات وجبة الغداء الرئيسية دون لحوم والتي تنفق يوميًا تصل في المتوسط إلى أربعة جنيهات تقريبًا، ومع نقص مكونات الخزين الشهري قد تبلغ نفقات هذه الوجبة ما بين ستة وسبعة جنيهات يوميًا، وهذا يعني أن إجمالي ما ينفق على وجبة الغذاء الرئيسية يصل إلى أكثر من ٩٥% من جملة ما ينفق على الطعام اليومي في حياة أسرة تنتمي إلى الشريحة العليا للفقراء، وبطبيعة الحال، فإن تناول البروتينات الحيوانية مرة أسبوعيًا يمكن أن يضاعف معدل النفقات على وجبة الغداء الرئيسية.

ويلاحظ أن الأيام الأخيرة من كل شهر قد تشهد تعثرًا كبيرًا في تدبير نفقات الطعام اليومية، مما يضطر الأسرة إلى عدم التقيد بالأصناف المعتادة لوجبة الغداء الرئيسية، وقد تضم مكونات هذه الوجبة – في الأيام العادية– صنفًا واحدًا كالبطاطس مع الخبز، أو البيض المقلي/ المسلوق مع الخبز أو بقايا أي أطعمة متوفرة، وهناك بعض الأسر تحافظ على استمرار أسلوب حياتها في تناول الأصناف المعتادة عن طريق شراء مستلزمات الغذاء بالأجل وخصوصًا عند نفاد خزين الشهر في الأسبوع الأخير من كل شهر، ويطلق على هذا النظام "الشكك"[1] والذي يستمر نظير سداد جزء من الدين في نهاية كل شهر.

الغذاء كوجبة ثانوية: نمط الشريحتين الوسطى والدنيا للفقراء

الوجبة الثانوية لدى الفقراء بصفة عامة محددة في تكلفتها وبسيطة في مكوناتها ومقدارها وغير محددة المواعيد، ويمكن تكرار تناولها لأكثر من مرة في اليوم، فهي وسيلة مؤقتة أو "تصبيرة" –حسب التعبير الشائع– يتم اللجوء إليها للسيطرة على الجوع حتى موعد تناول الوجبة الرئيسية.

بهذا المعنى، يقتصر تناول الغذاء كوجبة ثانوية على الأسر التي يعمل رؤساؤها وبعض أفرادها في أنشطة متغيرة وغير منتظمة في مواعيدها اليومية مثل: الحرفيين والباعة الجائلين وعمال الخدمات والفعلة والعتالون..

---

(١) هذه ظاهرة تكشف عن وجود تشابهات بين الفقراء في مختلف المناطق الإيكولوجية، وقد أكدت على ذلك دراستا علياء شكري وآمال عبد الحميد، انظر:
– علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٢.
– آمال عبد الحميد، **الضبط الاجتماعي غير الرسمي بين النمط المثالي والنمط الواقعي، بحث ميداني في مجتمع محلي حضري**، إشراف علياء شكري، ١٩٩١، (أطروحة دكتوراه)– جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ص ١٤٥.

إلخ، كما أن هذه الوجبة مناسبة لهذه الفئات لاعتبارات تتعلق بمحدودية الدخل وعدم ثبات معدله، وتشير البيانات إلى أن غالبيتهم يعتمدون في تدبير حياتهم اليومية على دورة الدخل اليومي (٤١,٢% من جملة المشتغلين)، والدخل الأسبوعي (٢٢,٩% من جملة المشتغلين)، وإذا أضفنا إليهم من يحصلون على دخولهم بالقطعة (وهؤلاء يمثلون ١١,٧% من جملة المشتغلين)، فسوف يصل إجمالي المعرضين للدخل المتقطع (يومي، أسبوعي، بالقطعة) إلى ٧٥,٨% من جملة المشتغلين بالأسر الفقيرة، وهذا ينطبق على غالبية المشتغلين من أسر الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء. أولئك الذين يعانون من وطأة القلق اليومي على تدبير تكاليف الطعام، ومن ثم فإن عدم انتظام ظروف العمل وعدم استقرار الدخل المتقطع، يفرضان على الأسرة تناول الغداء كوجبة خفيفة نثرية في الفترة ما بين الساعة الواحدة والرابعة بعد الظهر، وهذا يساعد على ضمان استمرار تناول العشاء كوجبة أساسية في المساء.

وتختلف مكونات وجبة الغداء الثانوية باختلاف ظروف عمل المشتغلين بالأسرة، وكذلك حسب مقدار النقود المتوفرة للطعام يوميًا، ففي حالة بقاء رؤساء الأسر وبعض أفراد الأسرة في أعمالهم خارج البيت طوال النهار، فإنهم يتناولون غداءهم من الأطعمة التي تباع في المطاعم ولدى الباعة الجائلين. من أمثلة ذلك سندوتشات الجبنة أو الفول والطعمية والبطاطس مع المخللات، أو أطباق الكشري، وفي بعض المهن مثل العمل في مجال البناء والتشييد، يتناول المشتغلون بهذه المهن غداءهم من أي أصناف تقدم لهم من جانب زبائنهم، وهذا يتوقف على مدى وجودهم في العمل ببيوت الزبائن في أثناء فترة الغداء، كما تتوقف نوعية الطعام المقدم لهم على طبيعة المستوى الاجتماعي والاقتصادي للزبائن.

وبالنسبة إلى أفراد الأسرة الموجودين بالمنزل في أثناء فترة الغـداء، فيقتصر الغداء على بقايا أطعمة الصباح أو بقايا عشاء اليوم الـسابق مثـل العدس مع الخبز والمخللات أو البطاطس المقلية مع البيض، أو المكرونة مع الصلصلة والمخللات، أو الباذنجان المقلي مع الفلفـل والخبـز، أو الجبنـة القريش بالطماطم أو المش مع الخبز والبصل، وتنتشر هذه الأصناف عمومًا على مائدة الشريحة الدنيا للفقراء، وفي الشريحة الوسطى للفقراء، تضم مائدة الغداء بعضًا من الأصناف السابقة أو عجة مع المخللات والسلطة والخبـز، أو سردينًا مملحًا (معدًا بالمنزل) مع الخبز والبصل والطرشي.

ويلاحظ عمومًا أن وجبة الغداء كوجبة ثانوية سريعة التجهيز، وتعتمد في أغلب الأحوال على بقايا أطعمة سابقة أو مشتراة سـابقة التجهيـز، ولا تحتاج إلى إعداد خاص، وقد يتكرر تناولها لأكثر مـن مـرة. لأن الكميـة المقدمة للتناول بسيطة قليلة الحجم، وقد تعتمد على مكونات متاحة كـالأرز أو المكرونة أو الدقيق، ولهذا قد تقل تكلفتها في بعض الأحيـان ولا تتعـدى سوى ثمن الخبز وقد تصل إلى ثلاثة جنيهات في أحيان أخرى.

وللتغلب على تكرار جوع الأطفال خلال فترة الغداء، يقدم لهم وجبـة نثرية خفيفة، وتختلف هذه الوجبة في مكوناتها باختلاف مستوى الفقر، ففـي الشريحة الدنيا للفقراء يقدم للأطفال الخبز الحـاف الخـالي مـن الأطعمـة الأخرى، أو سندوتشات من الخبز تحتوي على مسحة أو طبقة بسيطة مـن الزيت أو السمن مضاف إليها الملح والبهارات، أو سندوتشات مـن الخبـز تحتوي على قدر من بقايا الخضراوات المطهوة منذ اليوم السابق، وفي بعض الأحيان يقدم للأطفال سندوتشات تحتوي على قليل من السكر المخلوط بالماء

(المبلول)، وفي غالبية الشريحة الوسطى للفقراء، وبعض أسر الشريحة الدنيا أيضًا - يتولى الأطفال تدبير احتياجاتهم من الغداء عن طريق شراء سندوتشات جاهزة أو شراء أكياس معبأة بالكشري ومحكمة الغلق، ومن المشاهد المألوفة يوميًا في شوارع بولاق، وعقب انتهاء اليوم الدراسي بالمدارس أن يشتري بعض الأطفال أكياس الكشري لتناولها، حيث يقوم كل طفل بقطع أحد جوانب الكيس بأسنانه ليتمكن من التقاط ما فيه من طعام، ويظل قابضًا بإحدى يديه على الكيس يأكل من فتحته حتى يفرغ كل ما فيه، وفي بعض الأحيان تدبر الأسرة الفقيرة من الشريحة الوسطى حاجة الأطفال النثرية إلى الغداء عن طريق إعداد وجبة أرز أو بطاطس أو مكرونة كبيرة الحجم بحيث تكفي لأن يتناول منها الأطفال عدة مرات طوال اليوم كبديل للغداء[1].

---

(١) هناك شواهد على انتشار ظاهرة تقديم سندوتشات للأطفال عند الظهيرة كبديل للإفطار والغداء، وينطبق ذلك على فقراء الريف والحضر على السواء، وقد أوضحت علياء شكري وكذلك نجوى عبد المنعم أن تناول الخبز الحاف من جانب الأطفال له ما يعززه من الأقوال الشائعة المأثورة مثل: "العيش الحاف يربي الأكتاف"، كما نوهت هدى الشناوي في أثناء سردها لإحدى حالات دراستها إلى إطعام الأطفال سندوتشات محشوة بالبطاطس أو الملوخية إن وجدت، على اعتبار أن ذلك من بين ملامح ثقافة الفقر بين الفقراء المهاجرين من الريف إلى المدينة بحي إمبابة. انظر:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٥-٦٦
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، الفصل السابع عن الخبز.
- هدى الشناوي، **الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحضر، دراسة أنثروبولوجية لبعض الأسر الفقيرة المهاجرة من الريف إلى المدينة**، / إشراف علياء شكري، ١٩٨٨، أطروحة (دكتوراه) - جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ص ١٧٠-١٧١.

(ج) وجبة العشاء:

لوجبة العشاء أهمية خاصة في الحياة اليومية لدى غالبية الفقراء ببولاق، فهي آخر الوجبات في اليوم، وتمثل الفرصة الأخيرة لتناول الطعام بعد مشقة يوم كامل، وهناك اعتقاد شائع لدى غالبية الفقراء بأن الاضطرار للنوم دون طعام يمثل أكثر صور الحرمان قسوة، ويتعين على الفقير أن يتجنبها ويتوقاها قدر استطاعته، وأن أكثر ما يشغل بال الفقير هو ألا ينام دون عشاء، وإذا كان بإمكان البالغين تحمّل الجوع، فإن الأطفال لا يستطيعون النوم بغير طعام دون الشكوى والإلحاح على الطعام، ويصعب على الأسر الفقيرة أن تدفع الأطفال إلى النوم دون تناول ما يسد رمقهم، وهناك كثير من الأسر الفقيرة ممن يعربون عن قناعتهم ورضاهم بأوضاعهم من منطلق إدراكهم بأن ظروف حرمانهم مهما بلغت قسوتها، إلا أنهم ما زالوا يستطيعون تدبير عشائهم كل يوم، وهنا تشير بعض السيدات إلى ذلك بقولها:

"أنا دايمًا أوفر شوية رز أو مكرونة أو جبنة، وعندي دقيق ممكن اعمل منه قرص واحمرها في الزيت وأأكل العيال قبل ما يناموا، المهم كل واحد ينام شبعان، وطول ما احنا بنلاقي عشانا كل يوم يبقى احنا احسن من غيرنا، وربنا يديمها علينا نعمة"

وهذا يعني أن وجبة العشاء مهمة بغض النظر عن نوعية الأطعمة المتاحة وكميتها، حيث يمكن اختصار مكونات الوجبة ومقدارها ولكن يصعب إلغاؤها تمامًا.

وجبة العشاء – شأنها في ذلك شأن وجبة الغداء– إما أن تكون رئيسية، وهذا شائع بين أوساط الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء، أو تكون

ثانوية، وهذا ما يميز العديد من أسر الشريحة العليا للفقراء، وفيما يلي أوضح الفروق بين هذين النمطين مع الأخذ في الاعتبار العوامل الاجتماعية والاقتصادية المرتبطة بهما.

العشاء كوجبة رئيسية: مائدة الشريحتين الوسطى والدنيا للفقراء

يقصر تناول العشاء كوجبة رئيسية على الأسر التي يعمل رؤساؤها وبعض أفرادها في أنشطة متغيرة وغير منتظمة في مواعيدها اليومية مثل الحرفيين والباعة الجائلين وعمال الخدمات والفعلة والعتالين... إلخ، كما أن هذه الوجبة مناسبة لهذه الفئات لاعتبارات تتعلق بمحدودية الدخل وعدم ثبات معدله، وهذا ينطبق على غالبية المشتغلين من أسر الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء، حيث يتعين على هذه الأسر إعطاء الأولوية الأولى لطعام وجبة العشاء من حيث النفقات والإعداد وترتيب إيقاع يوم العمل، وتقتضي الأعمال الشاقة التي تستمر اثنتي عشرة ساعة في اليوم أن يكون العشاء وجبة رئيسية تحقق الإشباع وتعوّض الجهد المبذول في العمل، ويتم تناول العشاء ما بين الساعة الثامنة والعاشرة مساءً، وقد يتخلل ذلك مشاهدة برامج التلفزيون وخصوصًا الأعمال الدرامية، ويعقب العشاء استراحة مع تناول مشروب الشاي ومشاهدة برامج التلفزيون بالمنزل. يحدث ذلك بالنسبة إلى النساء وباقي أفراد الأسرة، وقد يجلس الرجال على المقاهي خلال هذه الفترة، وقد يمتد وقت الفراغ، على هذا النحو، حتى منتصف الليل.

وتضم مائدة العشاء كوجبة رئيسية أصنافًا مختلفة وأغلبها منخفض في تكلفته، ومن الواضح أن المفاضلة بين هذه الأصناف يعتمد على مقدار النقود المتوفِّرة عند إعداد الوجبة وكذلك نمط الذوق السائد بين مختلف أفراد

الأسرة، ويبدو أن التنوع في الأصناف يساهم في إيجاد متسع من الخيارات لإعداد الطعام في حدود الإمكانيات المتاحة، وبما يحقّق الإشباع لكل أفراد الأسرة، وطبقًا للجدول رقم (٤-١) فهناك ثلاثة أنماط لأصناف الطعام المقدم في العشاء كوجبة رئيسية، وينتشر النمط الأول على مائدة الشريحة الوسطى للفقراء، وينتشر النمط الثاني على مائدة الشريحة الدنيا للفقراء. أما النمط الثالث فهو مشترك بين الشريحتين الدنيا والوسطى.

ويلاحظ أن غالبية الأصناف المقدمة في العشاء تحتاج إلى بعض الترتيبات وقدر من المجهود في الإعداد والطهي مهما بدت بسيطة في مكوناتها وتكلفتها، وذلك لكي تصبح جديرة بالتناول في وجبة رئيسية للعشاء، فإلى جانب كثرة الترتيبات الخاصة بطهي أصناف الخضراوات والبقوليات والباذنجان والمسقعة والعجة، فهناك إجراءات أخرى تمارس في إعداد الأصناف سابقة التجهيز والتي يتم الحصول عليها من الأسواق والباعة كالفول والطعمية والجبن القريش، حيث يمكن إضافة مكونات أخرى للفول كالبهارات والثوم والبصل والطماطم والفلفل الحار مع التسخين، ويمكن أيضًا شراء طعمية نيئة وخلطها بالبيض النيئ والكسبرة والكمون والبصل وإعدادها للتحمير في الزيت بالبيت، وبالمثل، يضاف إلى الجبن القريش طماطم وفلفل أخضر وأسود مع الزيت والشطة، وكل هذا يضفي على الأصناف طابع الطعام الطازج والشكل الجذاب والرائحة والمذاق الجيد الفاتح للشهية، ويلاحظ أيضًا ميل نحو استخدام الدهون بكثرة في وجبة العشاء لكي تعطي طاقة، وتمتاز الوجبة، أيًّا كانت الأصناف المقدَّمة، بكثرة الكمية المعدة للتناول لكي تفي باحتياجات كل أفراد الأسرة، ولكي توفر بقايا للطعام النثري خلال المساء وحتى النوم، ويمكن أن يمتد تناول هذه البقايا إلى اليوم التالي.

ومن الواضح أن وجبة العشاء الرئيسية بمختلف أصنافها تخلو من اللحوم الحمراء والبيضاء والأسماك في أغلب الأيام، ومع ذلك يتم تناول اللحوم والأسماك عمومًا في ظروف وملابسات محددة تختلف نسبيًا باختلاف مستوى الفقر فيما بين الشريحتين الوسطى والدنيا للفقراء.

جدول رقم (٤-١)

قائمة أصناف الطعام المقدم في العشاء كوجبة رئيسية

على مائدة الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء

م	النمط	أصناف الوجبة	الشريحة الوسطى	الشريحة الدنيا
١	النمط الأول	خضار + أرز أو مكرونة + خبز + مخللات أو سلطة	•	-
٢		فاصوليا/ لوبيا جافة + أرز أو خبز + مخللات أو سلطة	•	-
٣	النمط الثاني	باذنجان (مسقعة) + خبز + مخللات	•	-
٤		بيض (عجة) + خبز + مخللات	•	-
٥		خضار + خبز أو أرز + المخلل	-	•
٦		باذنجان مقلي + خبز + مخللات وفلفل حار	-	•
٧		بيض بالطماطم (شكشوكة) + خبز + مخللات	-	•
٨		فول أو طعمية + خبز + مخللات وبصل	-	•
٩		بطاطس مهروسة بالثوم والبهارات + الخبز + المخللات	-	•
١٠	النمط الثالث	فول بالتخديعة + خبز + بصل + مخللات	•	•
١١		عدس أو بصارة + خبز + مخللات	•	•
١٢		جبن قريش بالطماطم + خبز + مخللات	•	•

(*) تمارس في الغالب (-) لا تمارس في الغالب

ففي **مائدة العشاء الرئيسية للشريحة الوسطى للفقـراء يـتم تنـاول** اللحوم الحمراء مع الوجبة الدسمة المكونة من الخضار والأرز أو المكرونة، أو الفاصوليا واللوبيا الجافة مع الأرز، أو الفتة بالصلصة، أو المحاشي إلـى جانب السلطة أو المخللات، ويتم تناول اللحوم الحمراء مرة أو مرتين تقريبًا كل شهر، ويفضل أن يكون ذلك يوم الجمعة باعتباره يوم عطلة تلتقي فيـه الأسرة ككل ويتم قضاء وقت الفراغ في أغلبه.

ونظرًا إلى انخفاض مستوى الدخل وعدم استقراره، تلجأ أسر الشريحة الوسطى للفقراء إلى الحصول على أكثر اللحوم انخفاضًا في السعر أو بدائل اللحوم الحمراء وذلك لضمان استمرار المداومة على تناول اللحوم، حيث يتم الحصول على اللحم الأحمر المختلط بكثير من الـدهون ومخلفـات اللحـم وبعض قطع العظام، وفي بعض الأحيان يتم شراء اللحم المستورد من منافذ المجمعات الاستهلاكية التابعة لوزارة التموين أو وزارة الزراعـة أو منافـذ شركات استيراد اللحوم ومنتجاتها[1]، علمًا بأن غالبيـة المـستهلكين لهـذه الأصناف لا يعلمون بأن هذه اللحوم مستوردة، أو أنهم لا يكترثون في الغالب بمصدر اللحوم، فالمهم هو الحصول على اللحم بأقل سعر ممكن، ولهذا يمكن أن نلاحظ بعض محال الجزارة يعلنون في لافتات عريضة عن توفر أنـواع من اللحوم بأسعار زهيدة تتراوح ما بـين ٩-١١ جنيهًـا للكيلـو جـرام، وتعد أسر الشريحة الوسطى للفقراء بمثابة الجمهـور الرئيـسي لاسـتهلاك هذه اللحوم.

---

(١) هناك دلائل على شيوع هذه الظاهرة بين فقراء الحضر بصفة خاصة، انظر:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٢-٦٣.

وفي حالة عدم توفر سيولة نقدية كافية تلجأ الأسرة الفقيرة المتوسطة إلى الحصول على الكبدة المجمدة كبديل للحوم الحمراء، علمًا بأن الحاجة إلى تناول الكبدة – كنوع من التغيير – يتم في الغالب مرة كل شهرين أو ثلاثة أشهر على الأكثر، وفي هذه الحالة تفضل الأسرة شراء قدر ولو محدود من الكبدة الطازجة مع الكلاوي، ويتم تناول الكبدة مع الخضار والأرز/ المكرونة أو اللوبيا والفاصوليا مع الخبز/ الأرز/ المكرونة، وأحيانًا يقتصر الأمر على تحمير الكبدة في السمن مع البصل والثوم والبهارات وتؤكل بالخبز مع المخللات، ونظرًا إلى اعتياد بعض أفراد الأسرة على تناول الكبدة في سندوتشات من الباعة الجائلين، فإن كثيرًا من الأسر الفقيرة المتوسطة تلجأ أحيانًا إلى تقطيع الكبدة على هيئة مكعبات صغيرة وتحميرها في الزيت مع البصل والبهارات ووضعها في سندوتشات بنفس طريقة إعدادها لدى الباعة الجائلين.

ومن بدائل اللحوم الحمراء أيضًا تناول معلبات اللحوم التي يطلق عليها "البولوبيف" ويتم ذلك مرة أو مرتين شهريًا، ويتم تحضير هذه اللحوم عن طريق تحميرها بالسمن على النار مع إضافة بصل وبهارات وبيض في بعض الأحيان، وتؤكل الوجبة في العشاء مع الخبز والمخللات، وفي بعض الأحيان يتم اللجوء إلى شراء سندوتشات الحواوشي الجاهزة من الباعة بالمنطقة.

وقد يتم شراء لحم مفروم مجمد أو طازج – حسب الإمكانيات المتوفرة، وبعد أن يخلط اللحم المفروم بالسمن والتوابل والفلفل الحار والشطة، يوضع في أرغفة الخبز التي تلف بأوراق جرائد، ثم يوضع في فرن البوتاجاز بعد دهن الغلاف الخارجي بالزيت أو السمن حتى ينضج،

ويقدم "الحواوشي" في العشاء مع المخللات مرة كل شهر أو شهرين تقريبًا، كما تحرص الأسرة على تدبير بقايا اللحوم التي تحصل عليها في عيد الأضحى وإعدادها كلحم مفروم لعمل وجبة الحواوشي، وقد تلجأ الأسرة إلى إعداد وجبة العشاء الرئيسية مع أصناف بديلة للحوم مثل: الممبار المحشو بالأرز، أو السجق الجاهز، أو الفشة، أو الكرشة والكوارع أو لحمة الرأس، وتقدم هذه الأصناف مع الأرز والخبز والفتة والسلطة أو المخللات، ويتم تناول هذه الأصناف في أوقات متغيرة غير ثابتة بواقع مرة كل شهرين أو ثلاثة أشهر بالإضافة إلى تناولها في مناسبة عيد الأضحى، حيث يسهل الحصول عليها كهدايا من الآخرين في هذه المناسبة، وفي جميع الأحوال، تستعين الأسرة ببعض قطع من الدهون الحيوانية التي تخلط بالسمن عند طهي الخضراوات لكي تعطي مذاقًا جيدًا.

ويمكن للأسرة الفقيرة المتوسطة تناول اللحوم البيضاء (الفراخ) بالتناوب مع اللحوم الحمراء مرة أو مرتين في الشهر، وهذا يتوقف على مدى توفر النقود باستمرار على مدى الشهر، وتفضل النساء الحصول على الفراخ حية لكي تقوم بذبحها بنفسها وتنظيفها في البيت قبيل الطهي، ويرجع ذلك إلى توفير نفقات الذبح والتنظيف، وكذلك ضمان الاستفادة بكل مكونات الفرخة كالأرجل والرأس والزور والكبد والقوانص، حيث يتم طهي جميع هذه الأجزاء وتناولها مع الفرخة، وقد توزع هذه المكونات على الأطفال في أثناء العشاء، ويتسابق الأطفال على تناول الأرجل والرأس وتخليص ما علق بها من مكونات، ويلاحظ أن بعض الأمهات يغرسن في نفوس أطفالهن الاعتقاد بأن تناول مخ الفرخة يقوي الفهم والذكاء، ويتم تناول الفراخ مسلوقة أو محمرة مع الخضراوات ومع الأرز، أو البقوليات (الفاصوليا/ اللوبيا الجافة)، أو الفتة، أو المحشي، أو المكرونة مع السلطة والمخللات، وفي

أغلب الأحوال تستخدم النساء مكعبات مرقة الدجاج أو مساحيقها لاستخدامها في طهي الخضراوات وعمل شوربة سواء كان ذلك مع الفراخ أو دونها والهدف من ذلك، بالطبع، تحسين مذاق الطعام، ويمكن للأسر الفقيرة المتوسطة تناول كبدة فراخ أو قوانص فراخ مجمدة - حسب الإمكانيات المتاحة - وكبديل للفراخ.

ومن الواضح أن غالبية الأسر الفقيرة المتوسطة كانت تقوم بتربية الفراخ في المنزل فيما مضى، وقد تراجعت هذه الظاهرة في السنوات الأخيرة لعدة أسباب منها: تزايد محال بيع الفراخ البيضاء في الأسواق، ونقص كمية فوائض الأطعمة المستخدمة في تغذية الفراخ بالمنزل، بالإضافة إلى ارتفاع معدلات التزاحم وضيق الأماكن اللازمة لتربية الفراخ داخل وخارج المنزل، كما أن تلوث الشوارع بمياه المجاري وبالملوثات الناجمة عن مخلفات الورش المعدنية يمكن أن يودي بحياة الفراخ، ولهذا تصبح عملية تربية الفراخ بالمنازل غير مجدية ومكلفة وتنطوي على مخاطرة، وفي الحالات المحدودة التي يتم فيها تربية الفراخ بالمنازل، فإن ذلك يخصص أساسًا للتناول في أيام المناسبات وعند الظروف الطارئة كالمناسبات السعيدة (الزواج، النجاح) أو عند مرض بعض أفراد الأسرة، وفي بعض الأحيان تباع الفراخ للغير من الجيران أو في الأسواق وخصوصًا عند وطأة الحاجة الماسة إلى النقود.

ويمكن تناول الأسماك في العشاء على فترات متباعدة بواقع مرة كل ستة أشهر على الأقل، وكذلك في المناسبات كعيد الفطر وعيد شم النسيم، وتميل الأسرة الفقيرة المتوسطة إلى تناول أنواع محددة من الأسماك وهي البلطي والقراميط والسردين المجمد والسردين المملح والرنجة، وتحرص

الأسرة على تناول الأنواع الرديئة صغيرة الحجم ورخيصة الثمن، ويتم تناول الأسماك بثلاث طرق: المشوي والمقلي والمطهي مع الصلصة والبصل والسمن والبهارات، وتقدم الأسماك مع الخبز أو الأرز والسلطة أو المخللات، وتفضل الأسرة إعداد السمك للتناول بالبيت دون اللجوء إلى الأسماك المطهية الجاهزة، وفي بعض الأحيان تنتهز النساء فرصة عيد الفطر أو شم النسيم أو توفر الأسماك السردين الرخيصة بالأسواق، ومن ثم تلجأ إلى شراء كمية من السردين وتقوم بتمليحه بالبيت، ويفيد ذلك في التناول في المناسبات أو عند الحاجة إلى التغيير في الطعام أو عند ضيق ذات اليد وعدم توفر سيولة نقدية لشراء الطعام.

أما فيما يتعلق **بوجبة العشاء الرئيسية للشريحة الدنيا للفقراء**، فإنها تشمل اللحوم الحمراء في أوقات نادرة قد لا تتعدى المناسبات كعيد الأضحى، أو احتفالات الزواج أو الحصول على هدايا لحوم من بعض الأغنياء الذين يذبحون في مناسبة الاحتفال بافتتاح محل أو ورشة، وتقدم اللحوم مع الخضار والخبز أو الأرز أو الفتة مع المخللات، وبطبيعة الحال، فإن اللحوم الحمراء تمثل شيئًا نادرًا بعيد المنال لفقراء الشريحة الدنيا، ومن ثم فليس لهم اختيار في نوعيتها، فالمهم أن يحصلوا عليها، وفي الغالب تقدم لهم مليئة بالدهون وبقايا الذبح، وفي الأوقات التي لا توجد بها مناسبات تقتضي الحصول على اللحوم، فإن هذه الأسر الفقيرة تلجأ إلى شراء سندوتشات "الحواوشي" رخيصة الثمن لتناولها في العشاء مع المخللات، ويتم ذلك بواقع مرة أو مرتين في الشهر – بحسب توفر النقود، وأحيانًا يتم تناول سندوتشات الكبدة من الباعة الجائلين أو شراء كبدة مجمدة وإعدادها بالبصل والسمن والبهارات وتقدم مع الخبز والمخللات، وهذا يتوقف على الإمكانيات المتاحة

وخصوصًا النقود ومستلزمات الغذاء من سمن وبصل وبهارات، وتؤكل وجبة الكبدة مرة كل شهرين تقريبًا، كما يمكن لهذه الأسر أن تتناول "البولوبيف" المعلَّب بعد طهيه على النار بالطماطم والبصل وتناوله مع الخبز والمخللات، وهذا يتم بواقع مرة كل شهر تقريبًا. أما الأصناف الخاصة بأحشاء الحيوانات كالممبار والفشة والكرشة، فإنها تؤكل ما بين مرتين إلى ثلاث مرات في السنة (من بينها مناسبة عيد الأضحى وأي مناسبات أخرى طارئة)، ذلك أن إعداد هذه الأصناف يتطلب مجهودًا كبيرًا وقدرًا من التكلفة في مستلزمات الغذاء، ولهذا فإن الأسر المعدمة تفضل تناول هذه الأصناف من خلال الحصول عليها مجانًا من الآخرين في المناسبات.

وفيما يتعلق بتناول اللحوم البيضاء (الفراخ) فهذا أمر نادر أيضًا على مائدة الفقراء المعدمين، ويقتصر ذلك على المناسبات وأي ظروف طارئة تتوفر فيها النقود بنسبة زائدة غير معتادة، وفي أغلب الأحوال يحصل الفقير المعدم على بدائل للفراخ تتمثل في هياكل الفراخ المخلية وأرجل الفراخ، وهذه المخلَّفات متوفرة لدى مجازر الفراخ وتباع في الأسواق بأثمان زهيدة تتراوح ما بين جنيه وجنيهين للكيلو جرام منها، ومن المشاهد المألوفة في حياة المعدمين أن تجلس الأم وأبناؤها أمام كمية من مخلفات الفراخ لتخليص ما بها من أجزاء قابلة للطهي، وتتم هذه العملية مرة كل أسبوع تقريبًا، ويتم طهي هذه المخلفات مع الأرز أو المكرونة والشوربة بالبصل والبهارات، وأحيانًا تقدم مع الخضراوات والخبز والمخللات في يوم الجمعة من كل أسبوع.

أما الأسماك فيقتصر تناولها من جانب المعدمين مرة أو مرتين في السنة، ومن الأصناف المفضلة سمك البلطي صغير الحجم الذي يؤكل مشويًّا، والقراميط التي تؤكل إما مقلية أو مطهية في بالطماطم والبصل، وتقدم

الأسماك مع الخبز أو المخللات في الغالب، وفي المناسبات، خصوصًا عيد شم النسيم – يتم تناول أسماك السردين المملحة والتي يطلق عليها "الملوحة" مع البصل والخبز والليمون، ويغلب على تلك الأصناف انخفاض نوعيتها ورخص أسعارها.

ونظرًا إلى أن وجبة العشاء الرئيسية تمثل نمطًا مميزًا لأسلوب حياة الفقراء من الشريحتين الوسطى والدنيا، فهناك تدابير مشتركة بينهما لتقليل نفقات الطعام بصفة عامة، وطعام العشاء بصفة خاصة. من هذه التدابير شراء مستلزمات غذائية احتياطية كلما توفرت بعض النقود، وكذلك الاستفادة من مخلفات الخضراوات والفاكهة[1] في إعداد مخللات مثل قشر البرتقال والليمون وبقايا البصل والفلفل وقطع الباذنجان والاهتمام بوجود دقيق بالبيت بصفة دائمة لاستخدامه في عمل القرص والفطائر البسيطة عند الحاجة، كما تهتم الأسرة بالحصول على مستلزمات البطاقة التموينية، وفي هذا الصدد تتغلب الأسرة على عدم توفر نقود في الحصول على التموين الشهري بإرجاء عدة أشهر وبيع نصيبهم في شهر والحصول على نصيب شهر آخر مقابل ذلك مجانًا، ويتم هذا الإجراء بصفة مستمرة بالاتفاق مع موزع التموين بالحي، وبمقتضى هذه التدابير، فإن نفقات وجبة العشاء الرئيسية اليومية دون اللحوم والأسماك يمكن أن تقل لتصل إلى جنيهين ونصف في المتوسط يوميًا، وبما أن تناول اللحوم والأسماك يمكن أن يضاعف هذا المبلغ عدة مرات، فإن أسر الشريحتين الوسطى والدنيا يحرصون على تناول هذه الأصناف في فترات متباعدة وبما يتسق مع ظروف ودورة الدخل المنقطع.

---

(١) هناك شواهد على اعتماد الفقراء على الأصناف الرخيصة من الخضراوات وشراء بواقي الأسواق.
انظر:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص٦٣.

العشاء كوجبة ثانوية: مائدة الشريحة العليا للفقراء

يقتصر تناول العشاء كوجبة ثانوية على أسر الشريحة العليا للفقراء. أولئك الذين يعملون في وظائف ثابتة ومنتظمة في توقيتاتها اليومية، ويتقاضون عن أعمالهم الدخل الأساسي الشهري للأسرة، ومن الواضح أن تناولهم لوجبة الغداء الرئيسية يوفر قدرًا من الإشباع حتى المساء، وإذا اقتضت الحاجة إلى تناول طعام في الفترة المسائية، فيتم تناول وجبة خفيفة في العشاء، خلال الفترة ما بين الساعة التاسعة والعاشرة ليلاً، ويمكن للأطفال تناول هذه الوجبة قبل ذلك بساعة أو ساعتين إذا اشتد عليهم الجوع.

وتختلف مكونات وجبة العشاء الثانوية بحسب النقود المتوفرة للطعام يوميًا، ففي أسوأ الظروف يتناول أفراد الأسرة العشاء من بقايا طعام الغداء، علمًا بأن وجبة الغداء في يوم العطلة الأسبوعية تمتاز بجودة الأصناف وتوفر اللحوم، ولهذا فإن عشاء هذا اليوم يحتوي على بقايا أصناف الغداء أيضًا، وفيما عدا ذلك قد لا تتيح الإمكانيات بأكثر من تناول الفول أو الجبن القريش مع الخبز، وفي حالة توفر الإمكانيات تحتوي مائدة العشاء على أصناف متعددة كالجبنة البيضاء أو الرومي والفلامنك مع اللانشون والزبادي والزيتون الأسمر المخلل بالإضافة إلى الخبز، وهذا لا يحدث إلا في ظروف نادرة ترتبط بوفرة النقود وخصوصًا في الأيام الأولى من الحصول على الراتب الشهري، ويلاحظ أن وجبة العشاء كوجبة ثانوية خفيفة وبسيطة في مكوناتها، وقد تعتمد على بقايا أطعمة سابقة أو أطعمة سابقة التجهيز يتم الحصول عليها من الأسواق، ولا يحتاج العشاء إلى مجهود خاص في الإعداد والترتيب، وقد يتكرَّر تناول العشاء – وخصوصًا من جانب الأطفال – لأكثر من مرة، وقد تقل تكلفة العشاء بحيث لا تتعدى جنيهًا واحدًا، وقد تصل إلى خمسة جنيهات كحد أقصى في بعض الأحيان.

في بعض الأحيان يتناول الأطفال قطع صغيرة من فطائر البيتزا الجاهزة التي تباع في المخابز بسعر ٢٥ قرشًا للقطعة الواحدة، ويقبل الأطفال على هذه الوجبة باستمرار ويفرحون بها إلى حد كبير، وهذا يدفع بعض النساء لتعلم كيفية إعداد فطائر البيتزا بالمنزل على نفس هيئة الفطائر سابقة التجهيز، ويتم ذلك بهدف الحد من النفقات وخصوصًا أن البيتزا لا تحتاج سوى الدقيق والزيت وأي مكونات كشرائح الطماطم أو الفلفل، كما أن الرغبة في إتقان هذا النوع الجديد من الوجبات يعكس نوعًا من الطموحات الطبقية لدى أسر الشريحة العليا للفقراء[١].

٢-٢- أدوات الطعام:

تستخدم الأسرة الفقيرة، بصفة عامة، عددًا محدودًا من الأدوات اللازمة لإعداد وتناول الطعام بما يفي بحاجة أفرادها من الطعام، وتستمد أدوات الطعام أهميتها، في الغالب، مما تحققه من وظائف عملية في الحياة اليومية للأسرة، ومع ذلك، فإن مقدار نصيب الأسرة من أدوات الطعام وما تضيفه من وظائف على تلك الأدوات يتأثر بمدى الانخفاض أو التحسُّن (ولو كان طفيفًا) في المستوى المعيشي للأسرة الفقيرة.

ففي المستوى المعيشي المنخفض تميل الأسرة المعدمة وبعض أسر الشريحة الوسطى من الفقراء إلى الاكتفاء بحاجاتهم الفعلية - اليومية من أدوات الطعام، حيث تقتني الأسرة الأواني والأطباق وأدوات الطهي والمائدة الخاصة بها دون أن تكترث بأدوات مخصَّصة للضيوف، وتضم القائمة

---

(١) سيرد الحديث عن تبني الوجبات المستحدثة في إطار تحليل عملية استعارة التراث بالفصل السادس.

المستخدمة أواني قليلة العدد بأحجام صغيرة ومتوسطة مصنوعة من الألومنيوم الأقل في جودته وفي سعره.

وتستخدم الأواني في أغراض الطهي المتعددة، ولا توجد أوانٍ مخصَّصة لطهي أطعمة بذاتها، بل يمكن استخدام أواني الطهي في أغراض أخرى مثل تسخين المياه عند الاستحمام أو غسيل الملابس، وتخزين بعض مستلزمات الأغذية الجافة، كالأرز، والمكرونة، والدقيق... إلخ، وهناك أدوات أخرى للطهي كالمصفاة والمخرطة اليدوية والسكينة، والمغرفة والهون والغربال، وتتسم هذه الأدوات بمحدوديتها وبساطة تصنيعها وانخفاض نوعيتها ورخص أسعارها، ويتم إعداد الطعام على موقد البوتاجاز الأرضي، وهو عبارة عن أسطوانة غاز صغيرة الحجم مثبَّت فوقها شعلة واحدة متوسطة، ويعد هذا الموقد بديلاً حديثًا للوابور بالنسبة إلى غالبية الأسر الفقيرة التي تعيش في مستوى معيشي منخفض للغاية، ويرجع شيوع استخدام هذا الموقد على نطاق واسع إلى نفس المنافع التي كان يحققها الوابور مثل: الحجم الصغير الذي لا يشغل حيزًا كبيرًا، وسهولة الاستخدام، وإمكانية تحريكه ونقله بسهولة من مكان إلى آخر بالمسكن، وقلة نفقات الوقود اللازم لتشغيله، وكثير من الأسر الفقيرة تقتني الوابور إلى جانب هذا الموقد لاستخدامه عند نفاد الغاز أو في تسخين المياه والطهي في المناسبات.

وفيما يتعلق بأدوات المائدة، تستخدم الأطباق البلاستيكية المسطحة (المفلطحة) والعميقة (الغويطة) من الحجم الصغير والمتوسط، بالإضافة إلى الأطباق الألومنيوم العميقة متوسطة الحجم والتي يمكن استخدامها في إعداد الطعام وتسخينه وتقديمه، وإلي جانب ذلك هناك الأطباق المصنوعة من الصاج المطلي باللون الأبيض والمزينة، أحيانًا، بنقوش وردية أو خطوط

حمراء أو زرقاء على حوافها، وتضم المائدة بعض الملاعق من الألومنيوم أو خامات رديئة من الحديد، وتحتفظ الأسرة في الغالب بما يطلق عليه "عدة الشاي" وتتكون من صينية ألومنيوم وعدة أكواب صغيرة ومتوسطة الحجم مصنوعة من زجاج قليل في جودته، وطاسة ألومنيوم تستخدم كبراد للشاي، وفوارغ للشاي والسكر من البلاستيك المستعمل سابقًا، وملعقة ألومنيوم.

وبصفة عامة يلاحظ على أدوات الطعام التي تمتلكها أسر الشريحتين الدنيا والوسطى من الفقراء، أنها غير متاحة بصورة كاملة لدى كل أسرة، بل تقتني كل الأسرة من هذه الأدوات ما يلبي حاجاتها الأكثر إلحاحًا وفي الحدود الدنيا، وكلما انخفض مستوى المعيشة انخفض نصيب الأسرة من أدوات الطعام، وتحرص الأسرة عند شراء أدواتها أن تكون تلك الأدوات رخيصة وقابلة للاستخدام أطول فترة ممكنة، وذات طابع عملي غير قابلة للكسر أو التلف، ويمكن استخدامها في أغراض متعدِّدة ولأطراف عديدة، وبالتالي تبدو الأدوات بسيطة من حيث الشكل وقليلة الجودة في صنعها وخاماتها وغير مكلفة في استخدامها، وتكتسب هذه الأدوات دلالتها في نظر الفقراء، وخصوصًا المعدمين، من كونها عملية وغير مكلفة بغض النظر عن مظهرها المتردي، فهذه الأدوات وسيلة من وسائل العيش وليست مكملة لأي رغبة في المكانة الاجتماعية، ولا يثير إظهارها أمام الناس أي خجل أو شعور بالنقص.

أما في المستوى المعيشي المرتفع نسبيًا تميل بعض أسر الشريحة الوسطى وغالبية أسر الشريحة العليا من الفقراء إلى التطلع نحو قدر من التميز في اقتنائها لأدوات الطعام. إلى جانب حاجتها الفعلية إلى بعض أدوات للطعام تتسق مع إمكانياتها الاقتصادية والاجتماعية وترتيبات أساليب حياتها

اليومية، ولهذا تقتني الأسرة أواني وأدوات طهي وأدوات مائدة تعبر بها عن مكانة اجتماعية متخيلة، وتحتفظ بهذه الأدوات في دواليب مغلقة أو ربما في حقائب وكراتين محكمة الإغلاق، ولا تستخدم هذه الأدوات إلا في وجود ضيوف وذلك خوفًا من إتلافها، وتضم هذه الأدوات أواني من الألومنيوم ذات جودة أعلى، وأطباق من الخزف (الصيني) أو الميلامين، وأكواب وكؤوس من الزجاج الكريستال، بالإضافة إلى ملاعق وسكاكين للمائدة وأكواب شاي من الخزف، وبعض أجهزة المطبخ الكهربائية أو نصف الآلية، كالخلاط وعصارة الفواكه والمبشرة... إلخ، وتميل أسر الشريحة العليا للفقراء إلى تنويع الأواني لأغراض الطهي بحيث يطلق على تلك الأواني أسماء الأطعمة: كحلة المحشي، حلة الأرز، حلة العدس.. إلخ، وتقتني الأسرة أدوات أخرى كالمغارف والسكاكين والملاعق والمصفات والأطباق المصنوعة من الملامين ويتم إعداد الطعام على موقد البوتاجاز العلوي المزوَّد بفرن، وتبدو على معظم هذه الأدوات بعض ملامح التجديد والحداثة، وجودة النوعية، وارتفاع أسعارها مقارنة بأسعار ونوعية الأدوات الأخرى التي تمتلكها الأسر الفقيرة ذات المستوى المعيشي الأدنى.

وفيما يتعلق بتنظيف أدوات الطعام، هناك صعوبات كبيرة في الحصول على المياه النقية بصفة يومية، حيث يعاني ما لا يقل عن ٦٥,٦% من الأسر الفقيرة بالجوابر من نقص مياه الشرب وعدم وجود توصيلات بالمنزل، ولهذا تعتمد غالبية الأسر الفقيرة على جلب المياه يوميًا من مرشحات خارج المنزل، أو من توصيلات مجاورة ببعض المنازل، وتعبأ في أوعية بلاستيكية أو ألومنيوم متهالكة ومتسخة وتخصص الأسر وعاء للشرب، ووعاء آخر للنظافة الشخصية وتنظيف الأواني واستخدامات المرحاض، وكثيرًا ما نلاحظ

في بيوت أسر الشريحتين الدنيا والوسطى، ممن يحرمون من توصيلات المياه، عدم الاكتراث بتغطية أوعية مياه الشرب، ونظرًا إلى ضيق غالبية الوحدات السكنية وعدم وجود أماكن مخصصة لمطابخ مستقلة في بعضها، تشهد الحياة اليومية للأسرة اختلاطًا واضحًا بين أوعية الشرب والأوعية الأخرى المخصصة للتنظيف والمرحاض، مما يؤدي إلى تعرض أدوات الطعام إلى الملوثات البيولوجية.

وعند تنظيف أدوات الطعام، فإن بعض نساء الأسر المحرومة من مياه الشرب، وخصوصًا في الشريحة الدنيا للفقراء، يلجأن إلى وضع الأواني والأطباق والملاعق أمام البيت بالزقاق في الفترة الصباحية من كل يوم، ويقمن بالتنظيف باستخدام بقايا صابون الغسيل، وقد تستخدم بعض النساء بقايا أفران الورش المعدنية من برادات الحديد وجزيئات الرصاص واللحامات وبقايا الأسلاك المعدنية وخصوصًا الألومنيوم في عملية التنظيف، ويتم الحصول على هذه المكونات من نفايات الورش المنتشرة بالمنطقة، وقد يؤدي ذلك إلى احتمالات نقل الملوثات الكيميائية إلى الأطعمة، ولتجنب أعباء نقل المياه وتقليل المعاناة، تلجأ النساء إلى إتمام عملية تنظيف الأواني بأقل كمية ممكنة من المياه، حيث يستخدمن إناءً كبيرًا مملوءًا بالمياه "لشطف" الأواني والأطباق والأدوات، ولهذا تفقد المياه شفافيتها تدريجيًا حتى تتحول في النهاية إلى مياه عكرة للغاية.

أما في حالة الأسر التي تتمتع بوجود توصيلات لمياه الشرب بالمسكن، فيتم غسل الأواني والأطباق والأدوات داخل المنزل، وباستخدام بعض المنظفات المتداولة رخيصة الثمن، ومهما بدت عملية التنظيف بسيطة، فإنها أفضل مقارنة بحالة التنظيف لدى الأسر المحرومة من مياه الشرب، فهناك

حرص على غسل أدوات الطعام عقب تناول الطعام، وهناك إمكانيات تسمح بارتفاع نسبي لمستوى النظافة مثل وجود مطبخ مستقل، وحمام مستقل بالمسكن مما يقلل من احتمالات التلوث، وتوجد أيضًا مساحيق ومنظفات شبه دائمة، وتستجيب بعض الأسر لإعلانات التلفزيون المتكررة بشأن المنظفات ذائعة الصيت بأحجامها الصغيرة والرخيصة ويضاف إلى ذلك نظرة أسر الشريحة العليا للفقراء إلى ذواتهم بأن ما يميزهم عن غيرهم من الأسر الأشد فقرًا هو حرص على ذلك القدر من النظافة. هذا على الرغم من انخفاض مستوى النظافة بشكل عام بين كافة الشرائح الفقيرة[1].

٢-٣- آداب المائدة:

تمشيًا مع الضرورة طور الفقراء في حياتهم اليومية آدابًا للمائدة تتوافق مع خصائصهم وظروفهم الاجتماعية والاقتصادية المتردية، وكذلك مع مستويات الحرمان الشديدة في حياتهم، وتجسِّد هذه الآداب مجموعة من الممارسات التي تنطوي على قيمة وفضائل واتجاهات ورموز يعد التمسك بها في نظر الشخص الفقير جزءًا لا يتجزأ من هويته. يمكن توضيح ذلك في بعض الممارسات مثل: غسل الأيدي، وترتيب المائدة، الأكل الجماعي، طرق الجلوس حول المائدة وترتيب الجالسين، والعبارات التي تتلى قبل تناول

---

(١) أكدت علياء شكري في دراستها على النتائج التي توصلت إليها بحوث الفقر في الريف والحضر عن العلاقة بين تدني مستوى النظافة والفقر، حيث استخلصت عدة شواهد مثل: عدم نظافة الأطفال، وتداول الملابس والفوط بين أكثر من شخص، وترك أدوات الطعام عرضة للحشرات، بالإضافة إلى مبررات النساء الفقيرات لعدم النظافة، كسوء المرافق، والإجهاد، وسوء العلاقة بالزوج، والخشية من الحسد ... إلخ. انظر بالتفصيل:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٧٣-٧٦.

الطعام، وتوزيع الأنصبة، والآداب المصاحبة للأكل، وكذلك آداب ما بعد الانتهاء من الأكل.

٢-٣-١ غسل الأيدي:

تشير الملاحظات الميدانية إلى عدم اكتراث كافة الأسر الفقيرة بغسل الأيدي قبل تناول الطعام، ويكتفي الغالبية بمسح اليدين ببعضهما للتخلص من أي أتربة أو شوائب عالقة، أو مسح اليدين في الملابس للتخلص مما بها من بلل، وبالنسبة إلى الذين يعملون في الورش وتجارة الخردة ممن يستخدمون الشحوم وقطع الغيار القديمة المليئة بالصدأ والأتربة، فإنهم يكتفون أيضًا بمسح الأيدي في فوطه متسخة تستعمل في تنظيف المعدات والأدوات، أو المسح في أي خرقة أو جرائد مهملة، ولا يتم غسل الأيدي قبل تناول الطعام إلا في حالة تعرُّض الأيدي لمواد نفطية يمكن أن تغير من مذاق الأكل مثل الكيروسين[١] والزيوت المستخدمة في دهان الحوائط، ويمكن لعمال البناء والتشييد غسل أيديهم عند تناول طعامهم في حالة وجود بقايا الأسمنت والرمل والتي يخشى أن تختلط بالأكل وتصبح شيئًا مزعجًا في أثناء المضغ، في مثل هذه الحالات يتم غسل الأيدي بالماء من الحنفية إذا كان ذلك متوفرًا، ويستعان بالصابون أو بقايا المنظفات في حالة الشحوم أو الكيروسين، وإذا لم يكن هناك توصيلات مياه جارية تتم عملية غسل الأيدي بطريقة يدوية ويتولى الشخص أداء ذلك دون مساعدة من أحد، وهذا ينطبق على غالبية

---

(١) تؤكد على ذلك دراسة علياء شكري في إشارتها إلى أن المرأة الفقيرة لا تلجأ إلى غسل الأيدي إلا إذا كانت بها رائحة نفاذة كالكيروسين أو ملمسها مزعج بعد إمساك حلوى رطبة. انظر:

- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٧٥.

أسر الشريحة الدنيا والوسطى للفقراء، حيث يحمل الشخص الفقير في يده اليسرى كوبًا (كوز) مصنوعًا من الألومنيوم أو البلاستيك ويلقي به رويدًا على اليد اليمنى، ثم يمسك الكوب باليد اليمنى ويلقي بالماء على اليد اليسرى، وإذا اقتضت عملية الغسل استخدام اليدين فإنه يضع الكوب على الأرض حتى يدلك يديه جيدًا ثم يستأنف غسل اليدين بالماء بالتبادل، ويلاحظ أن هذه العملية تتم ببراعة فائقة وبقليل من المياه، ولا يتم التقيد بالصابون، إذ يمكن الاستعانة بأي منظفات أو تدليك اليد بقليل من الأتربة المتراكمة على الأرضيات أو احتكاك الأيدي والأصابع على البلاط أو الحائط عدة مرات خلال عملية الغسل للتخلص من زيوت الدهانات والشحوم أو الكيروسين ومواد البناء، ولهذا ليس غريبًا أن نجد الحوائط داخل مساكن الشريحتين الدنيا والوسطى ملطخة بالسواد نتيجة مسح الأيدي فيها باستمرار.

ومن الواضح أن غالبية الأسر الفقيرة تتحاشى الاستضافة ودعوة الآخرين لتناول الطعام تفاديًا للحرج من نقص الإمكانيات وضيق مساحة المسكن، ولهذا فوجود الضيوف يعد أمرًا نادرًا للغاية في حياة الأسر الفقيرة، وحتى لو حدث ذلك فإنه لا يؤثر على طريقتهم في النظافة واعتبارات غسل الأيدي قبل تناول الطعام، والضيوف -أنفسهم- لا يبالون بغسل الأيدي قبل الأكل مما يضفي على وجودهم قدرًا كبيرًا من القبول وتعميق الشعور بالتماثل.

وهناك معتقدات إيجابية في نظر الفقراء تعزز عدم الاكتراث بالنظافة وغسل الأيدي. مثال ذلك النظر إلى الأشياء الجافة باعتبارها نظيفة، ينطبق ذلك على الأيدي والأطعمة وأدوات الطعام، ومن التوجُّهات أيضًا، الميل إلى عدم المبالغة في نظافة اليد والأطعمة والأدوات من منطلق أن الطعام مهما

بلغت نظافته فإنه يتحول داخل الإنسان إلى فضلات ملوثة وذات رائحة تزكم الأنوف[1]، وفي هذا الصدد تقول إحدى السيدات :

"غسلت إيديا مغسلتهاش! كدة.. كدة الأكل في البطن هيبقى ريحته وحشة وآخرته الحمّام، وعشان كدة الإنسان لازم ياكل ويخلي تُكاله على الله ومايحبكهاش. يعني هيحصل ايه أكتر من اللي احنا فيه؟ "

٢-٣-٢ حيز تناول الطعام:

في غالبية البيوت الفقيرة – بمختلف شرائحها- لا يوجد حيز داخل المسكن مقصور على تناول الطعام. لأن غالبية المساكن ضيقة، إما بفعل محدودية المساحة (بالنسبة إلى معظم الفقراء وبالأخص الشريحتين الدنيا والوسطى)، أو نتيجة لكثرة مقتنيات الأسرة من الأثاث كبير الحجم والذي لا يتلاءم مع مساحة المسكن (كما هو الحال لدى بعض أسر الشريحة العليا للفقراء)، ولهذا يتم توظيف مساحة محدودة بالمسكن لممارسة أنشطة متعددة في الحياة اليومية من بينها تناول الطعام. باستثناء بعض حالات نادرة من الأسر شبه الممتدة في الشريحة العليا للفقراء والتي تتكون من عدة أسر نووية صغيرة تقيم في مبنى واحد ويربط بينها علاقات قرابة تنطوي على قدر من التضامن الاجتماعي، حيث تحتفظ إحدى هذه الأسر الصغيرة بحجرة منفصلة مخصصة لتناول الطعام (أوضة سفرة) مغلقة أغلب الوقت ولا تستعمل إلا في حضرة ضيوف، ويمكن للأسر الأخرى بالمنزل استخدام هذه الحجرة عند المناسبات وعند وجود ضيوف.

---

(١) يستخدم هذا المبرر أيضًا في الحد من التطلعات الغذائية لأفراد الأسرة، على نحو ما سيرد في فقرات تالية.

٢-٣-٣ ترتيب وضع الطعام على المائدة:

يبدأ ترتيب وضع الطعام - بالنسبة إلى غالبية الأسر الفقيرة - بوضع الخبز أولاً[١] في توزيع دائري حسب عدد أفراد الأسرة المشاركين في الطعام، ولا توجد أوعية أو أطباق يتم وضع الخبز فيها، بل يوضع مباشرة على مكان تناول الطعام، ويلاحظ أن الخبز يحفظ في أداة تختلف باختلاف شرائح الفقراء، فالشريحة الدنيا تحتفظ بحاجتها من الخبز في إناء "حلة" حيث يوضع جلباب قديم متهالك بالحلة ويوضع بداخله الخبز ويغطى بعد ذلك بأطراف الجلباب لكي يتم الاحتفاظ به أطول فترة ممكنة، وقد يحفظ الخبز بالنسبة إلى بعض الأسر في قفص ويغطى بجلباب متهالك، وفي حالة الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء يحفظ الخبز في وعاء بلاستيك كبير الحجم - حسب عدد أفراد الأسرة ومعدل الاستهلاك اليومي للخبز، ويغطى أيضًا بأي قطعة من القماش المستعمل بالجلباب أو الملاية أو الفوطة، وفي جميع الأحوال تحرص النساء على وضع الخبز الطازج إلى أسفل ويعلوه أرغفة الخبز البايت لكي يستهلك أولاً بأول دون أن يتعرض للفساد، ويوضع وعاء الخبز في مكان مجاور لتناول الطعام وخصوصًا أسفل السرير حتى يسهل إمداد الآكلين به أولاً بأول، ولهذا فإن أول خطوة في ترتيب المائدة هي وضع الخبز من الوعاء المجاور للمائدة، ويبقى الخبز على المائدة بحالته دون تقطيع على اعتبار أن حاجة الفرد من الخبز لا تقل في الغالب عن رغيف واحد، بل تزيد دائمًا.

---

(١) هذه ظاهرة مشتركة بين فقراء الريف والحضر، وهناك شواهد على شيوعها في الريف، انظر:

- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ٢٧٤.

ويلي الخبز وضع المخللات والبصل العادي أو الأخضر بحالته مع قليل من الشطة والملح في غطاء برطمان أو طبق صغير (كملاحة) أو على مكان تناول الطعام مباشرة، ويعقب ذلك وضع الأصناف المختلفة للطعام مع الأطباق والملاعق، وفي هذا الصدد هناك بعض الاختلاف بين الشرائح الفقيرة، فالشريحة الدنيا للفقراء يستخدمون أطباقًا مصنوعة من الألومنيوم يتم طهي أو تسخين الأطعمة فيها ووضعها مباشرة للتناول دون الغرف في أطباق أخرى، وهؤلاء يستخدمون أيضًا بعض أواني طهي الطعام للأكل منها على نحو مباشر[1]. أما في الشريحتين الوسطى والعليا فيتم غرف أصناف الطعام المختلفة في أطباق تزيد أو تقل بحسب كمية الطعام المتاح، ونمط الوجبة (رئيسية/ ثانوية)، والمستوى الاقتصادي للأسرة بشكل عام، وفي حالة وجود ضيوف تحرص نساء الشريحة العليا للفقراء على وضع الطعام في عدد أكبر من الأطباق بما يستوعب كل مساحة تناول الطعام ويوحي بوفرته وتنوعه.

وفي حالة وجود المحشي توضع أواني المحشي على مقربة من الطبلية وفي المكان الذي تجلس فيه ربة البيت المسؤولة عن إعداد الطعام وتوزيعه، بحيث يسهل عليها تزويد المشاركين في الأكل بكميات إضافية من المحشي كلما اقتضت الحاجة، وهذا ينطبق على كافة الشرائح الفقيرة.

وفي حالة وجود لحوم تحرص أسر الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء على وضع وعاء اللحوم في مكان منفصل عن المائدة أو أسفل السرير أو أسفل الكنب بعيدًا عن متناول الآخرين ليتم تقسيمها في الوقت المحدد

---

(١) هناك شواهد على تناول فقراء الريف للطعام من أواني الطهي مباشرة، انظر:
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

لتناولها في أثناء الطعام، وفي بعض أسر الشريحة العليا للفقراء توضع اللحوم مباشرة على مائدة الطعام مع باقي الأصناف الأخرى.

٢-٣-٤ مدى الاعتماد على الطعام الجماعي:

للطعام الجماعي أهمية واضحة في حياة الفقراء، فهو مصدر للمحافظة على تماسك الأسرة وإحلال البركة وأداة للتكيف مع ظروف الحرمان[١]، ورغم كثرة ممارسة الطعام الجماعي بين مختلف الأسر الفقيرة، فإن هذه الممارسة تتوقف على عدة اعتبارات أهمها: كمية الطعام المتاحة ونوعيته، وظروف العمل والدخل بالأسرة، ودرجة تماسك الأسرة، ونمط الوجبة (رئيسية أو ثانوية).

ففيما يتعلق بكمية الطعام ونوعيته، تحرص الأسرة الفقيرة على تناول الطعام الجماعي في حالة وجود أصناف مميزة وغير معتادة يوميًا كاللحوم والأسماك والفواكه، وهي أصناف مكلفة ونادرة في حياة الفقراء، وبطبيعة الحال، فإن وجودها على مائدة الطعام يعني محدودية كميتها، ولهذا فإن الطعام الجماعي يوفر الفرصة لاقتسامها بين كافة أفراد الأسرة، وفي حالة وجود أصناف رخيصة من الطعام المعتاد بكمية كبيرة كالأرز والبطاطس المهروسة والمكرونة والملوخية، فيترك لكل شخص حرية تناول الطعام بصورة فردية عند الحاجة ولأكثر من مرة ما دامت كمية الطعام المتوفر تفي

---

(١) البركة فكرة محورية في المعتقد الديني وتستخدم استخدامًا إيجابيًا في أغراض عملية. انظر:

- علياء شكري، **التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية**، القاهرة: دار الجيل للطباعة، ١٩٧٩، ص ٢٣٧.
- وهناك شواهد على أهمية الطعام الجماعي كمصدر للبركة بين فقراء الريف. انظر: نجوى عبد المنعم، مرجع سابق، ص ٢٧٥.

باحتياجات كل أفراد الأسرة، ومن المشاهد المألوفة في حياة أسر الشريحتين الدنيا والوسطى أن تعد المرأة وجبة كبيرة من حلة المكرونة بالصلصة وتترك الأطفال وأي فرد من الأسرة لتناول ما يريد عند الحاجة وفي حالة عدم وجود أطعمة يتولى كل فرد على حدة تناول طعامه من أي بقايا موجودة أو بشراء سندوتشات أو أكياس كشري.

ومن الواضح أن عدم استقرار ظروف عمل رب الأسرة يحول دون تناوله للطعام الجماعي مع أسرته، كما أن اختلاف مواعيد العودة من العمل وخصوصًا من جانبي الزوج والزوجة وبعض المشتغلين يمكن أن يؤثر على دوام المحافظة على الطعام الجماعي، وهذا أمر شائع بين أسر الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء.

وفيما يتعلق بتماسك الأسرة، فإن الخلافات والمشاجرات فيما بين أعضاء الأسرة يمكن أن تدفع كل فرد إلى تناول الطعام بطريقة فردية، وقد يساعد الطعام الفردي على تفاقم الصراعات بين أفراد الأسرة وتبادل الاتهامات بشأن التجاوزات في اقتسام الطعام المتاح، ولهذا فإن نقص الطعام وقلة الإمكانيات ذاتها يمكن أن تكون سببًا قويًا لتسوية الخلافات والعودة إلى الطعام الجماعي كمؤشر على التوافق، وهذه الحالة تنطبق على كثير من أسر الشريحتين الدنيا والوسطى وخصوصًا الأسر كبيرة العدد.

أما فيما يتعلق بنمط الوجبة، فإن الوجبات الرئيسية عمومًا تتميز عن الوجبات الثانوية باعتمادها على الطعام الجماعي، وهذا ينطبق على وجبة الغداء الرئيسية بين أسر الشريحة العليا للفقراء، ووجبة العشاء الرئيسية بين الشريحتين الدنيا والوسطى للفقراء، وفي المقابل، فإن كلاً من وجبة الإفطار بين مختلف الشرائح الفقيرة، ووجبة العشاء الثانوية بين أسر الشريحة العليا للفقراء، لا يتم التقيد فيهما بالطعام الجماعي.

٢-٣-٥ طرق الجلوس حول المائدة:

يتم الجلوس إلى الطعام - بالنسبة إلى غالبية الأسر الفقيرة - على الأرض، وفي هذا الصدد توجد بعض الاختلافات بين الشرائح الفقيرة - بحسب الإمكانيات المتوفرة ويمكن حصر الفروق في طرق الجلوس على الأرض إلى أربع طرق.

تتمثل الطريقة الأولى في الجلوس على الأرض مباشرة (حالة أسر الشريحة الدنيا) لتناول الطعام بشكل فردي أو جماعي، ويتطلب ذلك تنظيف موضع تناول الطعام بأرضية المسكن من الأتربة ورش قطرات من المياه مع الكنس إذا كانت أرضية المسكن ترابية بالدور الأرضي وخالية من البلاط أو الأسمنت، ويمكن الجلوس على البلاط مباشرة لتناول الطعام في أيام الصيف الحارة فقط، وينظر الفقراء المعدمون إلى الأرضية بأنها طاهرة ومن ثم فهي نظيفة، ولهذا يوضع عليها الخبز مباشرة، وإذا سقطت قطعة متماسكة من الأكل على الأرض يتم التقاطها ومسحها في الملابس أو أي خرقة قبل تناولها، ويبرر أحد الفقراء ذلك بقوله:

"مفيش أطهر من الأرض، الناس بتصلي على الأرض وهتموت وتتدفن في الأرض، واللقمة اللي تقع على الأرض تبقى طاهرة، واحنا ياما بناكل على الأرض ومن أي حاجة تلمسها الأرض، واللقمة نعمة، ونعمة ربنا ما تترميش عشان ربنا بيديها علينا".

الطريقة الثانية للجلوس تتم على أرض مفروشة وتختلف الوسيلة المستخدمة في الفرش من شريحة إلى أخرى، ففي الشريحة الدنيا توضع

قطعة من الجوال (أي الخيش المصنوع من الكتان أو شـــرائح البلاســـتيك) والجلوس عليها في شكل دائري أو مربع أو مستطيل، حسب طبيعة ومساحة المكان وعدد المشاركين في الطعام، وتلجأ أسر الشريحة الوسطى إلى وضع (حصير بلاستك)، وهو الوسيلة المستحدثة للحصير المصنوع من الخـــوص، وفي بعض أسر هذه الشريحة يوضع الكليم أو الـــسجادة المـــصنوعة مـــن قصاصات القماش أو السجاد العادي المتهالك ثم توضع أطباق الطعام عليه، وفي بعض أسر الشريحة العليا للفقراء يتم ترتيب جلسة الطعام على أســـاس وضع (الحصير البلاستيك) أو الكليم أو السجاد ثم يفرش فوقه جرائد قديمـــة أو مشمع بلاستك، لترص فوقه أطباق الطعام. يحدث ذلك بصورة مـــستمرة وخصوصًا إذا ترتب على تناول الأطعمة المقدمة بقايـــا (كمـــا فـــي الأرز والمحشي والخضراوات والفراخ والفتة)، أو بقايا ورائحة نفاذة (كما الحـــال بالنسبة إلى الأسماك والملوحة)، حيث يتم التخلص من البقايا بطريقة ســـهلة مما يوفر على المرأة مجهودًا كبيرًا في التنظيف.

الطريقة الثالثة للجلوس إلى الطعام تعتمد على الطبليـــة أو الـــصينية، وتتخذ شكلاً دائريًا، وتضم عددًا يتراوح ما بين ٥ و٦ أفراد، وتمتلك الغالبية العظمى من الأسر الفقيرة طبلية مصنوعة من الخشب الأبيض، وهي عبارة عن دائرة خشبية يتراوح قطرها ما بين ٧٠ و٨٠ سم، ومثبتة علـــى أربعـــة قوائم خشبية بارتفاع يتراوح ما بين ٢٠ و٣٦ سم عن الأرض. تصنع الطبلية أحيانًا من الخشب الحبيبي المغطى بطبقة من الميلامين الناعمـــة والملونـــة ومثبت بحوافها إطار معدني أو بلاستيكي لحمايتها من التآكل، وتقتني بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا طبلية معدنية مصنوعة من الألومنيوم وهي نمط حديث للطبلية وتشبه من السطح صينية مـــن الألومنيـــوم المـــزركش

بالرسوم والزخارف، ويتم اقتناء هذا النوع كتعبير عن الحداثة وقدر من اليسر، وتقتني بعض أسر الشريحة الوسطى للفقراء صينية معدنية مصنوعة من الألومنيوم وهي نمط مستحدث للصينية النحاس ويصل قطرها إلى ٩٠ سم تقريبًا، وتخصص لأغراض متعددة في المناسبات ومن بينها تناول الطعام للضيوف.

الطريقة الرابعة هي الجلوس على كراسٍ حول منضدة خشبية قد تتسع لأكثر من ثمانية أفراد، وتحتفظ بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء بمنضدة صغيرة أو متوسطة تتسع لشخصين أو ثلاثة، وتتكون من قطعة خشبية مستديرة أو مستطيلة مصنوعة من الخشب الحبيبي المغطى بطبقة من الميلامين بألوان مختلفة ومزينة بإطار بلاستيك لحمايتها من التلف، وتثبت القطعة الخشبية على أربعة قوائم حديدية ثابتة أو متحركة، وتستخدم هذه المنضدة في أغراض متعددة في الحياة اليومية ومن بينها الطعام المقدم للضيوف كنوع من التكريم والحفاوة بهم وفيما عدا ذلك لا توجد منضدة (سفرة) خشبية إلا في حالات نادرة بين أسر الشريحة العليا للفقراء، وإن وجدت فلا تستخدم إلا عند وجود ضيوف أو لاستذكار الأطفال عليها، ووجودها في أغلب الحالات يتسبب في تزاحم المكان داخل المسكن، ولكن مجرد اقتنائها يعبر عن بعض التميز الاجتماعي أمام زوار الأسرة، ومن المفارقات أن تجلس الأسرة لتناول طعامها على طبلية في مكان محدود ملاصق للسفرة التي تمتلكها.

وفي جميع الأحوال يجلس المشاركون في تناول الطعام مربعي القدمين على الأرض، وهي الوسيلة المريحة لتناول الطعام لدى كافة الأسر الفقيرة. بمختلف مستوياتها الاجتماعية، ويشير أحد الإخباريين إلى أنه شاهد بنفسه

بعض أفراد أسر الشريحة العليا للفقراء وهم يجلسون على كراسي السفرة مع ضيوفهم بنفس طريقة الجلوس مربعي القدمين، مما يعني أنهم اعتادوا على هذه الطريقة في الجلوس ولا يستطيعون التخلي عنها[1].

٢-٣-٦ ترتيب الجالسين حول المائدة:

لا يوجد ترتيب محدد وثابت للجالسين حول مائدة الطعام، ولكن يلاحظ أن ضيق المكان يفرض على الأسرة مكانًا واسعًا ومريحًا مفضلاً أن يكون في موقع يمكنه من رؤية كل أفراد الأسرة وأي شخص يطرق باب البيت، وهذا الموقع يساعد على سهولة الإشراف على تناول الطعام وتوزيع المنابات، إن وجدت، وإخفاء أي أطعمه مميزة عن عيون الآخرين من الجيران ممن يدخلون في أثناء تناول الطعام فجأة[2]، ويلي رب الأسرة عن اليمين وعن اليسار الأبناء الذكور وخصوصًا المشتغلين منهم. أما الزوجة والبنات فيجلسن في أي مكان غير محدد، وفي الغالب لا يكنّ على راحتهن في الجلسة وفي حالة كثرة عدد أفراد الأسرة فالأولوية في توزيع الأماكن على المائدة تعطى لرب الأسرة (ذكر أو أنثي) والأبناء الذكور، ويحرص

---

(١) هناك خصائص مشتركة بين فقراء الريف والحضر في بعض طرق الجلوس إلى الطعام وخصوصًا باستخدام الطبلية وتربيع القدمين. انظر بعض الشواهد الريفية في:
- نجوى عبد المنعم، مرجع سابق، ص ٢٧٨ - ٢٨٣.

(٢) يحدث ذلك ضمن عمليات المراقبة المتبادلة في الحياة اليومية والتي تعتمد على حاسة شم الأطعمة إلى جانب حاستي السمع والبصر للحصول على المعلومات والأسرار، وقد تناولت دراسة آمال عبد الحميد هذه الظاهرة في الأحياء الفقيرة بالقاهرة باعتبارها إحدى وسائل الضبط الداخلي. انظر مزيدًا من التفصيل في:
آمال عبد الحميد: **الضبط الاجتماعي غير الرسمي بين النمط المثالي والنمط الواقعي**، بحث ميداني في مجتمع محلي حضري، إشراف علياء شكري، ١٩٩١، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ص ١٥٢ - ١٥٤.

الكثير من الأسر الفقيرة على هذا النظام في ترتيب الجلوس عند وجود لحوم وأسماك وفي أيام العطلات الأسبوعية وفي أثناء الوجبات الرئيسية، وفيما عدا ذلك لا يتم التقيد بأي ترتيبات للجلوس في الأيام العادية والوجبات الثانوية، وفي جميع الأحوال يترك الأطفال دون مراعاة لأماكنهم، لكي يدبروا بأنفسهم ما يلتقطونه من طعام. ينطبق ذلك على كافة الشرائح الفقيرة، باستثناء بعض أسر الشريحة العليا للفقراء ممن يحرصون -إلى حد ما- على وضع الأطفال الصغار بجوار الأم لكي يتيسر لهم الحصول على الطعام.

٢-٣-٧ عبارات تذكر قبل تناول الطعام:

يشير غالبية الفقراء إلى ضرورة البدء عند تناول الطعام بالتسمية أو البسملة: "بسم الله الرحمن الرحيم"، غير أن واقع الحياة اليومية لكثير من الفقراء لا يؤكد دوام التقيد بالبسملة باستثناء بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا. أما غالبية الشريحة الدنيا للفقراء فإنهم لا يكترثون بالتسمية عند تناول الطعام. ذلك أنهم يبدؤون طعامهم، في الغالب، وهم في حالة جوع شديد، ومن ثم فإن حاجتهم الملحَّة للطعام تتغلب على بعض جوانب النمط المثالي لآداب الطعام، وفي هذا الصدد تشير إحدى السيدات إلى ذلك بقولها:

"الواحد ما بيصدق يلاقي اللقمة، وبيبقى ملهي في الأكل، وإذا سميت على الأكل أو ما سميتش، ما حدش بياكل أكثر من رزقه".

ومع ذلك تتوقف التسمية على بعض العوامل أهمها: قلة الطعام، ووجود لحوم وأسماك، والأكل الجماعي، وخصوصًا مع زيادة عدد المشاركين فيه، وتدين رب الأسرة، وجود ضيوف أثناء تناول الطعام، وتذكر التسمية في هذه المواضع درءا للشياطين يعتقد انها تاكل من طعام من

لا يقول بسم الله الرحمن الرحيم، وفي هذا أيضًا التماس لبركة الطعام وصحة البدن، ويفرض على الأطفال اتباع ذلك في وجباتهم، فإذا حدث أن تناول الطفل طعامه سهوًا ودون أن يتمتم بالبسملة فيذكره الأب والأم بضرورة البسملة أو ذكر عبارة "بسم الله أوله وآخره".

٢-٣-٨ توزيع الأنصبة:

يتعامل الفقراء مع أصناف اللحوم والفراخ والأسماك والحلوى والفاكهة باعتبارها أصنافًا نادرة ومكلفة، ولهذا توزَّع على أفراد الأسرة بضوابط محددة، حيث يتولى التوزيع رئيس الأسرة سواء كان ذكرًا أو أنثى، ويعد ذلك تجسيدًا للمكانة التي يتمتع بها بين أفراد الأسرة، وضمانًا لإجراء عملية التوزيع بسلام ودون أن يتذمَّر أحد، وهذا ينطبق على كافة الشرائح الفقيرة.

وتتأثر عملية توزيع الأنصبة بمكانة الفرد في الأسرة والفروق النوعية والعمرية، ومدى مساهمة الفرد في دخل الأسرة، وتشير البيانات الميدانية إلى أن نصيب رئيس الأسرة، وخصوصًا إذا كان رجلاً، هو الأكبر والأولى بالاهتمام. رغم أن كثيرًا من رؤساء الأسر يتظاهرون بأنهم يؤثرون الآخرين في الأسرة على أنفسهم خلال عملية التوزيع، ويتفوق الذكور بصفة عامة في نصيبهم على الإناث، وخصوصًا إذا كان هؤلاء الذكور من البالغين ومساهمين في دخل الأسرة[١]، ولهذا تعطى الأولوية في التوزيع من حيث

---

(١) هناك شواهد ميدانية على شيوع هذه الظاهرة بين فقراء الريف والحضر والبادية. انظر مزيدًا من التفصيل في:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ٦٧.
- نجوى عبد الحميد، **دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في مجتمع محلي بدوي ومجتمع محلي ريفي في مصر**، إشراف/ علياء شكري، أطروحة دكتوراه)، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع، ص ١٩٠ - ١٩٨
- نجوى عبد المنعم، **ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ٢٨٧ - ٢٩٠.

الاهتمام في الكم والكيف بنصيب الأبناء المشتغلين حتى ولو كانوا غـائبين عن مائدة الطعام، وهناك عبارة تكرِّرها النساء لتبرير المفاضلة بين الذكورة والإناث في توزيع الأنصبة وهي:

"الرجالة بتتعب وتشقى ولازم منابهم يبقى أكبر، المهم الرجالة تاكـل والستات والعيال بعدين".

وللحيلولة دون اعتراض الأطفال على أنصبتهم الهزيلـة يـتم تهيئـة الأطفال بقبول ما يقدم لهم بمزيج من أساليب الترغيب والحرمان، وامتنـاع الأطفال بحيل وأساليب مختلفة بأنهم يفضلون دائمًا هذه الأنصبة المقدمة لهم.

وتأكيدًا على ذلك تشير إحدى السيدات إلى أنها نجحت فـي ترغيـب أطفالها بقبول أطراف أجنحة الفراخ لمجرد أنها أشاعت أن:

"العيال دايمًا بيحبوها أنا باشتريها علشانهم".

وتشير سيدة أخرى أن ابنتها الكبرى ما تزال غير راغبة فـي أكـل اللحوم بسبب موقف كرَّرت فيه الأم عدة مرات أن ابنتها لا تحب اللحم، بـل تحب لعق العظام أو "مصمصتها"، أو قرقرتها" حسب التعبيرات المتداولـة، وبهذه الحيلة اعتادت البنت على عدم أخذ نصيبها من اللحم لأنها لا تحبـه، وحتى الآن ما زال نصيب البنت من أكل اللحم لا يعدو أن يكون مجرد قطعة من العظام الخالية من اللحم تقريبًا.

وقد تشهد الحياة اليومية للمعدمين وبعض أسـر الـشريحة الوسـطى للفقراء بعض المواقف التي يتم فيها الخروج على النظام الصارم في توزيع الأنصبة. كأن يلجأ فرد من أفراد الأسرة إلى الاستئثار بقطعة أكبر من اللحوم أو الفراخ وإخفائها عن أعين الآخرين بالأسرة، ثم يقتطع منها قطعـة تلـو

الأخرى في كل مرة يتناول فيها الطعام بدلاً من أن يأكلها دفعة واحدة، وكأنه بذلك يبلل بالقطعة الصغيرة ظمأ حرمانه، ورغم محاولات إخفاء هذا السلوك عن الآخرين، فإنه معلوم ضمناً من جانب أفراد الأسرة الآخرين، وقد تنشب المشاجرات إذا سطا بعض أفراد الأسرة على تلك الأصناف المخبأة، وحين تحتفظ المرأة بنصيب أكبر لزوجها من اللحوم أو الفراخ أو السمك أو الحلوى أو الفواكه لحين عودته من عمله، فإن ذلك يشجع الأطفال على العبث بنصيب أبيهم والسطو عليه قطعة، قطعة، ودون أن ينكشف أمرهم إلا عند جلوس الأب إلى الطعام، وهنا تحدث مشاجرات عنيفة بين الزوج وزوجته، ويعاقب الأطفال على ما اقترفت أيديهم من ذنب عظيم وما التهمت أفواههم من نصيب لا يستحقونه.

وفيما يتعلق بتوقيت التوزيع، فهناك بعض الاختلافات بحسب طبيعة وأهمية الأصناف القابلة للتوزيع، وبحسب اختلاف شرائح الفقراء، فاللحوم الحمراء والبيضاء توزَّع في الثلث الأخير من تناول الطعام (حالة الشريحتين الدنيا والوسطى)، وفي منتصف عملية تناول الطعام تقريبًا (حالة الشريحة العليا للفقراء)، وفيما يتعلق بالأسماك فهي بطبيعتها عنصر رئيسي في الوجبة، ولهذا توزع في بداية تناول الطعام، وهذا ينطبق على كافة الشرائح الفقيرة. أما الفاكهة والحلوى، وهي أصناف نادرة، فهي توزع لحظة دخولها إلى البيت مباشرة.. ذلك خشية أن يؤدي تركها في مكان ما إلى الإخلال بعملية التوزيع، فكثيرًا ما يحدث أن تخبأ وتحاط بسرية تامة حتى يتم توزيعها على كل أفراد الأسرة، وعند ذلك لكل فرد حق التصرف في نصيبه كيف يشاء، وهذا ينطبق على كافة الأسر الفقيرة وخصوصا الأشد فقرا والأكثر عددًا، ويلاحظ أن هناك بعض الأصناف الأخرى التي يحرم الأفراد من

تناولها لفترات طويلة يمكن أن توزع بنفس طريقة توزيع الفاكهة والحلوى، ومن هذه الأصناف اللبن والجبن الرومي والفلامنك والعصائر والمياه الغازية، ويصدق ذلك على الشريحة الدنيا للفقراء وبعض أسر الشريحة الوسطى للفقراء.

٢-٣-٩ الآداب المصاحبة لتناول الطعام:

تعتاد الأسرة الفقيرة على تناول الطعام في أطباق وأوعية مشتركة، حيث يمكن أن يشترك فردان أو ثلاثة في طبق واحد، وتوضع بعض أصناف من الطعام في منتصف الطبلية في أوعية مشتركة لكي يتناولها كل المشاركين في الطعام مباشرة، مثل الفتة والمحشي، ويلاحظ أن غالبية الفقراء حين يجلسون لتناول الطعام معًا، فإنهم يراقبون بعضهم بعضًا عن كثب، ومع ذلك فإنهم كثيرًا ما يؤيدون أهمية عدم النظر إلى الغير في أثناء الأكل، وتشهد الحياة اليومية للفقراء بعض صور التوتر والخلاف في أثناء تناول الطعام بسبب قلته أو الإخلال بتوزيع المنابات، ويتخلل هذا الخلاف قدر من الانتقاد والاتهامات المتبادلة بالحسد الناجم عن النظر إلى الغير خلال الأكل.

ومن الشائع بين الفقراء استخدام اليد اليمنى في الأكل اعتقادًا منهم بأن الطعام الذي يؤكل باليد اليسرى بلا بركة، فمن يأكل بيسراه يأكل معه الشيطان، ومن فرط الاعتماد على تناول الطعام باليد اليمنى يمكن أن نلاحظ شخصًا جالسًا إلى الطعام وهو يمد يده اليمنى ليقطع بها كسرة خبز ثم يغمسها في طبق الملوخية ويلتقطها في فمه بمهارة كبيرة ودون أي معونة من اليد اليسرى، وقد تم اكتساب هذه المهارات منذ الصغر حينما كانت جلسة الطعام مكتظة بأجساد الآخرين في الأسرة ولا يستطيع الطفل أن يبلغ الطعام دون اختراق هذه الكتل والحواجز الجسدية باليد اليمنى وحدها.

ويفضل غالبية الفقراء استخدام أصابع اليد في تناول معظم أصناف الطعام وخصوصًا "غموس" الخضراوات حين تؤكل بالخبز، وكذلك المحاشي واللحوم والفراخ والأسماك، ويتم تناول طبق الشوربة (بالنسبة إلى الشريحة الدنيا وبعض أسر الشريحة الوسطى للفقراء) عن طريق الإمساك بالطبق باليدين واحتسائه بالفم مباشرة. بينما يميل غالبية أسر الشريحة العليا للفقراء وبعض أسر الشريحة الوسطى إلى استهجان هذا السلوك والاعتماد على الملاعق في تناول الشوربة، ويتم تناول الأرز والخضار بالملاعق في غالبية الأسر الفقيرة. مع ملاحظة أن عدد الملاعق وأدوات تناول الطعام بصفة عامة يختلف من شريحة لأخرى، وفي هذا الإطار يقل نصيب الشريحة الدنيا من الملاعق، بحيث لا يكون لدى الأسرة سوى ملعقتين أو ثلاث ملاعق، وهنا يتعين على الأسرة أن تكيف نفسها مع هذا العدد المحدود بأن يتناول بعض الأفراد طعامهم بالملاعق المتوفرة، ويتناول الباقي طعامهم بأيديهم وأصابعهم مباشرة[1]، وبمرور الوقت ينسجم هذا الوضع مع اعتياد بعض أفراد الأسرة على "الغموس" في مقابل اعتياد الآخرين منهم على الأكل بالملاعق، وقد أجمع الإخباريون على أن الشوك لا تستخدم إلا نادرًا وفي نطاق محدود للغاية من أسر الشريحة العليا للفقراء، لا سيما عند وجود ضيوف.

ونظرًا إلى قلة كمية الطعام المتاح في أغلب الأحيان تلجأ الأسر الفقيرة بمختلف شرائحها إلى الإكثار من الخبز في طعامهم، ويفرض الطعام الجماعي بعض حيل الإشباع من خلال استهلاك كمية أكبر من الخبز، كأن يأخذ

---

(١) هناك وضع مشابه لذلك بين فقراء الريف. انظر:
- نجوى عبد المنعم، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

الشخص قطعة كبيرة من الخبز وبها قدر ضئيل من أي طعام متوفر ويضعها في فمه، وتستمر عملية المضغ بعض الوقت حتى يتيح ذلك للآخرين الفرصة للأكل، وتستمر المشاركة في الطعام على هذا المنوال حتى تنتهي عملية الأكل، ويستهلك الفرد البالغ في الوجبة الرئيسية من ٣-٤ أرغفة.

ورغم قلة كمية الطعام التي تتناولها الأنثى عمومًا، فإن كمية الخبز التي تتناولها تكاد توازي ما يتناوله الذكر، ويتراوح نصيب الطفل ما بين رغيف ونصف إلى رغيفين ونصف بحسب مستوى السن ودرجة السمنة والحالة الصحية، ولا توجد فروق واضحة بين كافة الفئات الفقيرة في كمية الخبز التي يستهلكها الفرد الفقير يوميًا، بل يكاد يمثل الخبز والدقيق لدى كل أسرة بمثابة العمود الفقري للغذاء اليومي والأمن الغذائي عند الضرورة القصوى.

ويعتاد الفقراء بمختلف فئاتهم على تناول الطعام في مدة تتراوح ما بين ٢٠، و ٣٠ دقيقة، ويلاحظ ميل الفقراء إلى عدم الكلام في أثناء تناول الطعام، فالكل مشغول بالحصول على نصيبه من الطعام المحدود، ولهذا يطلب من الأطفال، دائمًا، الكف عن الكلام خلال الأكل باعتبار ذلك شيئًا من المحرمات التي تفقد الطعام بركته. تتم عملية تناول الطعام في جو شبه صامت، ولا صوت يعلو فوق صوت المضغ وحركات الملاعق على الأطباق والأسنان، ومع ذلك قد يتبادل المشاركون في الطعام الحديث حول بعض الموضوعات المهمة كنقص الفلوس والمؤن الغذائية، ومشاجرات الأسرة مع بعض الجيران.. إلخ، وإذا كان هناك أحد المشاركين ممن يفرط في تناول الطعام، بما لا يراعي نصيب الآخرين منه، فقد تثار بعض الأحاديث التي تتم في إطار ساخر لانتقاد هذا الشخص وحثه على عدم تجاوز نصيبه، وفي مقابل ذلك هناك، دائمًا، تعاطف وتقدير للشخص الذي يكبح جوعه ويعرف عنه

دائمًا أنه قليل الأكل، ويمكن أن يكون هذا السلوك محورًا لأحاديث الاستحسان خلال تناول الطعام، وكثيرًا ما تؤدي هذه الأحاديث إلى تكريس عادة الإقلال من الطعام بالنسبة إلى الأطفال الراغبين في الحصول على رضا والديهم وتعاطفهم.

ويتصرف المشاركون في الطعام على سجيتهم، حيث يصدرون أصواتًا في أثناء المضغ وحركة الملاعق بأسنانهم، ويكثرون من شرب المياه خلال تناول الطعام، ويرجع شرب المياه إلى أسباب تتعلق باحتواء الطعام على كميات كبيرة من الملح وخصوصًا في المخللات، بالإضافة إلى احتواء الطعام، في أغلب الأحوال، على كميات كبيرة من النشويات التي تحتاج إلى سوائل لتسهيل عملية البلع، ولا بأس من أن يتجشأ الشخص عقب تناوله الماء ودون أن يمنع نفسه من ذلك، ودون أن يجد في ذلك عيبًا، بل ربما يعد ذلك دليلاً على سلامة الصحة، ولهذا حين يتجشأ الأطفال الصغار يردِّد الجالسون كلمة "صحة" أو "صحة وعافية"، ويحرص الفقراء على عدم التجشؤ أمام الآخرين ممن يشاركونهم الطعام، وليس ذلك نوعًا من التهذيب، بل درءًا للحسد، ومع كثرة استخدام الأصابع والأيدي في تناول الطعام، يمكن للشخص أن يلعق أصابع الأيدي أثناء الأكل لالتقاط بعض بقايا الطعام العالقة، ولا عيب في ذلك، بل هذا دليل على صون النعمة وعدم هدرها، في نظر غالبية الفقراء، وهم حين يفعلون ذلك، فهم يقتدون بما كان يفعله الرسول، وتظهر عملية لعق بقايا الطعام في مظاهر أخرى مثل لعق ملعقة الشاي بعد استعمالها في الشاي أو أي سكريات، ولعق بقايا العسل الأسود الملتصق بجدران علبة العسل بعد إضافة كمية منه في طبق، ورغم انتشار هذه السلوكيات بين معظم الفقراء بمختلف فئاتهم، فإن بعض أسر الشريحة العليا

من الفقراء وخصوصًا الأكثر تعليمًا يحرصون على إخفاء هذه السلوكيات أمام الناس من خارج الأسرة. على اعتبار أن ذلك عيب ينتقص من مكانتهم أمام الناس، ومع ذلك فإن محاولات إحكام القبضة على هذه السلوكيات يمكن أن تفشل ويخترق بعضها حاجز الإخفاء في لحظات خاطفة من التفاعل مع الآخرين في الحياة اليومية.

٢-٣-١٠- آداب ما بعد الانتهاء من الأكل:

من علامات الانتهاء من الأكل أن يلعق الفقير أصابعه لالتقاط ما بها من بقايا الطعام، وهذا شائع بين مختلف الشرائح الفقيرة، ويبرر الفقراء هذا السلوك بعدة تبريرات، وهي: الاعتياد على هذا السلوك، وأنه دليل على المذاق الجيد للطعام، وأنه نوع من تنظيف الأصابع من بقايا الطعام، ويشير بعض المتدينين من الأسر الفقيرة في الشريحة العليا، بأن هذا التصرف اقتداء بما كان يفعله الرسول، وأنه نوع من احترام النعمة وصونها، وهذا يمنح البركة في الرزق، وقد ذهب البعض إلى القول بأن لعق الأصابع عقب الانتهاء من تناول وجبة ما يبارك ما تم تناوله من طعام ويجلب رزق وجبة أخرى قادمة.

ومن آداب الانتهاء من الطعام ذكر عبارة "الحمد لله" أو "حمد الله" أو "حمد وشكر"، وهذا ينطبق على بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء، ويؤدي تدين الأسرة أو رب الأسرة إلى مزيد من الالتزام بهذه العبارة عقب الانتهاء من كل وجبة، وفيما عدا ذلك، فإن الحرص على ذكر هذه العبارة يرتبط - في كثير من الأحوال - بالوجبات الرئيسية ووجبة اللحوم والطيور والأسماك، وهذا يرتبط بالاعتقاد بأن "الحمد" في مثل هذه الوجبات يديم النعمة ويحفظها من الزوال، وهذا ينطبق على كافة الأسر

الفقيرة بمختلف شرائحها – بما في ذلك الشريحة الدنيا – أولئك الذين لا يكترثون بهذه العبارة إلا في حالات وجود وفرة طارئة في الطعام أو أصنافًا مميزة.

أما غسيل الأيدي عقب الانتهاء من الطعام فهو سلوك نادر ويقتصر على نطاق محدود من أسر الشريحة العليا للفقراء. ذلك أن غالبية الفقراء يكتفون بمسح الأيدي في الملابس أو في خرقة أو بأوراق جرائد، أو في الطبلية، ولا يتم غسل الأيدي إلا إذا كانت بها دهون كثيرة ولزجة، وهذا أمر نادر أيضًا، وفي بعض الأحيان تحرص النساء في أسر الشريحة العليا على غسل أيديهن بالماء فقط عقب الانتهاء من الطعام وقبل إعداد الشاي تحسبًا لاختلاط البهارات بالشاي.

***

نستخلص مما سبق أن آلية التوافق مع الضرورة تولد الحاجة المستمرة لدى الفقراء إلى ممارسة عناصر محددة من التراث المرتبط بالطعام، وهي العناصر التي يمكن بموجبها تنظيم العلاقة بين حاجة الفقراء البيولوجية للطعام من ناحية، ومحدودية مواردهم المتاحة من ناحية أخرى، وقد تم تطبيق ذلك على نظام الوجبات وأدوات الطعام وآداب المائدة، على اعتبار أن هذه العناصر تمثل أكثر جوانب التراث ممارسة وتواترًا في الحياة اليومية للفقراء، كما أكدت البيانات المستخلصة من أساليب حياة الفقراء على أن تواتر الممارسات التراثية يتوقف على مدى انسجامها مع ظروف الحرمان وتقلبات ظروف العمل والدخل، ولهذا تتسم الممارسات القائمة على الضرورة بالتنوع والمرونة وغلبة الاعتبارات العملية وقبول التغيرات التي لا تنطوي على تكلفة، وإلى جانب ذلك هناك آليات أخرى تولد الحاجة إلى التراث

وتعمل على تواتر ممارسات بعينها في مجال الطعام، تتمثل في توظيف العلاقات التضامنية، والتماثل، والرضا، وفي الصفحات التالية نلقي الضوء على كل واحدة منها.

٣- توظيف العلاقات التضامنية:

يعتمد الفقراء في حياتهم اليومية على ممارسات تكافلية فيما بينهم تسمح بتخفيف الضغوط المعيشية الملقاة على عاتقهم، وذلك عن طريق توظيف رصيد العلاقات التضامنية، القائمة داخل الأسرة وخارجها، في خفض الأعباء المرتبطة بالطعام، والتي تتكرر كثيرًا في الحياة اليومية ويعتمد هذا التوظيف على مبدأ الاقتسام في الطعام، ويشمل ذلك عدة جوانب يتم اقتسامها سواء داخل الأسرة مثل نفقات وأعباء الطعام، أو بين الأسرة وجماعة الجوار مثل أدوات الطعام ومستلزماته وبعض أصناف من الأطعمة، وفيما يلي توضيح ذلك:

٣-١- اقتسام نفقات وأعباء الطعام داخل الأسرة:

تكشف البيانات الكيفية لأساليب حياة الأسرة الفقيرة عن وجود توزيع في مسؤوليات تدبير المعيشة اليومية فيما بين بعض الأفراد المشتغلين داخل الأسرة، وفي هذا الصدد تشير علياء شكري إلى أن هذه الاستراتيجية التكيفية تدفع الأسر الفقيرة إلى الاعتماد على خروج غالبية أعضاء الأسرة للعمل وخصوصًا الأطفال والنساء[١]، وهذا يعني تقسيم أعباء تدبير مكونات الوجبات ومستلزمات الطعام على كل من يساهم في دخل الأسرة، وهذا

---

(١) علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق،ص ١٣٧-١٣٨.

ينطبق على كافة الأسر الفقيرة بمختلف شرائحها، وإن كانت هنـــاك بعـــض التباينات من شريحة إلى أخرى حسب طبيعة الدخل.

ففي الشريحة العليا للفقراء، يؤدي الاعتماد علـــى الـــدخل الـــشهري للمشتغلين بالأسرة إلى تخصيص ميزانية واحدة لكافة بنود الإنفاق، ومن بينها الطعام. أما في أسر الشريحتين الوسطى والدنيا ممن يعتمدون علـــى أجـــور يومية وأسبوعية، فيتم توزيع نفقات الطعام ببنودها المختلفة على كل شخص مشتغل، بحيث يتحمل كل شخص مسؤولية بند منفرد، وهذا يضمن استمرار تدبير الاحتياجات من الطعام يوميًّا وأسبوعيًّا حسب طبيعـــة دخـــل الفـــرد المسؤول، فالذين يتقاضون أجورًا يومية يتحملون في الغالب، القسط الأكبـــر من الإنفاق على الوجبات اليومية وبالأخص الوجبات الرئيسية (العشاء) فـــي كل يوم، وإذا كان هناك تفاوت في الأجر اليومي بين شخصين في الأســـرة، فإن الحاصل على الأجر الأعلى يتحمل تكلفة العشاء، وفي المقابـــل يتحمـــل الشخص الذي يحصل على أجر يومي قليل تكلفة الوجبات النثرية والثانويـــة كالإفطار والغداء، ويشير بعض الإخباريين إلى أن اقتسام النفقات يتأثر بمدى استقرار الدخل، فالذي يتقاضى أجرًا من عمل شبه مستقر يتحمل مـــسؤولية الإنفاق على الوجبات الرئيسية يوميًّا. أما من يتعرض للتوقف عـــن العمـــل باستمرار فإنه يتحمل النفقات النثرية البسيطة على الوجبات الثانوية، ويلاحظ أن الأسرة تعتمد في تدبير نفقات مستلزمات غذائها من الخـــزين (كـــالأرز والمكرونة والنشا والسمن والزيت والملح والسكر والشاي والوقود)، على من يعملون من أفرادها بأجور أسبوعية، وهؤلاء أيضًا يتحملون في الغالب نفقات الوجبة الرئيسية الأسبوعية، وهذا يفسر جانبًا من السبب في أن معظم الدخول اليومية والأسبوعية وبالقطعة ينفق معظمها، إن لم يكن جميعها، على الطعام

وإذا تغيرت ظروف العمل والدخل بالأسرة (في الشريحتين الدنيا والوسطى) فإن مخصّصات الدخل من الطعام فيما بين الأفراد يمكن أن تتغير أيضًا كأن يخصّص دخل أحد أفراد الأسرة للإنفاق على العشاء اليومي بعد أن كان مسؤولاً عن الإفطار أو الغذاء وذلك بدلاً من أخيه الذي تعطّل عن عمله، وقد يتحمل بعض أفراد الأسرة تكاليف المواد الغذائية (المؤن) والوجبة الرئيسية الأسبوعية بعد أن كان دخله مخصصًا للإنفاق على الطعام اليومي فقط.

وهكذا يتبادل الأفراد الأدوار في الإنفاق على الطعام إذا اقتضت الظروف، وفي جميع الأحوال تظل مسؤولية إعداد الطعام وتقديمه على الزوجة وهي التي تقوم بدور محوري في الإبقاء على مبدأ اقتسام نفقات الطعام فيما بين أفراد الأسرة المشتغلين.

وفي حالة زواج الأبناء وإقامتهم خارج الأسرة التي نشأوا فيها فإن علاقات التضامن عبر الأجيال تفرض على هؤلاء الأبناء ضرورة استقطاع جزء من دخلهم بصورة شبة منتظمة للإنفاق على الطعام لصالح والديهم ومن معهم. يحدث ذلك من خلال تقديم نقود شهرية أو أسبوعية وفي المناسبات (كرمضان والعيدين)، وتخصص هذه النقود في الغالب للإنفاق على الطعام ويمكن الاستعاضة عن النقود بتقديم أطعمة أو مواد غذائية، ومستلزمات طعام ولحوم وحلوى (في المناسبات) وتتم هذه الممارسة في إطار قيم وروابط عائلية تعزز مبدأ تحميل جانب من الأعباء المعيشية للأسرة على أجيالها التالية وتقع هذه المسؤولية في الغالب على عاتق الذكور، أما الإناث المتزوجات اللائي يواجهن متاعب معيشية في أسرهن الصغيرة يتلقين بعض المساعدات من والديهن في صورة أطعمة ومواد غذائية بصورة غير منتظمة وفي المناسبات، وقد يتحمل الأبناء الذكور نفقات هذه الأطعمة حتى ولو

قدمت بواسطة الآباء أو الأمهات، ورغم أن هـذه الممارسـات تعـد سـمة مشتركة بين مختلف الأسر الفقيرة فإنها تقل بين أسر الشريحة الدنيا ويـزداد الحرص عليها بين بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا، وذلك بحسب قوة الروابط الأسرية وتجانس الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية بـين الأجيـال داخل الأسرة[1].

٣-٢- اقتسام أدوات الطعام ومستلزماته:

فيما يتعلق بأدوات الطعام فهي مجال للتبادل فيما بين الأسـر الفقيـرة عمومًا مع اختلاف حدود التبادل من هذه الأدوات من شريحة إلى أخـرى، ففي الشريحتين الدنيا والوسطى تعتمد كل أسرة في تدبير ما ينقـصها مـن أدوات الطعام على رصيد علاقاتها التبادلية والتضامنية مع الأسر الأخـرى في جماعة الجوار، ومن أكثر أدوات التبادل بـين هـذه الأسـر الأوانـي والمغارف والمخرطة والهون والمنخل والمصفاة والموقد وتتوقع الأسرة عند شرائها لأدوات الطعام إمكانية تبادل هذه الأدوات مع الجيران، ولهذا تكـون الأدوات عملية وقابلة للاستخدام المكثف لأكثر من أسرة، وتلبي الأسرة طلب جيرانها، في اقتراض واحدة من الأدوات في أوقات عدم استخدامها للطهي، ولهذا تتعدد العلاقات بأكثر من أسرة بحيث إذا تعذر الحصول على أداة مـن أسرة ما يمكن الحصول عليها من أسرة أخرى مجاورة، وفي جميع الأحوال، فإن عملية المبادلة تتأثر بقوة العلاقة التضامنية فيما بـين الأسـر بجماعـة الجوار، وقد أجمع الإخباريون على أن تبادل الأدوات لا يقابله أدوات بالمثل،

---

(١) تمثل علاقات التكافل سندًا رئيسيًّا للأسر الفقيرة في مواجهة الفقر ويمكن أن تـؤدي الصراعات داخل الأسرة إلى فشل العلاقات التكافلية. حول هذه النقطة انظر:
- علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق ص ٩٥-١٠٠.

وإنما يمكن أن يشمل إلى جانب الأدوات أي منافع أخرى كالمساعدة بالجهد في شراء سلعة ما أو المساعدة في غسل الملابس. ذلك أن تبادل الأدوات يمثل مؤشرًا لوجود علاقة تضامنية قائمة على تبادل المنافع. أما في أسر الشريحة العليا للفقراء فيقل عدد الأدوات القابلة للتبادل مع الجيران، وقد يقتصر ذلك على بعض قطع الخلاط والسكاكين كبيرة الحجم والمغرفة اليدوية وبعض الأطباق والملاعق، ولا يتم تبادل هذه الأدوات إلا في أضيق الحدود وفي نطاق أكثر علاقات الجيرة حميمية وفي ظروف المناسبات الطارئة.

وفيما يخص مستلزمات الطعام، فهي مجال واسع للتبادل وخصوصًا بين الأسر المتماثلة في الشريحتين الدنيا والوسطى، وتضم قائمة هذه المستلزمات، الملح والبهارات والبصل والثوم، والزيت والسمن، والخبز، والأرز الجاف، والدقيق، والسكر والشاي والليمون والكبريت والكيروسين، فحين تواجه الأسرة صعوبة في إعداد وجبة ينقصها الاستعانة بأي من تلك الأشياء، تلجأ إلى الحصول عليها من أسر الجوار، ويتم ذلك في إطار عمليات تبادل مستمرة، والمرأة حين ترسل أحد أبنائها إلى أسرة أخرى من الجيران لطلب كوب مليء بالأرز أو الزيت، فهي تراعي أنها تسترد بذلك شيئًا مما سبق أن قدمته، وأن ذلك الفعل يتم في إطار علاقة محملة بمسؤوليات متبادلة، وهناك حرص دائم على ألا تكون العلاقة ذات بعد واحد، فيها أخذ فقط أو عطاء فقط، بل هناك أخذ وعطاء متبادل وبصورة مستمرة، وحين تقرر أسرة ما الكف عن اقتراض بعض مستلزمات الطعام من بعض أسر جيرانها، فإن ذلك ربما يعني أنها مدينة لجيرانها ببعض المستلزمات أكثر مما يجب.

وتتسم عمليات التبادل اليومي من مستلزمات الطعام بقدر من المرونة في الكم والحجم والأوزان، وكذلك في أسلوب التبادل ذاته، وحين تطلب إحدى النساء من جاراتها كمية من هذه المستلزمات فتستخدم عبارات تنم عن التواضع في الطلب وعدم المغالاة في الكم مثل:

"شوية ملح، شوية فلفل، حبة بهارات، بصلة، بصلتين، حبتين توم، تومتين، نص كوباية سكر، شوية سكر، تلقيمة شاي، كوبايتين دقيق، كوباية رز، لمونة، عود كبريت، شوية جاز، حبة جاز، إلخ.

ولكل أسرة الحرية في أن تلبي ما يطلب منها وحسب الكمية التي تراها مناسبة، سواء بالزيادة، أو النقصان، ويتوقف ذلك على مدى توفر تلك المستلزمات ومدى انتظام عملية التبادل فيما بين الجيران وكذلك قوة العلاقة التضامنية بينهما، ويمكن للأسرة التي ليس لديها زيت مثلاً أن تعتذر للأسرة التي تطلب منها قدرًا من الزيت، ولن يؤثر ذلك على العلاقة بين الأسرتين ما دامت المبادلات بينهما قائمة في أصناف أخرى من مستلزمات الطعام، والتبادل ليس آليًّا، فالأسرة التي تقترض قدرًا من الدقيق لا تقدم قدرًا مماثلاً منه بعد ذلك، بل يمكن أن تقدم مستلزمات أخرى متاحة لديها إذا طلب منها ذلك في مرات لاحقة، فالأهم أن تبقى العلاقة وتستمر معها عمليات التبادل.

أما في أسر الشريحة العليا للفقراء، وخصوصًا، الذين يحظون بقدر من التحسن في مستوى معيشتهم، مقارنة بغيرهم من الفقراء، فهؤلاء يحجمون عن المبادلات في مجال مستلزمات الطعام، إلا في ظروف استثنائية طارئة وفي أضيق الحدود، ويرجع سبب الإحجام إلى أن هذه الأسر ترى في مبادلة المستلزمات الأخرى عيبًا يقلل من مكانتها أمام الناس، ولهذا تقتصر المبادلات على قائمة محدودة من الأشياء التي تعكس حاجات طارئة بفعل

ظروف غير اقتصادية مثل الملح والكبريت، أسطوانة الغاز الطبيعي الاحتياطية، والخبز في ظروف نادرة، مما يعني أن افتقاد الأسرة هذه الأشياء واقتراضها من الجيران لا يعكس عدم توفر سيولة نقدية لديها، بقدر ما يرتبط بظروف خارجة عن إرادتها مثل: قلة أسطوانات الغاز بالمنطقة، نفاد الكبريت أو الملح أو الخبز في ساعات متأخرة من اليوم ويصعب شراؤها إلا في اليوم التالي.

٣-٣- اقتسام الأطعمة:

في إطار تعزيز العلاقات التضامنية فيما بين الأسر الفقيرة (وخصوصًا في الشريحتين الدنيا والوسطى) تتم مبادلة الأطعمة بصورة شبه يومية وشبه دورية، وتقتصر المبادلات شبه اليومية على أصناف الطعام المحفوظ بالمنزل كالجبنة القديمة والمش والملوحة والمخللات، وقد تحتفظ الأسرة الواحدة بكميات إضافية لواحد أو اثنين من تلك الأصناف، ويرتبط ذلك بتفاوت القدرات المهارية لدى السيدات فيما يخص إعداد وتجهيز تلك الأصناف، وتخصص هذه الأصناف للاستخدام داخل الأسرة كوجبات طارئة في حالة تعذر وجود سيولة نقدية تسمح بإعداد وجبة، وتتوقع كل أسرة تحتفظ بهذه الأصناف أن هناك أسرًا أخرى من الجيران يمكن أن يضيق بها الحال وتحتاج إلى قدر من تلك الأصناف ليملأو بها معداتهم، ولهذا يخصص جانب من تلك الأصناف للتبادل مع الأسر الأخرى من الجيران، ولا يشترط أن يتم تبادل أسرتين صنفًا واحدًا أو صنفًا ما مقابل صنف آخر، بل يمكن أن يكون تقديم الجبنة القديمة مثلاً نظير تلقي مستلزمات طعام أو الاستعانة بأدوات طعام من أسر الجيرة. أو لمجرد توطيد العلاقات التضامنية على المدى الطويل، وبطبيعة الحال، فإن التفاوت في المهارات النسائية بشأن إعداد تلك

الأصناف يحول دون إمكانية امتلاك كل أسرة منها، وبالتالي يظل هناك عدد محدود من الأسر التي تحتفظ بهذه الأصناف في كل مجموعة من الأسر التي يربط بينها حسن الجوار والعلاقات التضامنية.

وهناك مبادلات أخرى تتم بصورة شبه دورية، حسب ظروف إعداد أصناف محددة من الأطعمة: كالمحشي (الذي يعد في الغالب كل أسبوع أو أسبوعين)، والجلاش والرقاق والفطير وبعض أصناف الحلوى كالبسبوسة، والبسيسة والكيك (والتي تعد مرة كل شهرين أو ثلاثة أشهر)، ونظرًا إلى أن إعداد هذه الأصناف، في غير المناسبات، يرمز إلى وجود حالة من اليسر والسرور الطارئة على حياة الأسر الفقيرة، فإن وجود هذه الأطعمة يستوجب اقتسام جانب منها مع الجيران، وحين تعد أسرة ما أي صنف من هذه الأصناف، فإنها تبادر بتقديم جزء منه إلى بعض أسر الجيران، وفي مقابل ذلك، فإن هذه الأسر تتوقع أن تتلقى، في وقت لاحق، قدرًا مماثلاً من جيرانها عندما تتيسر لهم ظروف مواتية لإعداد تلك الأصناف، ويرجع ذلك إلى تأثير هذه المبادلات في تقوية أواصر الود بين الأسر الفقيرة، والحفاظ على بركة الطعام المميز في لحظات اليسر الطارئة، وهنا تشير إلى هذا المعنى إحدى السيدات بقولها:

"فرقوه يفوح وكلوه يروح".

ويدل هذا التعبير الكنائي عن أن اقتسام الطعام الجيد يضفي عليه بركة ومذاقًا طيبًا، وإذا استأثر الفقير بهذا الطعام وضن به على غيره فسوف تقل بركته ويذهب هباءً.

ويعد هذا التصور جزءًا من اعتقاد راسخ لدى الأسر الفقيرة عمومًا بأن الآخرين لهم حق في جزء من الطعام المميز طالما علموا بوجوده

أو شاهدوه بالفعل، أو شموا رائحته، ولهذا قد تنجح وسائل إخفاء الطعام في عدم اقتطاع جزء منه للجيران، ولكن عمليات المراقبة اليومية اللصيقة من جانب الفقراء بعضهم لبعض تحول دون نجاح عملية الإخفاء والاستئثار بالطعام، وإذا أخفقت إحدى السيدات في إخفاء وجبة محشي عن أعين ومسامع وأنوف جيرانها، وانكشف أمرها، فإن ذلك يؤدي إلى توترات صامته في علاقاتها التضامنية مع جيرانها[1].

وتتميز المبادلات شبه الدورية عن عمليات تبادل الهدايا الخاصة بالمناسبات في أن المبادلات شبه الدورية تتم بحسب ظروف الأسرة التي تعد هذه الأصناف القابلة للتبادل. أي أن الأسرة غير ملزمة مسبقًا بتقديم هذه الأصناف للجيران قبل إعدادها، وإذا قدمت الأسرة هذه الأطعمة إلى جيرانها فلا يشترط أن تزيد كميتها عما سبق أن تلقته الأسرة من نفس الأصناف في ظروف مماثلة، وتختلف المبادلات شبه الدورية أيضًا عن مبادلة الأطعمة المحفوظة، في أن الأخيرة تتم بطلب من الأسرة التي تتلقاها. بينما تبادر الأسرة التي تعد أصنافًا كالمحشي أو الفطيرة مثلاً إلى تقديم جزء منه إلى أسر الجيران دون أن يطلب منها ذلك مباشرة.

وبصفة عامة، تتسم آلية توظيف العلاقات التضامنية بكونها تعمل على توليد حاجة الفقراء المستمرة إلى التراث الذي يعزز التعاون في تدبير الاحتياجات من الطعام، ومن الواضح أن هذه الآلية ترتكز على مبدأ اقتسام العسر واليسر في حياة الفقراء، ولهذا فإن تواتر الممارسات القائمة على توظيف العلاقات التضامنية يتوقف على قوة العلاقات الاجتماعية القائمة بين الأسر

---

(١) انظر بعض التفاصيل حول عملية إخفاء الأطعمة ووظيفتها في المحافظة على التماثل، تحت عنوان إخفاء النعمة.

المتجانسة اجتماعيًا واقتصاديًا، حيث تتم المبادلات دائمًا في إطار مستويات اجتماعية واقتصادية متقاربة، ويصعب أن تتم عمليات تبادل بين أسرة من الشريحة الدنيا وأخرى من الشريحة العليا للفقراء. رغم أن كلاهما ينتميان إلى الطبقة الدنيا في النهاية، ويتطلب تواتر هذه الممارسات إمكانيات متبادلة ومتقاربة ودائمة الأخذ والعطاء، ومن لا يستطيع المبادلة على هذا النحو تتحطم أواصر الترابط بينه وبين الآخرين، والعجز عن الرد يعني أن تفقد الأسرة رصيدًا مهمًا من العلاقات التضامنية التي تؤمن عسر الحياة اليومية، وبطبيعة الحال فإن تواتر هذه الممارسات يعتمد بالدرجة الأولى على قدر من التماثل، وهنا تشير علياء شكري إلى أنه في ظل هذا التماثل في السمات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يصبح التضامن الاجتماعي والتبادل المستمر ركنا هاما من أركان الحياة في مجتمعات الفقراء يستمدون منه جزءا كبيرا من أمنهم وقدرتهم على الاستمرار[1]، وفي ذات الوقت، فإن المزيد من تواتر الممارسات القائمة على التبادل والتضامن تعزز بدورها من مقومات التماثل بين الأسر الفقيرة، وهذا يقودنا إلى الآلية الثالثة في عملية تواتر التراث.

٤- التماثل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي

التماثل امتداد لعيش المشترك في مكان واحد، حيث يخلق الفقراء في المكان المشترك إرثا مشتركا، وقد عبر عن هذا المعنى محمد الجوهري بقوله أن "الذين يعيشون معا، ويواصلون جيلا بعد جيل الخلق في نفس الميدان، يصلون إلى أنواع من التشابه فيما بينهم، ويتوصلون من خلال هذا إلى خلق وسيلة تتسم بهذه السطوة الكفيلة باعتبارها إرثا مشتركا، وهي تمثل عنصر القهر الاجتماعي الذي يحول بين الفرد وبين تجاهل عناصر هذا

---

(١) علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ١٣٦.

الإرث عمدًا[1]، وبطبيعة الحال، فإن تقديس هذه السطوة يعني القبول الطوعي بها والتوحد بها، والتماثل يعني أيضًا شعور الفقراء بأن يجمع بينهم من تصورات وعادات مشتركة يفوق ما بينهم من تباينات، ومن شأن هذا أن يولد إحساسًا مشتركًا بأنهم يواجهون في حياتهم اليومية مشكلات وتحديات متشابهة، وهذا يسمح بتواتر ممارسات ثقافية بعينها، وتدفقها في مجري العلاقات بينهم.

ويتخذ الفقراء من عادات الطعام مجالا ثريا لتكريس التماثل، حيث يجد الفقراء في ممارسة عادات الطعام المصدر الرئيسي لتكوين أذواق متماثلة، وأحاسيس من المتعة والحرمان متماثلة، بالإضافة إلى قيم وصفات أخلاقية وخصائص ذاتية تعد جزءًا من هوية الفقراء.

وقد عبر أحد الفقراء عن مقدار المعاناة التي يعانيها عند تناوله الطعام مع أشخاص لا تربطهم به خصائص متماثلة قائلاً:

"الواحد لما ياكل لازم يبقي على راحته، واحنا اتعودنا على طريقة في الأكل ما نحبش نغيرها، وإذا الظروف حكمت إني آكل بطريقة مش متعود عليها، ببقي قاعد مش على بعضي، وحاسس إن الأكل ملوش طعم، ومعرفش آكل، عشان كده محبش آكل إلا مع الناس اللي زي حالاتي، ناس على قد حالها، نفهم بعض ونعرف نلاغي بعض على الأكل"

وهناك مجموعة من المرتبطة بالطعام في الحياة اليومية تتجلي فيها بعض الممارسات القائمة على التماثل والتي تتواتر بصفة مستمرة لتلبي حاجة الفقراء للتوحد بالإرث المشترك، ويشمل ذلك مواقف تعزز التماثل في أذواق الطعام، وتماثل الشعور بالحرمان في الطعام، وفيما يلي أوضح ذلك:

---

(١) محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، الجزء الأول، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٨، ص ٣٢٩.

٤-١ - تماثل الأذواق في الطعام

تتوافق ميول معظم أفراد الأسرة في قائمة محددة من الأطعمة التي يمكن الحصول عليها باستمرار، ويتم ذلك في الأسر الفقيرة بمقتضى سياسة الأمر الواقع التي تفرضها محدودية مستوى المعيشة، حيث ينشأ الفرد الفقير داخل الأسرة مفضلا بعض الأطعمة من نفس قائمة الطعام التي اعتاد على تناولها مع أعضاء آخرين في الأسرة، وقد يفضل الفرد بعض الأصناف عن غيرها بموجب عملية الترغيب التي تتم خلال التنشئة الاجتماعية[١]، وإلى جانب ذلك هناك بعض العوامل الأخرى التي تلعب دورًا في تعزيز تماثل أذواق الطعام، والمشاركة في الطعام، وفيما يلي أوضح ذلك:

٤-١-١- دور رئيس الأسرة أو العائل:

ويلاحظ أن تماثل أذواق الطعام بين مختلف أفراد الأسرة يرتبط بتفضيلات رئيس الأسرة، وخصوصًا إذا كان رجلاً، باعتباره العائل ومتخذ القرارات الأساسية بالأسرة، فهو يوفر للأسرة قوتها يوميًا من كدِّه، ويتوقع نظير ذلك أن تعد له زوجته الأطعمة المفضلة لديه والتي تزوده بالطاقة والقدرة على العمل، وتؤكد على ذلك إحدى الزوجات (بالشريحة الوسطى للفقراء) بقولها:

"جوزي بيتعب في شغله من طلعة صباح ربنا لحد آخر النهار، ومن حقه لما يرجع من الشغل يلاقي اللقمة اللي تسنده وتصلب طوله، وأنا والعيال اتعودنا على نفس الأكل اللي بيحبه".

---

(١) انظر الفقرة الخاصة بتوزيع الأنصبة (المنابات) في اللحوم والأسماك والحلوى والفاكهة.

وفي بعض الأحيان تحاول الزوجة استرضاء بعض أبنائها ممن يساهمون في دخل الأسرة عن طريق تلبية ما يرغبونه من أطعمة، وتبرر ذلك إحدى السيدات (بالشريحة الدنيا للفقراء) بقولها:

"ابني بيشتغل وبيدفع من قوته تمن الأكل اللي بناكله، ولازم أعمل اللي يطلبه، بدل ما ياكل برة ويستخسر فينا القرش اللي بيدفعه".

وإذا لم تلبِّ الزوجة مطالب زوجها (رئيس الأسرة) من الطعام المفضل، فقد يؤدي ذلك إلى توترات شديدة بينهما، وهناك مواقف تصل فيها المشاجرات بين الزوجين، نتيجة لذلك، إلى حد امتناع الزوج عن الإنفاق على الأسرة لمدة قد تصل إلى أسبوعين كاملين، وقد كشفت دراسات الحالة عن بعض نماذج من هذه المواقف في الشريحتين الدنيا والوسطى.

في بالشريحة الدنيا، يعمل الزوج، البالغ من العمر ٣٨ سنة، في أنشطة يدوية بإحدى ورش قطع الغيار المستعمل ببولاق، ويتقاضى عن ذلك أجرًا أسبوعيًّا، وفي بعض الأحيان تعاونه الزوجة، التي تصغره بستة أعوام، في فرز وتنظيف بعض قطع الغيار بالمنزل، وذلك للمساهمة في إعالة ستة أطفال، وتحكي الزوجة عن خلاف شب في يوم من الأيام بينها وبين زوجها بسبب عدم اكتراثها بما يطلبه من طعام مفضل، فقبل أن يغادر الزوج المنزل متوجهًا إلى العمل في الصباح، وكان ذلك يوم خميس، طلب منها أن تعد للعشاء سمكًا مشويًّا قائلاً لها:

"نفسي هفت عليا آكل سمك، اعملي لنا النهاردة بوري أو شبار مشوي، احنا بقالنا كتير ماكلناش سمك".

وترك لها بعض النقود وانصرف، وعندما عاد في المساء فوجدها قد أعدت وجبة مكونة من المحشي، وتعللت بأن أسعار السمك مرتفعة وأن

النقود لم تكن كافية، ولم يصدقها الزوج لأن السبب الحقيقي وراء عدم اكتراث الزوجة بما يطلبه الزوج أنها لا تحب السمك، وأنها أعدت ما تحبه من طعام، ولهذا حدثت مشاجرة حامية بينهما، وتشير الزوجة إلى أن زوجها اتهمها باستقطاع جزء من مصروف البيت يوميًّا، ولهذا قرر الامتناع عن تقديم المصروف لعدة أيام، وفي مواقف مشابهة امتنع الزوج عن تقديم المصروف لفترة أطول واللجوء إلى شراء الأطعمة التي يفضلها بنفسه ليفرض بذلك على زوجته ما يريده، وبطبيعة الحال، فإن عدم انتظام العمل والدخل في هذه الشريحة يضاعف من سطوة رؤساء الأسر في فرض أذواقهم على باقي الأسرة.

وفي بالشريحة الوسطى، يعمل الزوج البالغ من العمر ٤٢ سنة، في مهنة النجارة ويتقاضى عن ذلك أجره بالقطعة، ويعول خمسة أطفال إلى جانب الزوجة التي لا تعمل، وتشير الزوجة إلى أنها في السنوات الأولى من الزواج كانت تحدث مشاجرات بينها وبين زوجها بسبب تعارض أذواقهما في بعض الأطعمة، ولكي لا يمتنع الزوج عن تقديم المصروف نتيجة لذلك، فقد تعلمت هذه السيدة تفادي هذه المواقف بأن توفر قدرًا ضئيلاً من مصروف البيت وتحتفظ به جانبًا، وبإمكانها أن تأكل مع أطفالها ما تحبه من طعام في الوجبة الثانوية اليومية والتي لا يشارك فيها الزوج، وفي المقابل تصبح أصناف الوجبة الرئيسية وخصوصًا خلال العطلات الأسبوعية حكرًا على ذوق الزوج الذي يشارك في تناولها دائمًا.

أما في الأسر التي تعتمد على دورة الدخل الشهري (بالشريحة العليا)، تتلقى الزوجات ميزانية الطعام مرة كل شهر، مما يعطيها، قدرًا من حرية التصرف في اختيار الأصناف وتحديد الأذواق متعللة بحدود الميزانية المتاحة.

٤-١-٢ أثر تكلفة الطعام:

ويعتمد التماثل في الأطعمة المفضلة على تجنب الأذواق المكلفة والتي تنشأ في الغالب من تعلق الأطفال بما لم يألفوه في الأسرة من طعام، إذ يحدث أحيانًا أن يتعرف هؤلاء الأطفال بالمصادفة على أطعمة لم يألفوها من قبل ويجدون فيها مذاقًا طيبًا، وأول ما تلتفت إليه الأسرة دائمًا إزاء تعلق أطفالها بأي أطعمة غير معتادة هو تكلفتها، ولتجنب إقبال هؤلاء الأطفال على الأطعمة باهظة التكاليف، والتي يصعب تدبيرها بصفة مستمرة، تلجأ الأسرة إلى حيل متعددة لتعبئة الأطفال باتجاهات ومعتقدات سلبية نحو تلك الأطعمة. ينطبق ذلك على كافة الأسر الفقيرة بمختلف شرائحها.

من بين تلك الحيل إطلاق التشبيهات الساخرة والمنفرة على هذه الأطعمة بغرض تجنبها. كأن يقال عن بعض أنواع من الجبن المطبوخ (المعروف باسم الفلامنك أو النستو):

"دي جبنة زي الصابون وملهاش طعم وبتعمل تلبك ووجع في البطن".

وحين يطلب الأطفال مانجو يرفض الآباء والأمهات قائلين مثلاً:

"المانجة فيها أملاح كتير وبتعمل حساسية وهرش في جتتكو".

وتحكي إحدى السيدات الفقيرات أنها ذهبت في يوم من الأيام لتشتري بعض مستلزمات الطعام من السوق، وكان بصحبتها أحد أطفالها، وفي طريق عودتها إلى بيتها مرت بجوار أشهر محلات السمك في بولاق. كانت رائحة السمك المقلي والمشوي تثير لعابها، ولم يكن لديها من النقود ما يكفي لشراء سندوتش سمك. غير أنها وقفت تسأل السماك عن سعر السمك وأسعار السندوتشات من البلطي والطرنشات (الجزل) والمكرونة والجمبري، وفي

تلك الأثناء ألحَّ عليها طفلها أن تشتري له سندوتش جمبري، فلم تجد مفرًا من أن تكبت شهيتها وتبدي بعض علامات الاشمئزاز من الجمبري وهي تقـول لطفلها:

"يا دي القرف، هتاكل صراصير؟ دا منظره يخوف، يا لهـوي، يـا لهوي".

وخرجت من المحل مسرعة وبيدها طفلها، وبذلك تمكَّنت هذه الـسيدة من السيطرة على ذوق الطفل، وحين تستعيد هذا الموقف، فهي تزهو بقدرتها في المحافظة على أذواق متماثلة داخل الأسرة.

وفي موقف آخر تحكي سيدة تنتمي إلى الشريحة الوسطى للفقـراء أن أطفالها كانوا يلحون عليها دائمًا لطلب شراء عصائر الفواكه المعلبة صغيرة الحجم والتي تباع في محال البقالة، ونظرًا إلى ارتفاع سعر هذه العلب وعدم قدرة الأسرة على تلبية رغبات الأطفال المتكررة منها، فقد حاولت هذه السيدة حث الأطفال على تناول بدائل أخرى غير مكلفة وخصوصًا عصير الليمون المعد بالمنزل، وبررت ذلك بقولها عن العصائر المعلبة:

"دي حبة مية وسكر ولون ومفيش فيها أي غذا".

ولحث الأطفال على أهمية الليمون قالت:

"مفيش أحسن ولا أطعم من اللمون، والناس بتوع بلاد برة معنـدهمش شجر لمون، ومحرومين منه، وهما بيحسدونا عليه وبيقولولنا، انتو عنـدكو خير بس مش حاسين بيه، والنبي عليه الصلاة والسلام وصى على اللمـون لجل الصحة والعافيه والشفا من كل مرض".

ويبدو أن هذا الكلام لم يجد آذانًا صاغية من جانب الأطفـال نتيجـة انجذابهم للعصائر المعلبة بفعل الإعلانات التلفزيونية لعلب العصائر بألوانها

الزاهية والشفاطات الملتصقة بها، ومن ناحية أخرى فهم يشاهدون أطفالاً آخرين من أبناء الطبقة المتوسطة يتناولون هذه العصائر، وتقول هذه السيدة إن هذه المشكلة ظلت تؤرقها إلى أن حدثت مصادفة ذات يوم ساعدتها على حل المشكلة، ففي أثناء مرورها أمام أحد المطاعم بشارع ٢٦ يوليو ذات يوم وجدت صندوق قمامة مجاورًا للمطعم وبه علب عصائر فارغة سبق استعمالها، فأخذت من القمامة مجموعة كبيرة من العلب والشفاطات وعادت بها إلى البيت لغسلها. ثم أعدت مشروب الليمون بالسكر ووضعته في عدد من هذه العلب وقدمتها لأطفالها، وقد فرح الأطفال بهذه العلب رغم علمهم بأنها معبأة بعصير من صنع أمهم، وظلوا على هذا الحال يقبلون على تناول عصير الليمون المعبأ في هذه الفوارغ سابقة الاستعمال، كلما رغبوا في ذلك، بل أكثر من ذلك، أصبح عصير الليمون المقدم في هذه الفوارغ – له مذاق رائع في نظر هؤلاء الأطفال ويفضلونه عن نفس العصير فيما لو قدم في أكواب زجاجية، ونظرًا إلى وجود علاقات قوية بين هذه الأسرة وبعض أسر الجوار، فقد ساعد ذلك على انتشار هذه الظاهرة بين عدة أسر في الجيرة، وساهم تفاعل الأطفال من خلال اللعب وقضاء وقت الفراغ معًا في انتشار هذه الفوارغ بينهم واعتبارها أمرًا مقبولاً.

وهناك حيل أخرى لمحو مذاق الأطعمة المكلفة من الذاكرة الغذائية للأطفال، فقد يتصادف أن يتذوق الأطفال بعض الأطعمة المكلفة بغير إرادة الآباء والأمهات، ولهذا تبذل محاولات للحيلولة دون الحصول على هذه الأطعمة لفترات طويلة حتى ينسى الطفل ما قد تعلَّق به من أطعمة. ينطبق ذلك على والتي تنتمي إلى الشريحة العليا للفقراء، ففي أحد المواقف كان الطفل بمصاحبة أمه في زيارتها إلى إحدى زميلاتها في العمل، وحين قدم

للطفل بعض الفاكهة كالتفاح والموز والتين، التهم الطفل نصيبه بالكامل منها، وتشير الأم إلى أن طفلها ظل عقب ذلك يطالب بهذه الأنواع من الفاكهة ويلح عليها لعدة أيام متواصلة، ورغم أنها تستطيع شراء بعض هذه الفاكهة، ولو مرة واحدة، فإنها خشيت أن يؤدي ذلك إلى إضافة صنف جديد من الطعام إلى عبء الأصناف المعتادة في الأسرة، وقد لا تستطيع الأسرة توفير هذه الأصناف بصفة مستمرة، ولهذا قررت الأم متعمدة أن تمتنع تمامًا عن شراء هذه الفاكهة لمدة بلغت ثلاث سنوات، وفي نفس الوقت كانت تشتري أصنافًا رخيصة من البرتقال والعنب والبلح كبديل للتفاح والموز والتين، وبذلك نجحت الأم في الإبقاء على الأذواق المتماثلة المستمرة ونسيان الأذواق المتميزة الطارئة.

ولكي لا يتكرر هذا الموقف تضع الأسرة، وخصوصًا من الشريحة الأعلى للفقراء، قيودًا صارمة على الأطفال عند مصاحبتهم في الزيارات التي تتم للأصدقاء والجيران. من بين هذه القيود التحذيرات الشديدة للأطفال بعدم طلب الطعام أو النظر إلى من يأكل في أثناء الزيارة، وتحث الأمهات أطفالهن على ضرورة التظاهر بالإشباع عند وجود طعام. حتى لا يسبب سلوك الأطفال العفوي لهن حرجًا ينال من مكانتهن أمام الناس.

٤-١-٣- أثر المشاركة في الطعام:

يتحقق التماثل في الأذواق من خلال المشاركة في ممارسة عادات الطعام بصفة عامة، وفي إعداد وطهي الطعام وتناوله بصفة خاصة، حيث تعمل المشاركة المكثفة والمتواصلة عبر الزمن داخل الأسرة على اكتساب ملامح مشتركة في عادات الطعام، ويتم نقل هذه الملامح إلى الأجيال التالية عبر التنشئة.

ففي مجال إعداد وطهي الطعام تحرص النساء في الأسر الفقيرة على تأهيل بناتهن منذ بلوغهن الخامسة من العمر للقيام بأعمال الطهي، وهذا يمثل جزءًا من المسؤوليات المتعددة في الأعمال المنزلية وبعض الأعمال المدرَّة للدخل والتي تلقى على عاتق البنات الفقيرات منذ مرحلة مبكرة من العمر، وينظر إلى البنات في الأسر الفقيرة عمومًا على أن أدوارهن الأساسية تتمحور حول الأعمال المنزلية والطهي وهذا ينطبق على كافة الأسر الفقيرة بمختلف شرائحها بما في ذلك الأسر التي لديها بنات ملتحقات بالتعليم.

في البداية ومنذ بلوغ البنت خمس سنوات تكلف بالأعمال المساعدة في الطهي وإعداد الطعام مثل شراء بعض مستلزمات الغذاء، وغسل الأوعية والأواني، وإحضار المياه وتنقية الأرز وتقطيع الخضراوات وغسلها، ومناولة الأم بعض الأدوات في أثناء الطهي، وتقديم أصناف الطعام على المائدة، ثم تجميعها بعد أن يفرغ الجميع من تناول الطعام استعدادًا للقيام بغسلها، وتظل هذه الأعمال جزءًا من الحياة اليومية الروتينية للبنات الصغيرات حتى بلوغهن سن العاشرة من العمر، وفي هذه السن يمكن أن يضاف إليهن أعباء أخرى أهمها القيام بإعداد بعض الأصناف البسيطة بمفردهن مثل إعداد البيض المسلوق والمقلي وتسخين طبق الفول وتجهيزه، وتحمير البطاطس والباذنجان وتخليل المخللات، وفي هذا الصدد تشير إحدى السيدات، تنتمي إلى الشريحة الوسطى، إلى تجربتها السابقة في تعلم إعداد وطهي الطعام بمشاركة الأم، قائلة:

"أمي كانت لما تشوفني بالعب تقول لي تعالي ساعديني في الأكل بدل اللعب، وكنت بابقى فرحانة لما أقطع بطاطس أو أخرط بصلة أو أقشر توم. كنت أبص لأمي وهي بتعمل الأكل وأعمل زيها. لما كبرت شوية شجعتني

على توليع الوابور لوحدي، وخلتني أعمل حاجات بسيطة زي تحمير البطاطس، وطبق بيض، التخديعة، لحد ما شوية شوية عرفت كل حاجة".

وتساهم هذه التنشئة في النضوج المبكر للبنات، حيث يمكن أن نلاحظ البنات الصغيرات، في كثير من المواقف، يتصرفن على نحو يحاكي سلوك الأمهات، ويبدو ذلك واضحًا في طريقة الكلام وحركات الوجه والعينين واليدين، وطريقة المشي والجلوس على الأرض وانحناءة الجسم وطريقة غسل الأطباق وتقطيع الخضراوات... إلخ، وبموجب ما تتعرض له البنت الصغيرة من شقاء يومي، تبدو عليها ملامح أكبر من عمرها الحقيقي، وقد تتحول تدريجيًا إلى نسخة صغيرة من الأم في كافة تصرفاتها، ويساهم إيقاع الحياة اليومية في تقمص البنات الصغيرات للنساء الكبيرات، حيث يمكن ملاحظة النساء وهن يجلسن على أبواب البيوت يتسامرن ويتحدثن في موضوعات شتي بما في ذلك الأمور الشخصية والحساسة والمواقف الجنسية، ولا توجد خصوصية في حياة النساء الفقيرات إزاء بناتهن وأطفالهن، بل يمكن أن نلاحظ الأطفال والبنات يجلسون مع النساء ويستمعن إلى هذه الموضوعات، بل ويشاركن الرأي والمزاح بشأنها، وكل هذا يساعد على النضوج المبكر للأطفال البنات.

ومنذ أن تبلغ البنت سن المراهقة، وتبدو عليها ملامح النضج البدني، تبدأ في التهيؤ للانفراد بعمل وجبات كاملة وتحمل مسؤولية إعداد وطهي الطعام للأسرة، ففي هذه المرحلة ينظر إلى البنت أنها أصبحت مقبلة على الزواج ويتعين عليها إتقان مهارات الطهي وإعداد الطعام، وتكتسب البنات قدرًا من الثقة بالنفس في أداء هذا الدور بمقتضى التجارب المتعددة في هذا الصدد، ومن الواضح أن دور الأم محوري في نقل خبرات وتجارب الطهي،

وهناك بعض الفروق الفردية فيما بين النساء في الإلمام بمهارات الطهي والقدرة على نقل هذه المهارات للجيل التالي، وتلعب السمات الشخصية والخبرات والتجارب السابقة دورًا في تحديد هذه التباينات، ومع ذلك فالنساء الفقيرات بصفة عامة يتجنبن ارتكاب أخطاء في إعداد وطهي الطعام، ولهذا تعد كل امرأة ما سبق لها أن أتقنته من طعام، وهذا التوجه ينتقل إلى البنات الصغيرات المشاركات في إعداد وطهي الطعام، حيث لا يسمح لهن بإعداد طعام أخفقن في طهيه من قبل، وتواجه البنات الصغيرات ضغوطًا عديدة من جانب الأمهات ونساء الجيران والأقارب وبعض أفراد الأسرة عند ارتكاب أخطاء من قبيل قلة الملح أو زيادته أو حرق الصلصة وتغيير طعمها، إلخ، وتتمثل هذه الضغوط في السخرية ومداومة المعايرة بالخطأ والتذكير به دومًا، وهذه أشياء تعزز عدم المبادرة والميل إلى أسهل طرق الطهي والتقليد الحرفي[1] لطرق الطهي المتوارثة.

تقول إحدى السيدات اللاتي ينتمين إلى الشريحة الوسطى:

"وانا عندي ١٢ سنة كنت بأقلي بتنجان للعشا وعلى ما قمت أجيب طبق م النملية، لقيت البتنجان اتحرق وباظ مني ساعتها أمي بهدلتني شتيمة، وكل واحد في البيت بقى بكلمة، اللي يقول دي خايبة، واللي يقول دي مابتعرفش تعمل أكل وهتفضحنا لما تتجوز، واللي يقول جت الحزينة تقلي لقيته مشوي! والكل ماسكهالي زلة، ومن ساعتها بطلت أقلي أي حاجة لحد ما اتجوزت".

---

(١) أشار محمد الجوهري إلى هذه القضية على نحو مفصل عند الحديث عن المبدعين الأفراد في الأدب الشعبي، انظر:
- محمد الجوهري، علم الفلكلور، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٢٣.

وعلى نفس المنوال تسترجع إحدى سيدات الشريحة العليا، ذكرياتها في تعلم الطهي قائلة:

"أول أكلة عملتها في حياتي كانت رز وبطاطس بالقوطة، كان عندي ١٤ سنة، ماكنتش مصدقة اني أقدر لوحدي لولا أمي، لقيتها في يوم بتقول لي قومي يا بت اعملي الأكل. ضحكت وقلت: ازاي!! معرفش، قالت لي اعملي اللي هأقولك عليه، بقت توجهني واحدة واحدة وهي قاعدة من بعيد لحد ما خلصت كل الأكل وكنت فرحانة قوي، وبكدة جرأتني إني أعمل أكل تاني وتالت لحد ما عرفت شوية بشوية، وفي يوم حاولت من نفسي اني أقلل صلصة الكفتة عشان ماتفرولش مني، لكن الصلصة اتحرقت ولقيت امي بسرعة بتنقل الصلصة في حلة تانية وحطت عليها شوية مية وقوطاية وحبة بهارات لحد ما بقت كويسة وقالت لي بعدها بطلي عك في الأكل وماتتصرفيش من دماغك واتعلمي الأكل على أصله، ومن ساعتها اتعلمت اني مافكرش، اللي اعرفه اعمله واللي ماعرفوش ماعملوش وبقيت اعرف ازاي اتصرف لو حاجة كدة حصلت في الأكل".

وفي مرحلة الزواج تواجه الفتيات بعض مظاهر اختلاف الأذواق في الأطعمة بين ما اعتادت عليه وما اعتاد عليه زوجها وأقاربه، وفي هذه الحالة يمكن للمتزوجات حديثًا أن يتعلمن طرقًا جديدة في طهي الطعام أو أصنافًا غير معتادة أو أصنافًا لم يستطعن من قبل إتقانها كبعض أنواع المحاشي، والمكرونة بالباشمل، والكيك، ويمكن أن يتم ذلك من خلال الحموات أو إحدى الجارات أو إحدى زميلات العمل، وهناك اعتقاد شائع بين الفقراء، تتوارثه الأجيال، أن النساء الأكبر سنًا هن الأكثر مهارة في إعداد الطعام وهن المصدر الرئيسي لنقل هذه المهارات، والنساء الكبيرات حين يعلمن البنات

أو النساء الصغيرات بعض الأصناف التقليدية، يحرصن على أن يكون ذلك من خلال المشاركة في الإعداد والطهي، ويعتبرن أن تعلم الطهي لا يتم إلا بممارسة خلال المشاركة حتى لا يتم الخروج على الخطوات المطلوبة ويحدث الإخفاق.

٤-٢ - تماثل الشعور بالحرمان:

تقتضي الحاجة إلى التماثل وجود أحاسيس مشتركة في الحرمان بين الفقراء، ويحرص الفقراء فيما بينهم دائمًا على تأكيد معنى التماثل في الحرمان من خلال عادات الطعام، فقد يحدث أحيانًا أن يتحين بعض رؤساء الأسر، وخصوصًا في الشريحة الوسطى للفقراء، الفرصة للتظاهر أمام أسرهم بأنهم يحرمون أنفسهم من ملذات الطعام في المواقف التي لا تشاركهم الأسرة فيها، ومن أمثلة هذه المواقف الزيارات المتبادلة مع الأسر الأخرى في المناسبات السارة، وتقترن هذه المواقف في أذهان كافة أفراد الأسرة، وبالأخص الأطفال، بالبهجة والطعام الجيد والحلوى النادرة والمشروبات اللذيذة، وقضاء الوقت الممتع بعيدًا عن أجواء الحرمان المعتادة داخل البيوت وأركان الأزقة والحارات، وتجد الأسرة في مثل هذه المواقف، الفرصة أيضًا لتعويض نقص الطعام والحرمان من بعض أصنافه الجيدة، ولهذا يمكن أن يتكالب كل أفراد الأسرة على تلك الزيارات.

في هذا الإطار يحكي أحد الآباء، ، بأنه اضطر يومًا ولأسباب تتعلق بظروف عمله، إلى الذهاب بمفرده ليهنئ زميلاً له في العمل على زواج ابنته، وعندما حضر الفرح قدم له زميله (والد العروس) بعض أنواع من الشيكولاتة، فأخذ قطعتين في يده واقتطع بأسنانه جزءًا صغيرًا من إحدى القطعتين، ثم وضع ما تبقى في جيبه ودون أن يلاحظه أحد، وحين عاد إلى

بيته تجمعت الأسرة حوله تتلهف معرفة ما حدث وما تناولـه مـن طعـام وشراب، فأخرج من جيبه قطعتي الشيكولاتة قائلاً:

"أخذت منها حتة قدام الناس واتـشبعت بيهـا ليكـو وسـبت البـاقي علشانكم".

وأقسم لهم بأنه لم يذق طعامًا قط في الفرح بعيدًا عنهم، ويبرر الرجل هذا التصرف بقوله:

"أنا أخذت حتة صغيرة من الشيكولاتة وسبت البـاقي عـشان الأولاد يعرفوا إني مقدرش آكل أي حاجة برة من غيرهم، وزي ما هم اتحرموا من الحاجات دي بيقى تحرم علي أنا كمان، وبكدة العيال يتعودوا اننا كلنـا زي بعض في كل حاجة".

وفي بعض الأحيان، لا يستطيع الآباء أو الأمهـات الـسيطرة علـى رغباتهم في الطعام بعيدًا عن أسرهم، فإذا أتيحت لهم الفرصة لتناول أطعمة شهية أو حلوى في أي مناسبات يحضرونها، فإنهم لا يتـرددون فـي ذلـك ولا يكترثون بعاطفة التضحية لأولادهم، ومع ذلك لا يستطيعون المجاهرة بما حدث أمام أسرهم، ويتصنعون الحرمان، ويتظاهرون كذبًا بأنهم لم يـسمحوا لأنفسهم بتناول الطعام بمفردهم، والسبب في ذلك هو المحافظة على الشعور المتماثل بالحرمان فيما بين أفراد الأسرة، مما يعزز التـضامن الاجتمـاعي فيما بينهم.

٤-٣- المحافظة على التماثل من خلال إخفاء النعمة:

تمثل عادات الطعام أكثر الممارسات حساسية لأي تغيرات اقتـصادية تطرأ على الدخل ومستوى المعيشة، ومن المعروف، اقتصاديًا، أن أي زيادة، ولو طارئة، في دخل الأسرة الفقيرة، سوف تنعكس على استهلاك الطعـام،

ولهذا يحاول بعض الفقراء المحافظة على مظاهر التماثل في الحرمان بينهم وبين غيرهم من الجيران عن طريق إخفاء أي أطعمة مميزة عن الآخرين كاللحوم والفاكهة والحلوى. يحدث ذلك في بعض أسر الشريحة الوسطى للفقراء ممن يريدون التخلي عن بعض الالتزامات التبادلية في الطعام مع جيرانهم، ويمكن أن يحدث هذا السلوك أيضًا في بعض أسر الشريحة العليا للفقراء، وخصوصًا الذين يقيمون في حارة أو درب وسط خليط من الأسر الفقيرة المتباينة في مستوى معيشتها.

وبما أن حياة الفقراء في بولاق تنطوي على علاقات يومية مباشرة ومحملة بالتزامات متبادلة، فإن مساحة الخصوصية يمكن أن تتقلص إلى أدنى حدودها في ظل عمليات مراقبة[1] يومية وإحاطة متبادلة بالمعلومات عما يطرأ على الأفراد والأسر من تغيرات، ومن ثم يلجأ بعض الفقراء إلى اتباع سياسة محكمة لإخفاء النعمة. تتمثل مظاهرها في التظاهر بإعداد أصناف محددة من الطعام أمام الجيران، وإخفاء أصناف أخرى يجري الإعداد لها بعيدًا عن الأعين والآذان والأنوف المترقبة، فقد يحدث خلال المشاورات التي تتم فيما بين النساء أن تزعم إحداهن أنها تنوي إعداد غذاء مكون من جبنة وقوطة فقط. بينما هي تنوي شراء فاكهة أو حلوى ليتناولها أفراد الأسرة عقب تناول الجبنة والقوطة، وقد تزعم بعض السيدات أنها سوف تعد للغذاء مكرونة بالصلصة مع البيض فقط، وهي في الحقيقة تخطط لطهي لحم (كباب حلة) مع الصلصة لتؤكل إلى جانب المكرونة، وتبرز ذلك إحدى سيدات الشريحة الوسطى بقولها:

---

(١) انظر مزيد من التفصيل، حول المراقبة باعتبارها أداة غير رسمية للضبط الداخلي في الأحياء الفقيرة، في: آمال عبد الحميد، **الضبط الاجتماعي غير الرسمي**، مرجع سابق، ص ١٤٣ وما بعدها.

"احنا ساعات مابنعرفش نتهنى على أكله كويسة من كتر ما كل اللي حوالينا باصين فيها ومستنظرين ياكلوا منها، ولازم الواحد يداري من وقت للتاني لأن عيالنا أولى".

ومن حيل الإخفاء الأخرى وضع مستلزمات الطعام عند شرائها من الأسواق في أكياس بلاستيك سوداء، أو لفها بجرائد، أو إخفائها وسط ملابس للتمويه وحتى لا يراها أحد من النساء الجالسات على أبواب بيوتهن طيلة الوقت، وتلجأ بعض النساء إلى تغطية الأواني بإحكام عند الطهي، وغلق الأبواب، والطهي أحياناً في أركان من المنزل بعيدة عن الأنظار ولا تنفذ منها رائحة الطعام، وعند تناول الطعام توضع الأصناف المراد إخفاؤها تحت السرير أو الكنبة أو الطبلية لتأمين إخفائها فيما لو دخل على الأسرة أحد الجيران فجأة، وقد يفسر الفقراء أنفسهم هذا السلوك بالرغبة في تحاشي الحسد، وهذا صحيح ولكن هذا التفسير لا يكمل الصورة، ويرجع السبب الأعمق إلى الرغبة في المحافظة على التماثل وتجنب مسائلة الناس، وإذا فشلت محاولة إخفاء الطعام عن أعين أحد الجيران الزائرين فسوف يترتب على ذلك حالة من الارتباك لدى الأسرة يتخللها توقعات مؤكدة بأن يلحق بهم ضرر الحسد. إلى جانب الضرر الذي سوف يصيب العلاقات التضامنية فيما بين الأسرة وجيرانها. وقد يمارس الأطفال سلوك إخفاء النعمة بمزيج من الوعي والتلقائية ومن ثم يتحول ذلك بمرور الوقت إلى أسلوب في الحياة يمتد عبر الأجيال.

وهكذا تعمل آلية التماثل على توليد الحاجة إلى التراث المشترك الذي تتوافق بمقتضاه أساليب حياة الفقراء في كيان اقتصادي واجتماعي وثقافي متجانس، وهذا يسمح بتواتر ممارسات ثقافية بعينها تلبي رغبة الفقراء للتوحد

بهوية مشتركة، والحيلولة دون ظهور تباينات فيما بينهم في المستويات المعيشية، ومن شأن ذلك أن يعزز روح التضامن واستمرار العلاقات التضامنية وتخفيف وطأة الحرمان، ولتحقيق التماثل، يستخدم الفقراء ما لديهم من مهارات وخبرات وأساليب ممكنة بما في ذلك أساليب التحايل والمواربة والتمويه.

يبقى بعد ذلك أن أشير إلى آلية الشعور بالرضا ودورها في تواتر التراث، وفي الصفحات التالية أوضح ذلك بالتفصيل:

٥- الشعور بالرضا:

تعني رغبة الفقراء في تقبل أوضاع الحرمان المتفشية في حياتهم، والعمل على إضفاء طابع إيجابي على بعض جوانب الحياة اليومية، رغم ما فيها من ندرة ومعاناة مرتبطة بالخير المحدود، وينطلق ذلك من إيمان الأسرة الفقيرة بأن نصيب كل فرد من الخير مقدر ولا اختيار له فيه، وعلى المرء دائمًا أن يرضى بالمقسوم، ويتجنب قدر استطاعته مشاعر السخط والاعتراض على ما قدر له من رزق.

وتمثل عادات الطعام مجالاً حيويًا للتعبير عن الرضا، رغم المعاناة التي يتكبّدها الفقراء في الحصول على الطعام عبر حياتهم اليومية، وينطوي ذلك على مفارقة، فكما أن الطعام يمثل مصدرًا للمعاناة والإحساس بالحرمان، فهو يمثل أيضًا مجالاً ثريًا في تأكيد معاني الرضا بالحياة، ولهذا تساهم آلية الشعور بالرضا - من خلال الطعام - في تواتر معاني وممارسات تراثية تدور حول معنى الحرمان ومبرراته، وتكريس معنى القناعة وبدائل الحرمان كمصدر للشعور بالرضا، وفيما يلي أوضح ذلك بالتفصيل:

٥-١- معنى الحرمان ومبرراته:

للفقراء تصورات عن الحرمان نابعة من إدراكهم لأحوالهم المعيشية ومواقف الحرمان التي يعيشونها، وإذا سُئل الفقير عما يعنيه بالحرمان، فإنه يدلي بمشاهد حية متكررة في حياته اليومية، وأغلبها يدور حول الطعام، وها هي بعض العبارات الدالة على الحرمان الغذائي، وقد تم انتقاؤها من حوارات مستفيضة مع فئات متعددة من الفقراء:

النموذج الأول لسيدة تبلغ من العمر ٥٥ سنة، أمية، متزوجة من عتال، وتعمل في بيع حلوى الأطفال والكبريت والملح واللب أمام منزلها. لها خمسة أبناء وبنات منهم ولد واحد في التعليم الابتدائي، وطفلان يعملان، أحدهما في محل بيع الدواجن والآخر في ورشة لحام. أما البنتان فهما تساعدان الأم في الأعمال المنزلية والبيع، وتقيم الأسرة في حجرة بحمام مشترك وتنتمي إلى الشريحة الدنيا للفقراء، ورغم اعتماد الأسرة في الدخل على عمل ما يقارب ثلثي عدد أفرادها ككل، فإنهم يواجهون متاعب شتى في الحصول على الطعام وأهمها عدم استقرار ظروف العمل والدخل مما يعرض الأسرة لمواجهة مواقف متكررة لا تجد فيها نقودًا ولا طعامًا يسد الرمق، ولهذا تشير الزوجة إلى الحرمان بقولها:

"طول ما تبقى العيال واكلة وشبعانة يبقى محدش حاسس بالحرمان. المهم العيل ياكل أي حاجة ولو عيش بملح ويبلع وراها مية ويبقى حامد وشاكر. لكن أكتر حاجة تخلي الواحد يحس بالغلب وتصعب عليه نفسه لما يبقى ميت م الجوع ومفيش في البيت أكل وممعيش فلوس أشتري، وعليا شكك ومش قادرة أوري وشي للبياع، ولما أميل على جارتي ملقيش منها وش".

النموذج الثاني لسيدة تبلغ من العمر ٢٩ سنة، أمية، تبيع منظفات، متزوجة من "فواعلي"، لديها طفلان صغيران، وتقيم الأسرة في حجرة بحمام مشترك وتنتمي إلى الشريحة الدنيا للفقراء، ويلاحظ أن الزوج يعاني من متاعب شديدة في الكبد مما يحول دون قدرته على العمل بصفة مستمرة، ولهذا فإن الأسرة تعتمد في دخلها الأساسي على حصيلة ما توفره من بيع المنظفات، وهذا يعرض الأسرة لمواجهة ظروف قاسية في الحصول على الحد الأدنى من الطعام يوميًا، تقول الزوجة:

"ساعات أقف اتفرج على الجزار وهو بيبيح ويشفي اللحمة والناس واقفة وتوزن، وتشتري وأنا مش قادرة أعمل زيهم، وأقف بالساعات يمكن ربنا يفرجها عليا بحتة لحمة، وساعات ألف في الشوارع أبص على اللي بياكله في المطاعم وبابقى شايفة النعمة قدامي ومش طايلة آكل منها. بيقى فيه أكتر من كدة غلب؟؟".

النموذج الثالث لرجل يبلغ من العمر ٥٢ سنة، يعمل في طلاء المعادن (الجلفنة)، يقرأ ويكتب، متزوج من سيدة لا تعمل. له ستة أبناء وبنات، اثنان منهم في التعليم والباقي يعملون ولم يسبق لهم التعليم. تعيش الأسرة في شقة صغيرة، حجرتين وصالة، بالدور الأرضي بمنزل متهالك لا توجد به توصيلة مياه، وتنتمي الأسرة إلى الشريحة الوسطى للفقراء. يشير الرجل إلى أن الأسرة اعتادت على أن تكيف نفسها مع ظروف الدخل، ولا بأس إذا حالت الظروف الصعبة دون شراء لحوم خلال الأيام العادية، ولكن من الصعب على الأسرة أن تتحمل مرورهم بعيد الأضحى دون تناول لحوم مثلهم مثل غيرهم من الناس، وهنا يسترجع الرجل موقفًا شعر فيه بوطأة الحرمان، عندما هلّ على الأسرة عيد الأضحى في العام الماضي، ولم يكن

هناك نقود تسمح بشراء لحوم استعدادًا لهذه المناسبة، وقد حاول الرجل إرسال زوجته وبعض أولاده إلى بيوت بعض الأغنياء المقيمين بحي بولاق للحصول على مساعدة مادية أو عينية على غرار ما يحدث في تلك المناسبات، ولكنهم عادوا دون أن يحصلوا على أي شيء، وفي صباح يوم العيد ذهب الرجل بنفسه إلى أحد البيوت التي يعرف عنها تقديم الأضاحي للفقراء، ولكن لم يكترث أحد من أهل البيت بهذا السائل ظنًا منهم بأنه لا يعدو أن يكون واحدًا من الفقراء الذين يستغلون مثل هذه المناسبات للحصول على كميات من اللحوم وبيعها في الأسواق دون تناولها، وهي ظاهرة شائعة في الأعياد، وهنا يقول الرجل:

"سمعتهم من ورا الباب بيقولوا لبعض دا مش باين عليه غلبان، سيبك منه، اللحمة بتتوزع للغلابة بالاسم".

ولهذا حاول الرجل أن يذهب إلى أحد الجزارين بالمنطقة لشراء لحوم بالأجل، ولكن الجزار رفض مبررًا ذلك بأن ما لديه من لحوم مبيعة لبعض الزبائن، وهنا عاد الرجل إلى بيته في حالة من اليأس الشديد وسط ذهول كل أفراد أسرته، فقد كانوا في انتظاره وهم على يقين بعودته ظافرًا باللحم.

ومن الواضح أن عدم تناول الطعام الخاص بمناسبة مثل عيد الأضحى يمثل نوعًا من الحرمان الشديد، ويضاعف من هذا الإحساس ارتباط أطعمة المناسبات بأجواء من البهجة لا تحدث إلا مرات قليلة في العام، ويترتب على ذلك تداعيات كثيرة من الإحساس بالعجز والكآبة والشعور بالظلم والحقد على الآخرين، وفي هذا الصدد تشير إحدى السيدات إلى القول:

"لما تيجي مناسبة زي العيد الكبير مبقاش قادرة اشتري لحمة وسمنة ورقاق، وابقى مستنية الفرج طول النهار لحد ما يحن علينا حد من أهل

الخير بحتتين لحمة، ودايمًا بتبقى دهن على عضم، ولو ماحدش عبرنا بابقى زعلانة على العيال، ولما ريحة اللحمة المطبوخة عند الجيران تهفهف علينا والعيال يقولوا احنا عاوزين ناكل لحمة بابقى مش قادرة اعمل حاجة وباتقطع من جوايا".

ينظر كثير من الفقراء إلى الحرمان باعتباره شيئًا حتميًّا كالظواهر الطبيعية، التي لا تسير على وتيرة واحدة. كالليل والنهار والصيف والشتاء، والجوع والإشباع، والصحة والمرض والحياة والموت.. إلخ، وفي هذا الصدد يشير أحد الإخباريين بقوله:

"صوابعك مش زي بعضها، وربنا خلق الدنيا فيها الحلو وفيها الوحش، فيها الغني، وفيها الفقير، فيها القوي وفيها الضعيف ولو كان ربنا خلق الناس كلها زي بعض كانت خربت والكل ياكل في بعضه زي السمك."

ولتأكيد حتمية الحرمان يؤمن غالبية الفقراء بوجود صور وأشكال مختلفة للحرمان بين جميع البشر، وقد أجمعت كافة الحالات التي تم دراستها على أن الفقراء ليسوا وحدهم المحرومين، بل هناك آخرون من الناس يعانون الحرمان، وللتعبير عن هذا المعنى تقول إحدى السيدات اللائي ينتمين إلى الشريحة المتوسطة:

"مافيش حد كامل غير الله، ربنا بيخلق كل إنسان وفيه حاجة ناقصاه، في ناس مبسوطين وعندهم فلوس كتير وخير كتير بس العيا ماسكهم والواحد فيهم يتمنى ياكل طبق فول، وشوية مش، وفيه ناس عندهم كل متاع الدنيا، بس نفسهم في حتة عيل ومش قادرين يخلفوه، ومايغركش منظر البني آدم وهو ماشي، كل واحد فيه اللي مكفيه".

وإذا كان الأمر كذلك، فلماذا يحدث الحرمان؟ يجيب عن هذا السؤال كثير من الفقراء بعبارات تعبر عن القدرية مثل:

"دي حاجة بتاعة ربنا، صوابعك مش زي بعضها، اللي عنده حاجة ناقصاه ربنا بيعوضهالو في حاجة تانية، بيقطع من هنا وبيوصل من هنا".

ويشير بعض الإخباريين إلى أن هناك اعتقادًا لدى كثير من الرجال الفقراء بأنهم، رغم حرمانهم من النعم والأطعمة الجيدة، فهم أكثر قوة وفحولة من الرجال الأغنياء، ويظهر ذلك في بعض عبارات السخرية نحو الرجال الأغنياء مثل:

- *إيديهم ناعمة زي النسوان.*
- *دول ناس بسكويت.*
- *الواحد من دول مايغكرش منظره، دا بيشرب لبن قبل النوم!!*
- *حمار وحلاوة على الجتة بس وقت الجد متلاقيش.*
- *الواحد من دول مايملاش عين مراته.*

وتساهم هذه المقارنات، في تحقيق قدر لا بأس به من الرضا بأوضاع الحرمان لما يقابلها من مزايا متخيلة في القوة الجسدية والفحولة.

٥-٢- تكريس معنى القناعة:

تميل الأسر الفقيرة، بمختلف مستوياتها، إلى التحكم في اتجاهات ومعتقدات أعضائها من خلال حثهم على القناعة والامتثال لنموذج الشخص القنوع، وتعني القناعة عند الفقراء، حسبما يشير غالبية الإخباريين: الرضا بالقليل والبسيط من الأشياء، وفي مجال الطعام يعتبر الشخص قانعًا عندما

يبدي إشباعًا بقدر قليل من الطعام وخصوصًا إذا كانت الكمية المتاحة محدودة، ويحظى الشخص القنوع بالاحترام أكثر عندما يؤثر الآخرين على نفسه في تناول الطعام وبالأخص اللحوم والحلوى والفواكه والألبان. ينطبق ذلك على كافة أفراد الأسرة وبالأخص الإناث وصغار السن (الأطفال)، كما تعبر القناعة أيضًا عن احترام الطعام في ذاته كنعمة وعدم التمرد على أي صنف من أصنافه أيًا كانت نوعيته، وتشير إحدى السيدات إلى ذلك بموقف حدث في أسرتها يعبر عن أن عناية الله لمن يقنع وانتقامه لمن يتمرد على الطعام .

ففي أحد الأيام لم يكن لدى هذه السيدة نقود تشتري بها مستلزمات طعام، ولم يكن لديها سوى بقايا طبق من الباذنجان المقلي منذ أربعة أيام، وقد سبق لها أن اشتمَّت منه ما يفيد أنه بدأ يفسد، ولما حضر ولداها من عملهما طلبا العشاء فأخبرتهما بأنه لا يوجد لديها طعام سوى طبق الباذنجان، فرفض الابن الأصغر أن يتناول الطعام قائلاً: "دي عيشة زفت وأكل زفت"، فطلب منه أخيه الأكبر بألا يصف نعمة الله بذلك وأن يستغفر الله، ثم اتجه إلى أمه طالبًا أن تقدم له طبق الباذنجان ليأكل، ووصف الطعام بأنه نعمة من الله يحمد عليها، فقامت الأم ووضعت بالطبق قدرًا من الخل والبهارات لتخلط بالباذنجان وقدمته للابن الأكبر الذي جلس يأكل وهو يبدي تلذذًا بطعم الباذنجان وشاكرًا الله على نعمته".

وحين عاد الهدوء إلى الأسرة لم يحتمل الابن الأصغر وطأة الجوع فذهب إلى بقايا نفس الطبق ليأكل، وتشير الأم إلى أن الابن الأكبر القنوع لم يحدث له مكروه، ولكن المرض أصاب الابن الأصغر عقب تناول الباذنجان، وأقعده عن العمل أسبوعًا كاملاً، وتفسر هذه السيدة هذا الحدث بقولها:

"اللي رضي بنعمة ربنا خلاها في بقه حلوة وشال عنه الأذى واللي افترى على النعمة جالو المرض لحد عنده".

ويعتقد بعض الفقراء (حالات رقم ٢، ٦، ١٣) إلى أن الله يهبط إلى السماء الدنيا كل ليلة ليخاطب الناس مبشرًا القنوع براحة القلب والبدن وعلو المكانة، ثم يرسل أحد الملائكة وهو ميكائيل (الذي يتولى إسقاط المطر وإنبات الزرع وتوزيع الرزق) إلى الدنيا ساعة الفجر كل ليلة ليضع رزق القنوع عند باب بيته، فإذا قام القنوع من نومه وخطي بقدميه عتبة بابه سعيًا للرزق ضمن بذلك النعمة التي أنعم الله بها عليه، وفي رواية أخرى تقول إن ميكائيل يهبط إلى سماء الدنيا عند الفجر ليكيل الرزق ويزنه بادئًا بالقنوع ومن يرضى بما قسمه الله له، وبذلك يتسع رزق القانع باعتباره أول أرزاق الناس جميعًا، ويعتقد الفقراء بأن القانع يحظى بنعيم الآخرة في الجنة على قدر قناعته في الدنيا، ومن أساليب الترهيب ما جاء بالرواية التي يردِّدها الناس في حياتهم اليومية مع أبنائهم وبناتهم (وردت بالحالات رقم ١، ٢، ١٤): أن الله يتوعَّد من لا يقنع بنصيبه في الدنيا والآخرة. تقول الرواية إن الله حين يهبط إلى السماء الدنيا كل ليلة يشير إلى غير القانعين محذرًا إياهم بأنهم إن لم يرضوا بما قسمه الله لهم من رزق فلن ينالهم إلا الشقاء والازدراء في الدنيا.

ويعبر عن هذا المعنى أحد الفقراء ممن ينتمون إلى الشريحة العليا للفقراء بقوله:

"اللي يتبطر على النعمة ومايرضاش باللي ربنا قسمه يسلط عليه الدنيا كلها ويسلط عليه نفسه ويعيش تعبان، وما يطولش غير اللي ربنا كاتبه".

بمقتضى ذلك يصبح الكلام في الوعي الغذائي والتلوث شيئًا عبثيًا لا يجد آذانًا صاغية بين تجمعات الفقراء، بالإضافة إلى أنه يستعصي على الفهم ما لم تحدث كارثة فورية وواضحة المعالم تربط بين السبب والنتيجة، والفقراء يستقبلون هذا الكلام بعدم اكتراث أو بعبارات ساخرة وتستهدف استهجان التمرد على الطعام المتاح، وهناك بعض المواقف الدالة على ذلك من واقع دراسات الحالة، وسوف اكتفى بالإشارة إلى أحد هذه المواقف من خلال عرض التفاصيل عن سياقه في حياة أسرة فقيرة.

حدث الموقف في حياة أسرة تنتمي إلى الشريحة الوسطى للفقراء، وترأس الأسرة سيدة تبلغ من العمر ٥٥ عامًا، أمية، أرملة، لا تعمل، وتعاني هذه السيدة من متاعب صحية لا تمكنها من العمل، ولكنها تتمتع بشخصية قوية في تنظيم حياة أسرتها، وقد توفي زوجها، الذي كان يعمل في مهنة النجارة عن عمر يناهز ٥٦ عامًا، منذ خمس سنوات، تاركًا لها مسؤولية رعاية خمسة أبناء وابنة واحدة. ثلاثة منهم في التعليم وثلاثة يعملون في أنشطة حرفية في مجال النجارة والحلاقة باستثناء الابن الأكبر الذي يعمل في وظيفة حكومية، وجميع هؤلاء يقيمون معًا في حجرتين بحمام مشترك، باستثناء الابن الأكبر الذي يعتزم الزواج ويقيم بمدينة النهضة بصفة شبه دائمة. تعتمد الأسرة في معيشتها على ما يساهم به الأبناء من دخلهم، ولكن بصورة غير مستقرة، ولهذا لا تخلو الحياة اليومية في هذه الأسرة من مشاحنات دائمة بين الأم والأبناء، بسبب محاولات التهرُّب من مسؤولية الإنفاق، وفي هذه الصدد تشير الأم بقولها:

"كل يوم وجع قلب ومناهدة بيني وبين العيال على مصروف البيت، واحد يقول لي السوق نايم والحالة واقفة، والتاني يقول لي محفظتي اتسرقت ويتهم اخواته فيها والتالت يقول لي علنًا خصم ومفيش قبض، وساعات الاقي الواحد من دول يقول لي اشمعنى أنا ادفع والباقي مايدفعش في البيت، وساعات الاقي واحد منهم يخرج طول النهار مايورنيش وشه لحد الفجر ويدخل مطوح ومعرفش اكلمه، وأنا صحتي مابقتش مستحملة، ولولا اني واقفة لهم على الواحدة ماكنش البيت يقدر يمشي".

في هذا السياق ألزمت الأم أبناءها بضرورة تدبير بعض مستلزمات الغذاء استعدادًا لرمضان، وخلال المفاوضات المضنية التي تمت بين الأم والأبناء اتفق الأبناء على اقتسام المسؤولية خلال أسابيع شهر رمضان، وفي اليوم التالي حضر الابن الأكبر ومعه بعض المستلزمات التي كلف بها نقديًا، وفي أثناء ذلك حدثت مشادة بينه وبين أمه بسبب عدم التزام الابن بشراء ما يتم الاتفاق عليه، حيث وجدت الأم أنه قرر بنفسه شراء المكونات بدلاً من الاستعانة بها ودون مشورتها، وانحصر الخلاف حول علبة السمن الحيواني. التي أحضرها بدلاً من السمن النباتي التي اعتادت الأم على شرائها، فالأم ترى أن سعر السمن مرتفع للغاية ولا يمكنها من تدبير باقي احتياجات الأسرة في الأسبوع الأول من رمضان. أما الابن فيرى أنه قرر شراء السمن الحيواني لأنها ذات جودة أعلى من السمن النباتي، وأنه سبق أن قرأ في بعض الصحف تحقيقًا صحفيًا حول تلوُّث السمن النباتي بمواد تسبب أمراضًا خطيرة، ورغم أن الابن أبدى استعدادًا لتحمل تكلفة هذا النوع الجديد من السمن فيما بعد بمفرده فإن الأم لم تقتنع بكلامه ورفضت، واشتد الخلاف بينهما وتعالت أصواتهما بين الجيران حتى اضطر الابن إلى إعادة السمن الحيواني الجيد للبقال، وتبرر الأم موقفها هذا بقولها:

"أنا ماباكلش من الكلام دا، دا كلام فاضي لا يجيب ولا يودي، ودا افترا على نعمة ربنا. هتعملي إيه السمنة الحلوة بعد ما تخلص في يومين؟ واتسوح انا لما الاقي العيال اتعودوا على طعمها في الأكل ويتبطروا على نعمة ربنا؟! وأجيب منين للمنظرة الكدابة؟ الواحد لازم يعيش عيشة أهله وياكلها بذقة عشان ربنا يسترها معاه؟".

وهكذا يصبح تأمين وجود الطعام في ذاته، بصرف النظر عن نوعيته، مصدرًا للشعور بالرضا المفعم بالأمان، وتشير الشواهد العديدة لحياة الفقراء في بولاق إلى أن ما يعنيهم في المقام الأول توفر الطعام لملء البطون، وللرغبة في البقاء والرضا بالطعام المتاح يردِّد الفقراء عبارات من قبيل:

"سيبها على الله، معدتنا تاكل الزلط، قول يا باسط. الصحة دي من عند الله، والأعمار بيد الله، والمكتوب ممنوش مهروب... إلخ.

وفي كثير من الشواهد هناك مرونة شديدة نحو نظافة وتلوث الطعام، فإذا وقعت كسرة خبز على الأرض يتناولها الفقير في فمه دون أن يكترث بتلوثها، ويمكن للبعض عند شراء الخضراوات في الأسواق أن يتناول قطعة طماطم أو جزر من بين الخضراوات المعروضة ودون أن يتم غسلها، بل يكتفي الغالبية بمسحها بالأيدي أو في الملابس قبل تناولها، ويشير بعض الإخباريين إلى حادثة الأسرة التي أصيب أفرادها منذ سنوات بتسمم غذائي عقب تناول كبدة فاسدة تم شراؤها من بائع متجوِّل، في هذه الحادثة اقتصر رد فعل غالبية الأسر الفقيرة بالمنطقة على اعتبار أن سبب ذلك يرجع إلى البائع ذاته وليس نوعية الكبدة المجمَّدة التي ينتشر بيعها في منافذ عديدة للبيع بالمنطقة حتى الآن، وما زال هناك إقبال كبير على شراء هذه النوعية من الكبدة الرخيصة دون الاكتراث بخطورتها على الصحة.

٥-٣- بدائل الحرمان كمصدر للشعور بالرضا:

تلجأ الأسر الفقيرة إلى بعض البدائل للتغلب على الحرمان فيما يتصل بالطعام، وذلك لإضفاء حالة من الرضا على الأوضاع المعيشية للأسرة، ومن بين هذه البدائل الحصول على الطعام بأي صورة ممكنة حتى ولو أدَّى ذلك إلى سرقته، وقد أشارت علياء شكري إلى ارتباط هذه الظاهرة بالفقر على اعتبار أنها مظهر من مظاهر التكيف السلبي مع الفقر، حيث تختلط "الحدود بين الملكية العامة والملكية الخاصة"[١]، ومن النماذج الدالة على ذلك ، لسيدة تبلغ من العمر ٤٠ عامًا، أرملة، أمية، تعمل في إعداد الكشري لصالح بعض عربات الكشري نظير أجر يومي. لديها ٥ أبناء وبنات تتراوح أعمارهم ما بين ٦، ١٧ سنة، جميعهم خارج التعليم ويعمل بعضهم في أنشطة هامشية، وتقيم الأسرة في حجرة مؤجرة بالدور الأرضي بحمام مشترك، وتنتمي إلى الشريحة الدنيا، ونظرًا إلى انخفاض الأجر اليومي وعدم ثبات معدله من يوم إلى آخر، فإن هذه السيدة تواجه مشكلة في تدبير أطعمة الوجبات اليومية لأطفالها، ولهذا تستعين بقدر من الكشري لإطعام أطفالها، ويحدث ذلك في الخفاء ودون أن يشعر صاحب الكشري بذلك، وتبرِّر هذه السيدة تصرفها بالقول:

"العيال لما نفسهم تهفهم على أكل قدام عينيهم ومايكلوش منه بيقى الأكل دا مش هيبقى فيه بركة، ولا يمري على أي حد ياكله، وبعدين أنا باعمل الأكل بايدي، وكل الناس اللي ماشيين في الشارع بياكلوا من ايدي، وهمَّا مش أحسن من عيالي. يطفحوه لو عيالي مكلوش منه".

---

(١) علياء شكري، **الحياة اليومية لفقراء المدينة**، مرجع سابق، ص ١٢٧-١٢٩، ١٣٥-١٣٦.

ومن البدائل أيضًا الحصول على أصناف بديلة لها نفس مذاق الأطعمة المكلفة أو مذاق قريب منها. مثال ذلك هياكل الفراخ وأرجلها ومكعبات الدجاج، والخضراوات والفاكهة الرديئة، ومساحيق العصائر ذات الألوان الصناعية، إلى غير ذلك من الأصناف التي سبقت الإشارة إلى أغلبها ضمن نظام الوجبات.

وتحرص النساء في الأسر الفقيرة على تدبير مستلزمات بعض أصناف أطعمة المناسبات كاللحم في عيد الأضحى والكعك في عيد الفطر، وينظر إلى هذه المناسبات باعتبارها فرصة يجب اغتنامها لتعويض الحرمان والسعي الحثيث للبهجة، فما يحرم منه الفقير طوال العام يمكن أن يأكل منه في تلك المناسبات، ورغم أن الظروف قد لا تسمح بإعداد هذه الأصناف في مناسباتها، فإن حرص الأسر الفقيرة عليها قد يصل إلى حد الحصول عليها من خلال الاستدانة أو الاستجداء الذي يصل إلى حد التسوّل.

وتستخدم الأسر الفقيرة أساليب متعددة لصناعة المتعة البديلة في تناول أصناف الأطعمة المتكرِّرة لإضفاء الجاذبية عليها والتغلب على حالة الملل المصاحبة لكثرة تناولها، ومن بين هذه الأساليب تزيين مائدة الطعام وترتيب الأصناف على الأطباق، بحيث يبدو الطعام جميلاً ويبعث على فتح الشهية والقبول بصرف النظر عن نوعيته، فقد تتكوَّن المائدة من مجرد البطاطس والخبز، ولكن طريقة وضع البطاطس بالأطباق وتزينها بقطع من الطماطم أو الشبت والبقدونس تعطي جاذبية أكثر للطعام، وتستخدم البهارات والمخللات كأدوات رئيسية لتجميل مائدة الطعام وإثارة الشهية، ومن حيل التجميل أيضًا عمل بعض الأصناف بطريقة توحي بشكل اللحوم. مثال ذلك شرائح البطاطس التي يتم تتبيلها في الدقيق وقليل من البيض وتحميرها لكي تبدو

على هيئة شرائح اللحم البفتيك أو البانيه، وكذلك الحال بالنسبة إلى قطع القرنبيط التي تشبه بعد تحميرها قطع اللحم المحمرة، وفي بعض الأحيان يتم شراء الطعمية نيئة ويتم تحميرها بالبيت على هيئة صوابع الكفته وتقدم على مائدة الإفطار أو العشاء، ومن الواضح أن مهارات تزيين وتغيير ملامح الأطعمة تعتمد على قدرات خاصة لبعض النساء، بالإضافة إلى أن برامج الطهي في التلفزيون تفيد في نقل أفكار عن تجميل الأطعمة.

ويمكن أن يكون الجوع الشديد مصدرًا للشعور بالمذاق الطيب، وبالتالي الرضا عن الطعام بصرف النظر عن نوعيته، وفي هذا الصدد تشير إحدى السيدات اللائي ينتمين إلى الشريحة الوسطى إلى القول:

"لما الواحد يجوع وعصافير بطنه بتصوصو بيقى ملهوف على الأكل وحاسس بحلاوة طعمه، ونفسه تبقى حلوة ياكل اللي يتحط قدامه، وتبقى البطاطسايه في بقه كباب".

وعلى الرغم من انخفاض نوعية الأطعمة، إلا أن المعتقدات الشعبية للفقراء تضفي على تلك الأطعمة أهمية قد تفوق تأثيرها الفعلي، فالبصل يقوي القلب ويقوي المناعة من المرض، ويقول البعض إن البصل هو "فياجرا مصرية" لتأثيره في قوة البدن وإثارة الشهوة الجنسية، وللجرجير تأثير كبير في تقوية الرغبة الجنسية عند الرجال، والجزر لتقوية البصر، والملوحة مع البصل والليمون للشفاء من البرد والأنفلونزا.. إلخ.

ومن بدائل الحرمان المداومة على اجترار المواقف النادرة لتناول الأطعمة الجيدة، حيث يلاحظ أن وجود أي زيادة طارئة في الدخل تدفع الفقير إلى الإفراط في تناول الأطعمة التي يحرم منها دائمًا، وها هي إحدى السيدات اللائي ينتمين إلى الشريحة الدنيا تحكي لنا إحدى نوادر حياتها التي لا تكف عن ترديدها لأطفالها وأصدقائها:

"جوزي راجل بيشتغل أرزقي على دراعه، يطلع كل يوم على باب الله يحمّل عربية من هنا لهنا وهو ورزقه، وفي يوم من الأيام ماكنش معانا فلوس وكنا على الحديدة. خرج من البيت على لحم بطنه. ربنا رزقه بناس طيبين خدوه يشيل معاهم عفش عروسة، وأهل العريس والعروسة إدولو فلوس ورضوه. رجع بالليل ومعاه ٢٥ جنيه. دا غير اللي اشتراه في العشا. جاب لحمة وفاكهة، وانا سويت اللحمة في حلة كبيرة وقعدنا أنا وهو والعيلين ناكل، ناكل لحد ما خلصنا كل اللي في الحلة".

وعلى نفس المنوال تحكي سيدة أخرى تنتمي إلى الشريحة الوسطى للفقراء (حالة رقم ٨)، أن زوجها يعمل في ورشة نجارة يملكها أحد الأثرياء، وحصل منذ عام على مساعدات زكاة من أهل الخير بلغت أربعين جنيهًا في يوم واحد، ولهذا سارع بشراء ثلاث فراخ مشوية لكي يتناولها في العشاء هو وزوجته وأطفاله، وكم كانت هذه السيدة فخورة بأنها وحدها التهمت فرخة بالكامل وأن أولادها الذين حرموا من تناول اللحوم والفراخ لم يستطيعوا إكمال نصيبهم من الفراخ المشوية المتوفرة أمام أعينهم لأول مرة في حياتهم".

***

نستنتج من ذلك أن آلية الشعور بالرضا تولد الحاجة المستمرة لدى الفقراء لممارسة عناصر من التراث تعمل على تخفيف حدة الفقر والحرمان، وهذا يسمح بتواتر ممارسات ثقافية تعزّز قدرة الفقراء على البقاء رغم شدة الحرمان والمعاناة في تدبير الطعام، وبطبيعة الحال فالثقافة المرتبطة بالرضا يمكن أن تؤدي في بعض الأحيان إلى استسلام الفقراء للقبول بأوضاعهم ونقص الدافعية

لديهم على نحو ما تشير نظرية العجز المكتسب Learned helplessness، وربما يرجع ذلك إلى أن هذه الثقافة تساعد على تحاشي الضغوط الذهنية الناشئة عما أسماه جلاتزر "Glatzer" التضارب المعرفي Cognitive dissonance[1]، مما يعني أن ثقافة الرضا تعمل على رفع عتبة الإحساس بالضغوط المعيشية لدى الفقراء، وذلك من خلال مقاومة الضغوط بطريقة يتعذر فيها الإحساس بالضيق والحرمان.

(١) Olson, G.I., And Brigitte I. Schober, **The Satisfied Poor**, Social Indicators Research 28, 1993, P. 181.

الفصل الخامس

استعادة التراث في حياة الفقراء

١ - مقدمة:

يمارس الفقراء بعض عناصر التراث كخبرات يجتازونها عبر أحداث ومواقف في حياتهم، فهم يعايشون الأحداث أو المواقف من خلال ما يحملونه في جعبتهم من خبرات وتجارب سابقة ومماثلة، فكل ممارسة للتراث تعد اجتيازًا لخبرة محددة به تتكون في زمان ومكان وسياق اجتماعي محدد، كما أن ما يحمله الفقراء ليس تراثًا في ذاته بقدر ما هو خبرات وتجارب مع التراث، يتم الاحتفاظ بها في الذاكرة الجماعية. عسى أن تفرض الظروف الجارية في الحاضر أو المستقبل عودة إلى هذا المخزون بحثًا عما يفيد أو يعين في فهم وتدعيم موقف أو حل لمشكلة ما. هذه العملية تسمى "استعادة التراث"، ويقصد بها الاحتكام إلى تلك الخبرات السابقة مع التراث وإعادة ممارستها وتوظيفها من جديد في أحداث ومواقف متجددة، مما يؤدي إلى إثراء وتجديد التراث الشعبي بصفة مستمرة.

وتعبر عملية الاستعادة عن تفاعل حي وديناميي بين كافة عناصر التراث المرتبطة بالخبرات السابقة من ناحية، والظروف والملابسات المرتبطة بالأحداث والمواقف المستجدة من ناحية أخرى بحيث تصبح العناصر التراثية، خلال إعادة ممارستها، بمثابة كيان متفاعل بين ماضيه وحاضره، ويترتب على هذه العملية تجديد الخبرات وتنوعها لكي يظل

التراث في حالة إنتاج متواصلة، وتنطبق عملية استعادة التراث على كثير من مجالات التراث الشعبي، غير أن اعتمادها التام على الذاكرة الشفاهية يجعل المعتقدات والقيم والاتجاهات وعناصر الأدب الشعبي مجالات خصبة للاستعادة في أحداث ومواقف الحياة المختلفة.

وبناء على ذلك يقدم هذا الفصل عرضًا مستفيضًا لأبعاد استعادة التراث بوصفها واحدة من بين عمليات إنتاج وتداول الثقافة الشعبية للفقراء، وينطلق التحليل من افتراض مؤداه أن استعادة التراث لدى الفقراء تنطوي على تفاعل بين القديم والجديد، وإعادة تفسير مستمرة للتراث لكي يتلاءم مع الحاضر. يتضح ذلك من خلال عرض وتحليل نماذج منتقاة لأحداث ومواقف دالة في حياة الفقراء.

لقد أتاحت دراسة الحالة الفرصة للتعرف على كثير من الأحداث والمواقف المختلفة في الحياة، وساعد السرد القصصي على التمييز الدقيق بين الحدث والموقف، وقد تبين أن الأحداث أعم وأشمل وأوسع تأثيرًا على الحياة من المواقف، وبموجب ذلك تم اختيار بعض نماذج من الأحداث من واقع دراسات الحالة، كما تم اختيار بعض مواقف من الحياة اليومية من بين دراسات الحالة أيضًا، وروعي في عملية الاختيار عدة معايير، وهي: مدى أهمية الحدث أو الموقف في حياة أصحابه، ودلالته في ممارسة واستعادة التراث، وتنوع الأحداث والمواقف وتراثها بالعديد من الممارسات التراثية، وارتباطها بشرائح مختلفة من الفقراء. يضاف إلى ذلك مدى توفر المقدرة على تذكر العديد من التفاصيل المطلوبة لاسترجاع الحدث أو الموقف، وتجدر الإشارة إلى أن اختيار قائمة المواقف قد تم بعدة طرق مختلفة، فبعض المواقف رواها المبحوثون بأنفسهم وبطريقة تلقائية خلال سردهم لقصص

حياتهم، وهناك مواقف أخرى حدثت تلقائيًا دون أي ترتيب مسبق ولاحظها الباحث خلال العمل الميداني، مما تطلب توجيه سير العمل الميداني لإلقاء الضوء عليها، وفي بعض الأحيان توفرت بيانات عن مواقف تم الاستفسار عنها خلال المقابلات التي تمت مع بعض المبحوثين في إطار دراسات الحالة.

ويعتمد التحليل في هذا الفصل على عرض الأحداث والمواقف بأسلوب السرد القصصي، بحيث تحكي الحالة قصتها مع الحدث أو الموقف في مختلف المراحل الزمنية (قبل، وأثناء، وبعد)، وتكمن أهمية هذا الأسلوب في تعميق فهمنا للدور الفاعل للفرد في تشكيل خبرته بالتراث، فالفرد لا يمثل مجرد حامل سلبي للخبرة، بل هو "ذات نشطة Active self" – حسب تعبير برونر Bruner[1].

فمن خلال السرد القصصي يمكن التعرف على تقييم الفرد لوجوده وتفسيره لأفعاله وممارساته، ولهذا روعي في السرد التركيز على رؤية الفرد لأبعاد وتتابع مراحل الحدث أو الموقف عبر الزمن، كما تم التركيز على دور الأطراف المشاركة في الحدث/ الموقف، ووصف السياقات المصاحبة، والممارسات التراثية التي تمت، والكيفية التي تمت بها استعادة تلك الممارسات من مصادرها المختلفة، وتأثير كل ذلك على نظرة الفرد إلى أفعاله ومشاعره وتفسيراته وإرادته في تشكيل هذه الأفعال، ويعقب السرد القصصي – على هذا النحو – استخلاصات لأهم ملامح وأبعاد وآليات عملية استعادة التراث بصفة عامة.

---

(١) Edward M. Bruner E.M., **Experience and Its Expressions.** Op. Cit. P. 5.

وبناءً على ذلك يعرض الفصل للكيفية التي تتم بها عملية استعادة التراث عبر مستويين هما: أحداث الحياة، ومواقف الحياة اليومية للفقراء، ويختتم الفصل ببعض الاستخلاصات حول استعادة التراث في مجالى المعتقدات الشعبية والأمثال الشعبية ، من واقع سرد أحداث الحياة والمواقف الاجتماعية فى الحياة اليومية .

٢- استعادة التراث في مواجهة أحداث الحياة:

يمثل الحدث عنصرًا أساسيًا في الحياة، بحيث يصعب إدراك التتابع الزمني لمسار حياة فرد أو جماعة أو مجتمع دون تصورها على هيئة سلسلة متتالية من الأحداث المترابطة، وبطبيعة الحال، ليست كل الأحداث في الحياة على نفس القدر من الأهمية، فبعضها مهم ومؤثر إلى حد كبير، والبعض الآخر أقل تأثيرًا، ويعرف جوردون مارشال الأحداث المهمة في الحياة Life event - بأنها "تمثل نقط تحول بارزة في حياة الشخص وفي الأدوار والأنشطة التي يشجع على الاضطلاع بها، والجماعات التي يتفاعل معها، كما قد ترتبط بتغيرات في الاتجاهات والقيم"(١). وتصنف أحداث الحياة بطرق مختلفة أهمها النظر إليها في ضوء دورة حياة الفرد والأحداث المرتبطة بصراع الأدوار(٢)، ورغم ارتباط غالبية الأحداث المهمة بدورة الحياة، فإن إدراك المرء لوجوده والغايات التي يسعى إلى تحقيقها في حياته يمكن أن تضفي على أحداث بعينها أهمية أكبر من غيرها، وفي نفس الوقت ربما يرى

---

(١) جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، الجزء الثاني، ص ٦١٩.

(٢) انظر عرضًا مفصلاً لتصنيف أحداث الحياة في المرجع التالي:
- سميحة نصر، العنف والمشقة: **الاستهداف للعنف والتعرض لأحداث الحياة المشقة**، القاهرة، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٩٦، ص ٥٥-٥٨.

الآخرون في هذه الأحداث المهمة أمورًا ثانوية، مما يعني أن أهمية الحدث في الحياة نسبية وتختلف من شخص إلى آخر ومن جماعة إلى أخرى بحسب التباينات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والتي تنعكس في ترتيب الأولويات داخل أساليب الحياة، وكما قال كاريذرس Carrithers "فالناس يدركون الأحداث التي يعيشونها بنفس الشروط وبنفس الوسائل التي يدركون بها وضعهم المباشر"(١).

ولما كان الحدث وحدة تحليل أساسية في دراسة الحالة، فقد أتاحت دراسات الحالة، التي أجريت خلال مهمة جمل البيانات، الفرصة للتعرف على أهم الأحداث في حياة الفقراء، ويوضح الجدول رقم (٥-١) قائمة بأهم تلك الأحداث، ومن الواضح أنها أحداث وثيقة الصلة بعالم الفقراء في معاناتهم وحرمانهم وطموحاتهم وأهدافهم في الحياة. بعضها يعبر عن السعادة وكثير منها مليء بالآلام والمنغصات والمشقة(٢)، فالأحداث المرتبطة بالمعاناة أشبه بالأزمات، وقد تبين من السرد القصصي للحدث أن جميع الأحداث المهمة تنشأ في مرحلة زمنية محددة، سواء كانت محدودة أو متسعة في مداها، فوفاة طفل داخل الأسرة، والتعرض للعنوسة يمثلان حدثين ينشآن في فترة زمنية معينة ولكن المدى الزمني لكل منهما يختلف، وهناك أحداث يتوقعها المرء أو يتمناها كإنجاب طفل ذكر، وأحداث يخشاها مثل مصادرة الممتلكات من جانب الشرطة. مثل هذه الأحداث تنشأ ولها حيثياتها أو علامات أولية تفضي إليها، وفي المقابل هناك أحداث أخرى تداهم الفقراء

---

(١) مايكل كاريذرس، **لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة**، مرجع سابق، ص ١٧٧.

(٢) حول قياس العلاقة بين أحداث الحياة والمشقة انظر:

- سميحة نصر، **العنف والمشقة: الاستهداف للعنف والتعرض لأحداث الحياة والمشقة**، مرجع سابق. ص ١١٦-٢٠٧.

فجأة دون سابق إنذار أو مقدمات مثل: الإصابات في الحوادث الأليمة، وحالات الموت المفاجئ واكتشاف المرء صدفة أنه مصاب بمرض خطير يستعصي على العلاج، الخ، وإزاء هذا وذاك من أحداث يصارع المرء من أجل التدخل في تشكيل أحداث الحياة، فالبشر ليسوا "آليين.. يعملون وفق برامج محددة سلفًا - على نحو ما يشير كاريذرس - وأن ثمة مساحة للطابع السببي للأشياء، بحيث تأخذ الأحداث مسارًا لم يقصده شخص بذاته"[1]، وتبين من السرد القصصي أيضًا أن الأحداث، بطبيعتها الزمنية كالقصص لها بدايات ووسط ونهاية، وقد تضرب بجذورها في حياة الفرد إلى سنوات بعيدة في طفولته وصباه، ويمكن أن يترتب عليها نتائج بعيدة المدى تعيش سنوات وسنوات مع الفرد، وربما لا تنتهي توابع الأحداث إلا بانتهاء حياته.

جدول رقم (٥-١)

قائمة بالأحداث المهمة في حياة الفقراء ببولاق

من واقع دراسات الحالة

النمط		طبيعة الحدث
أحداث الميلاد	١	الإصابة بالعقم
	٢	الإنجاب المتأخر بعد صعوبات متكررة في الحمل
	٣	ميلاد طفل معوق بعد طول انتظار ومحاولات متكررة وفاشلة في الحمل
	٤	ميلاد طفل ذكر بعد طول انتظار وإنجاب متكرر للإناث

(١) مايكل كاريذرس، مرجع سابق، ص ١٣٧.

	٥	الإجهاض من حمل غير شرعي
أحداث الزواج	٦	تعلق بنت بشاب من مستوى اجتماعي غير متكافئ
	٧	العنوسة وفوات أوان الزواج
	٨	تعرض المرأة للهجر بعد هروب الزوج من المسؤولية إلى غير رجعة
أحداث الوفاة	٩	وفاة طفل ذكر وحيد، لم تكن ولادته أمرًا سهلاً
	١٠	وفاة أحد أفراد الأسرة في حادث أليم
	١١	وفاة عائل الأسرة الوحيد بطريقة فجائية
أحداث المرض	١٢	الإصابة بمرض عضوي يستعصي على العلاج مثل الدرن، السرطان، الكبد.. إلخ
	١٣	الإصابة بمرض نفسي وعصبي
	١٤	الإصابة بأمراض نفسية-جسمية مثل المشاهرة، الربط، الفوران، التكتيف.. إلخ
	١٥	حوادث تؤدي إلى إعاقة
أحداث العمل	١٦	الالتحاق بعمل له تأثير كبير على تحسن مستوى المعيشة
	١٧	الفصل من العمل أو الطرد منه أو الإجبار على تركه
	١٨	الاستغلال الجنسي في العمل مثلما يحدث للخدم
	١٩	الاضطرار إلى تغيير المهنة (من مهنة أقل إلى مهنة أعلى أو العكس)

أحداث حياتية عامة	٢٠	تهدم البيت والاضطرار إلى الانتقال لمكان آخر
	٢١	فقد ممتلكات مهمة، كأدوات العمل بفعل السرقة أو المصادرة البوليسية.
	٢٢	سفر الزوج لبلد عربي وانقطاع أخباره
	٢٣	دخول السجن ظلمًا
	٢٤	الرسوب في الامتحان الدراسي
	٢٥	التورُّط الشديد في الديون وصعوبة سدادها.

وإذا تأملنا القصص التي تروي عن الأحداث المهمة في حياة الفقراء، فسوف نلاحظ أن كثيرًا من العناصر التراثية متضافرة مع تلك الأحداث، بحيث يصعب أحيانًا الفصل التام بينهما، فالإيمان أو التمسك ببعض عناصر من التراث إنما هو نتاج عملية اكتساب لتلك العناصر تمت في خضم أحداث محددة، وعلى سبيل المثال فالتمسك بزيارة الأولياء لقضاء الحاجة أو زيارة ولي محدد بغرض التماس الشفاء من مرض معين، واستخدام أنواع معينة من البخور والرقية بغرض درء الحسد والتشاؤم من رؤية كلب أسود، كل هذه ممارسات اكتسبت من أصحابها رسوخًا بفعل ارتباطها بأحداث مهمة في حياتهم، ومع تكرار الأحداث تتولَّد الحاجة من جديد إلى الاستعادة من بين هذا الرصيد وتوظيفه في إطار جديد، ولهذا فإن استعادة التراث تعد جزءًا لا يتجزأ من تتابع الأحداث وتكرارها في الحياة.

ويلاحظ على استجابات غالبية الفقراء عند مواجهة أحداث مهمة في حياتهم أنهم يستعيدون التراث في الحاضر بطريقتين: الأولى أفقية وتتم داخل رصيد الفرد من خبرات متراكمة عبر الزمن من خلال ما يطلق عليه

"ريبرتوار Repertoire" ويقصد به "المادة التي يختارها حامل التراث بشكل نشط، من بين ما يحمله من تراث، بحيث يكون مسيطرًا على هذه المادة ومتمكنًا منها تمامًا"(١)، حيث يستعيد من الذكريات Memorats وقائع من الخبرة لأحداث وقعت حديثًا أو في الماضي، والتي مورس فيها بعض عناصر من التراث، وفي هذه الحالة فإن حامل التراث يدرك معنى الممارسة ووظيفتها واستخداماتها المختلفة ومدى ارتباطها بسياقاتها. على اعتبار أن هذا التراث جزء حميم من خبرته الشخصية(٢). أما الطريقة الثانية للاستعادة فتعتمد على التفاعل بين المستوى الأفقي والرأسي في تداول التراث الشعبي، وتتم داخل مجال حي من التفاعل الإنساني فيما بين حاملي التراث، فعن طريق شبكات العلاقات الاجتماعية والتواصل الشفاهي والمشاركة يمكن تداول الخبرات مع التراث الشعبي. يحدث ذلك بين الأفراد وداخل الأسرة وفي إطار جماعات الجيرة والعمل، وتعتمد عملية التداول على إعطاء كل طرف مشارك فرصة الأخذ والعطاء، وبالتالي يمكن خلال هذه الحلقات أن تستعاد خبرات تراثية لتنقل إلى آخرين في شبكة العلاقات الاجتماعية، وهكذا يتفاعل التراث بين ماضيه وحاضره مع استمرار عملية استعادة التراث، وخلال التجديد المستمر في الخبرات يتنوع التراث ويتجدد، وفي هذه الحالة فإن أجزاء من تراث الماضي يمكن أن تستمر في الوقت الراهن، في مقابل اختفاء أجزاء أخرى لم تعد هناك حاجة إليها، وكما يقول والتر أونج فإن

---

(١) انظر مزيدًا من التفاصيل حول هذا الموضوع في:

- Pentikainen, J "**Religio - Anthropological: depth research**"j, in Linda Degh et al, (eds.) Folklore Today indiana Univ. , Bloomington, 1976, pp 403-414.

– نقلاً عن حسن الخولي، **تطور المنهج في البحوث الأنثروبولوجية**، منهج دراسة الحالة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٢، ص ٢٢.

(٢) انظر المرجع السابق، ص ٢٦-٢٧.

أجزاء التراث الذي لم يعد له صلة وثيقة مباشرة بالحاضر يسقط من الحسبان[1].

وتجدر الإشارة إلى أن استعادة التراث في الأحداث المهمة تستهدف تحقيق عنصرين مهمين: الأول- فهم الحدث وتفسير أسبابه وثانيًا- الاعتماد على طرق وأساليب وأدوات وحيل يمكن أن تساعد في مواجهة الحدث وما يترتب عليه من آثار على الحياة.

على أية حال يمكن تحليل عملية استعادة التراث على نحو مفصل من خلال عرض نماذج لأحداث مهمة من بين القائمة المعروضة في جدول رقم (٥-١)، وقد تم اختيار ثلاثة أحداث لإلقاء الضوء عليها وهي: الهجر، وميلاد طفل معوق، والإصابة بمرض نفسي وعصبي، وتحاشيًا لتكرار السرد القصصي والنتائج التحليلية لهذه الأحداث، فقد روعي تقديم عرض مختصر لمضمون الأحداث الثلاثة ثم تقديم عرض سردي مفصل لحدث واحد وهو: الهجر، على أن يعقب ذلك تحليل لعملية استعادة التراث داخل الأحداث الثلاثة مع التطبيق على حدث الهجر، وفيما يلي توضيح ذلك:

٢-١- أحداث مهمة في الحياة:

الحدث الأول: ميلاد طفل معاق

للإنجاب أهمية قصوى في حياة الأسرة الفقيرة، وخصوصًا فيما يتعلق بإنجاب الذكور، وعندما تواجه المرأة المتزوجة مشكلات في الحمل ويتكرر ذلك لعدة سنوات ثم يعقب ذلك إنجاب طفل معاق، فهذا الحدث يشكل صدمة كبرى في حياة الأسرة ككل، وهذا ما حدث في حياة ، وهي سيدة تبلغ من

---

(١) والترج. أونج، **الشفاهية والكتابية**، ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، الكويت، ع ١٨٢، ص ١١٤.

العمر ٢٩ سنة، أمية، تعمل في بيع اللب والسوداني، متزوجة من رجل يعمل بالفاعل خلف عمال البناء. لديها ولد وبنت خارج التعليم. تقيم الأسرة في حجرة وتحتل موقعًا متدنيًا في الشريحة الدنيا للفقراء. عندما تزوجت هذه السيدة واجهت مشكلة كبيرة في الحمل، فقد كانت تعاني من متاعب صحية في الرحم مما يؤدي إلى حالات من الإجهاض المتكرر، والذي بلغ أكثر من ١١ مرة، وخلال ذلك كانت تلجأ إلى نصائح الآخرين من الجيران والأقارب وأصحاب الخبرة والمعالجين الشعبيين، بالإضافة إلى التماس الفحص الطبي بالمستشفيات العامة، وكاد الزوج أن يتزوج بأخرى لولا تدخل القدر وإتمام أول حمل لها حتى الإنجاب، وبلغت البهجة ذروتها حين تبيَّن أن المولود ذكر، ولكن بعد عدة شهور بدت هناك علامات تؤكد أن الطفل معوق، فهو لا يستطيع الحركة بصورة طبيعية كغيره من الأطفال، بالإضافة إلى علامات التشنجات العصبية وتأخر الكلام والمشي، وقد تسبب ذلك في إحداث صدمة للزوج الذي كان يفخر دائمًا بأن المولود يشبه أباه تمامًا، كما شكل ذلك أزمة نفسية لدى الزوجة التي كانت تأمل في أن يكون ختام صبرها طفلاً صحيح البنية، ولقد بذلت محاولات كثيرة مع المعالجين الشعبيين والسحرة في مواجهة هذه المشكلة، فبعض التفسيرات كانت ترى أن حالة الطفل ناتجة عن مس من الجان، والبعض الآخر يرى أن ثمة عملاً سحريًا أجري للطفل بغرض شل حركته، وهناك من يقول إن الحسد هو السبب، وبذلت محاولات أخرى لالتماس الرعاية الصحية من المستشفيات العامة، ولكن يبدو أن ضعف الإمكانيات قد حال دون أي علاج، وبمرور الوقت بدت الأسرة تتكيَّف مع هذا الوضع الجديد وتبذل محاولات لإعادة الإنجاب مرة أخرى حتى أسفر ذلك عن بنت، ونظرًا إلى شدة الفقر، فقد كانت هناك محاولات لإضفاء البركة على الطفل تارة، واستغلال حالته لالتماس عطف الناس تارة أخرى. حتى أصبح الطفل المعاق جزءًا لا يتجزأ من ظروف يكمل بعضها بعضًا.

الحدث الثاني: إصابة فتاة بمرض نفسي وعصبي

تم الحدث في حياة ، وهي سيدة تبلغ من العمر ٤٣ سنة، حاصلة على مؤهل متوسط وتعمل في وظيفة كتابية بالحكومة، متزوجة من رجل يكبرها بعام واحد ويعمل كهربائي سيارات حصل على الابتدائية. تزوجت وهي في سن ١٨ سنة، وأنجبت ولدين وبنتين، ثلاثة منهم في التعليم، وتقيم الأسرة في شقة حجرتين وصالة، وتنتمي إلى الشريحة العليا للفقراء، ومنذ خمسة أعوام واجهت هذه الأسرة مشكلة مرض الابنة البالغة من العمر اثنين وعشرين عامًا، فقد بدت عليها علامات اضطراب في النوم والصراخ الهستيري وبعض النوبات الصرعية، وكان ينظر إلى هذه الأعراض على أنها نتاج عمل سحري، وقد أدى ذلك إلى تفاقم الحالة الصحية للبنت بحيث بدأت تواجه مشكلة أخرى وهي العنوسة، وإذا تعمقنا في التفاصيل أكثر فسوف نعثر على إشارات ترد على لسان هذه السيدة من قبيل: أن بعض الناس أطلقوا عليها شائعة غير أخلاقية منذ سنوات، وأنها غير مهتمَّة بمظهرها في الغالب، وأنها حين كانت طفلة تبلغ من العمر أربع سنوات أغلق عليها باب الحمام في الظلام وظلت تصرخ مدة طويلة، وأعقب ذلك إغماء لفترة من الوقت، وعندما عرضت على بعض المعالجين أضاف أسبابًا أخرى تتعلق بالمس. هذا يعني أن أسباب المرض كثيرة بعضها واقعي والبعض الآخر غيبي، والأسباب متضافرة في سلسلة متصلة تبدأ من التفسير الاعتقادي، وحتى عندما أقنعها بعض الناس بضرورة عرض الابنة على طبيب بشري، فقد فعلت ذلك وهي على يقين أن العمل السحري أو المس أو كليهما جوهر المشكلة، وفي الوقت الذي تعطي لابنتها الأدوية، كانت تتمتم بآيات من القرآن وتمسح بيدها على جبهتها بأدعية، وفي إحدى المرات ذبحت فرخة وأمرت ابنتها بالتخطية على الدماء في أثناء الذبح قبل أن تتهيأ للخروج

للاستشارة الطبية، ففي هذه الممارسة مزيج من العلاج المقـرر مـن قبـل المعالج الشعبي والعلاج المقرر من الطبيب، وهذه السيدة تفعل ذلك كنوع من حشد كل القوى الممكنة للشفاء، وفي نفس الوقت تسعى جاهـدة مـع نـساء الجيرة إلى تدبير سبل متعدِّدة لزواج البنت، من بينها ضرورة تكليـف أحـد المعالجين بفك العمل السحري الذي يحول دون زواجهـا، بالإضـافة إلـى تسويق صورتها لإغراء بعض الشباب القادمين من الصعيد للزواج منها، وما تزال المشكلة قائمة وما تزال هناك محاولات تبذل في حل هـذه المـشكلة، ويتخلل كل ذلك توظيف للتراث الاعتقادي.

الحدث الثالث: الهجر في حياة امرأة معدمة

ويتلخص الحدث في غياب الزوج عن الأسرة وهروبـه مـن تحمـل مسؤوليتها وترك كل شيء في عنق الزوجة، وهي سيدة تبلغ من العمـر ٣٥ سنة، تعمل في بيع الفول والطعمية، وتتولَّى الإنفاق على ثلاث بنات وولـد واحد، وتقيم بحجرة وبذلك تنتمي الأسرة إلى الشريحة الوسطى للفقراء. بدأت مقدمات الهجر بالعديد من الخلافات والمشاجرات بين الزوج والزوجة، وقـد بذلت الزوجة محاولات كثيرة في حل هذه الخلافات عـن طريـق مـشورة الآخرين ودرء الحسد وفك الأعمال السحرية حتى انتهى بها المطـاف إلـى هروب الزوج، وظلت تبحث عنه وتستطلع الغيب لمعرفة مـصيره، ولمـا فشلت كل هذه المحاولات لم يعد أمامها سـوى الرضـوخ للأمـر الواقـع ومواجهة تبعات هذا الحدث، مما أحدث تغيرات في شخصيتها وفي أدوارها داخل الأسرة، وفيما يلي عرض مفصل لتجربة الهجر في حياة هذه الـسيدة وهي تستعيد ما حدث، وفي خلال ذلك يمكن التعرف على الكيفية التي تم بها الاحتكام إلى التراث في مواجهة هذه الأزمة.

٢-٢- الهجر في حياة امرأة معدمة (نموذج لحدث مهم)

تعيش المرأة الفقيرة، وخصوصًا في الشريحتين الدنيا والوسطى، حياة حافلة بالمعاناة والشقاء منذ طفولتها، حيث يفرض عليها القيام بالأعمال المنزلية في سن مبكرة، ولا يعفيها التحاقها بالتعليم أو دخولها المكبر إلى سوق العمل من هذه المسؤولية، ويبلغ الشقاء ذروته إذا كانت تجمع في طفولتها بين مسؤوليتي الأعمال المنزلية والمساهمة في دخل الأسرة، وعندما تظهر عليها ملامح الأنوثة في سن المراهقة، فإنها تتهيأ للزواج باعتباره حلما ينبغي العمل على تحقيقه، وما إن يتحقق الزواج تبدأ مرحلة جديدة من المعاناة في الإنجاب والأعمال المنزلية والعمل المدر للدخل، ومع ذلك قد تهون كل هذه المتاعب إذا كان ذلك يوفر لها استقرارًا في الزواج، وأكثر ما تخشاه كل امرأة متزوجة أن تجد نفسها بين عشية وضحاها مسؤولة وحدها عن كل أفراد أسرتها بعد أن يقرر الزوج الهرب من وطأة المسؤولية، وهذا ما يعرف بالهجر الذي يمثل ظاهرة شائعة بين أكثر من ١٧,٢% من الأسر الفقيرة بالجوابر بحي بولاق، ويزيد انتشار هذه الظاهرة بين أوساط الشريحة الدنيا للفقراء، فهناك أكثر من ٦١% من نساء هذه الشريحة يعبرن عن أنهن قد تعرضن في حياتهن إلى الهجر، كما أن ثلثي هذه النسبة من النساء يؤكدن أنهن تعرضن للهجر أكثر من مرة في حياتهن، وفي مقابل ذلك لا تزيد نسبة الطلاق عن ٣,٤% من مجموع الأسر الفقيرة، مما يعني أن الهجر أكثر شيوعًا وهو المصير المرعب الذي يطل برأسه بين الحين والآخر ليهدد المرأة في حياتها كلما حدثت مشادة بينها وبين زوجها، فهو يزيد الحرمان والمعاناة ويجعل المرأة وأطفالها ضحايا يدفعون ثمن الفقر وعدم قدرة الزوج على الصمود في تحمل المسؤولية.

إذا كانت المرأة المعدمة لا تملك من أمرها شيئًا، فماذا تفعل عندما تواجه هذه التجربة المريرة؟ وكيف توظف من التراث ما يعينها على فهم ومواجهة أعباء هذه الأزمة؟ هذا ما تجيب عليه رواية "منال"[1] (حالة رقم ١٦) عندما تتذكر هذه التجربة الأليمة في حياتها، وفيها يتضح الطريقة التي تستعيد بموجبها التراث.

***

تبلغ "منال" من العمر ٣٥ سنة، وهي أمية ولم يسبق لها الالتحاق بالتعليم. تعيش مع أسرتها، المكونة من ثلاث بنات وولد واحد في حجرة بحمام مشترك في منزل متهالك. تتولى الآن الإنفاق على الأسرة من عملها منذ أن هجرها زوجها على مدى سبعة أعوام متصلة. إنها تعمل منذ أن هجرها زوجها على مدى سبعة أعوام متصلة في أعمال مختلفة، وهي الآن تعمل في إعداد الطعمية والفول بجوار بيتها، وتساعدها بناتها الثلاث، اللائي تتراوح أعمارهن ما بين ٨، ١٦ سنة، في عملها إلى جانب الأعمال المنزلية، وتعد "شيماء" الابنة الكبرى (١٦) بمثابة الساعد الأيمن للأم في عملها اليومي، أما الولد، وترتيبه قبل الأخير بين أخواته، فيبلغ من العمر ١١ سنة ويعمل صبيًا في ورشة خراطة ببولاق، وهؤلاء جميعًا أميون ولم تتح لهم من قبل فرص الالتحاق بالتعليم، وتنتمي الأسرة إلى الشريحة الوسطى للفقراء. انظر جدول رقم (٥-٢)

---

(١) " منال " اسم مستعار ولايعبر عن الاسم الحقيقى وقد تم اخفاء الاسم الحقيقى للحالة حفاظا على حقوق المبحوثين استنادا الى اخلاقيات البحث الانثروبولوجى . وتم اللجوء الى تسمية "منال" للتعبير عن حرارة السرد القصصى.

جدول رقم (٥-٢)

الخصائص الاجتماعية لأفراد الأسرة (حالة رقم ١٦)

م	الاسم	الصلة برئيس الأسرة	النوع	العمر الحالي	العمر عند الزواج	الحالة التعليمية	الحالة العملية	النشاط أو المهنة
١	منال	رئيس الأسرة	أنثى	٣٥	١٨	أمية	تعمل	الطعمية /الفول
٢	شيماء	ابنة	أنثى	١٦	-	أمية	تعمل	،،
٣	رشا	ابنة	أنثى	١٣	-	أمية	تعمل	،،
٤	أحمد	ابنة	أنثى	١١	-	أمية	تعمل	صبي خراطة
٥	رضوى	ابنة	أنثى	٨	-	أمية	تعمل	-

٢-٢-١- أوضاع ما قبل الزواج:

ولدت منال لأب كان يعمل في تصليح الأحذية على الأرصفة، وهي الابنة الكبرى في أسرة مكونة من ستة أفراد إلى جانب الأب والأم، وعندما بلغت العاشرة من عمرها مرض الأب بالدرن وساءت حالته الصحية ولم يعد قادرًا على العمل، وهنا وجدت نفسها تتحمل مع أمها عبء الإنفاق على الأسرة ككل. بدأت عملها في الخدمة المنزلية لمدة سنة تقريبًا، وتركت هذا العمل لسوء معاملة المخدومين تارة وفشلها في إتقان أعمال التنظيف تارة أخرى، ثم انتقلت إلى العمل في تغليف الحلوى بأحد المصانع الصغيرة لمدة ستة أشهر فقط ثم تم الاستغناء عنها عندما تغيبت ثلاثة أيام متتالية. عملت بعد ذلك في بيع المواد الغذائية مع أمها وإخوتها بجوار البيت لمدة ستة أشهر

توفي في أثنائها الأب، وبعد ذلك دفعتها الأم للجلوس في أحد الميادين العامة لبيع الشاي والسندوتشات الجاهزة، غير أنها أصيبت في إحدى قدميها عندما صدمتها سيارة في أثناء مطاردة شاملة من جانب الشرطة لكافة الباعة الجائلين، وبعد أن عولجت بمستشفى عام أصبحت تعاني من الإعاقة والعجز الجزئي، وفي هذه الأثناء اهتدت أم منال إلى وسيلة للعمل تناسب ظروف الأسرة والظروف الصحية لمنال وهي العمل في إعداد الطعمية بجوار أحد المساجد برملة بولاق.

كانت حياة "منال" قبل الزواج مليئة بالشقاء. إذ يتعين عليها أن تصحو بعد الفجر كل يوم لتجهيز مكونات الطعمية وطحنها وإعداد الزيت والأدوات والوابور والكيروسين، وتبدأ العمل بمفردها منذ السادسة صباحًا حتى تلحق بها أمها في الثامنة صباحًا ليعملا معًا حتى الظهيرة، وفي منتصف النهار تمارس منال الأعمال المنزلية في البيت حتى قبيل الغروب لتعود مرة أخرى إلى العمل في إعداد الطعمية خلال الفترة المسائية الممتدة حتى العاشرة مساءً، وخلال كل هذا العناء ينبغي عليها ألا تنسى تحضير بعض مستلزمات اليوم التالي ووضع الفول على النار طوال الليل.

تعرفت منال على زوجها قبل الزواج في أثناء عملها مع أمها في إعداد الطعمية والفول، حيث كان يتردد عليها في مكان عملها بين الحين والآخر ويساعدها في إحضار بعض الأدوات والخبز، وهو الذي أقنع والدتها بضرورة بيع الخبز مع الطعمية والفول للحصول على الكسب أكثر وعدم تشتت الزبائن، وبمقتضى عمله "كخباز"، فقد كان يتيح لمنال ميزة بيع أفضل أنواع الخبز الطازجة التي يقبل عليها الزبائن في الصباح والمساء. كان هذا الرجل مناسبا للزواج من منال، على حد قولها، لما كان يبديه من شهامة

وقدرة على تحمل المسؤولية، بالإضافة إلى أنه يعيش وحيدًا بعيدًا عن إخوته بعد وفاة أبويه، ولا توجد أي مسؤوليات عليه نحو أي من أقاربه، ولهذا تقول منال:

"أنا اتجوزته عشان كان غلبان زينا، ووحداني ومقطوع من شجرة، وكنت فاكرة إني هاعيش معاه براحتي، لا أم ولا أخت تنتف ريشه من وقت للتاني، واللي جاي هيبقي رايح عليا أنا وهو والعيال".

٢-٢-٢- الزواج.. من الحلم إلى الصدمة:

كان الزوج دائم الوعد لها بتحقيق السعادة والتي تتمثل في إعفائها من مشقة العمل في الطعمية والفول تكريمًا لها واكتفاءً بواجباتها كزوجة وأم داخل البيت، ولهذا أحبته منال ورغبت في الإسراع بالزواج منه، غير أن الأم كانت تخشى أن يحول هذا الزواج بين استمرار العلاقة التضامنية مع ابنتها، ومع ذلك تم زواج منال وهي في الثامنة عشرة من عمرها لهذا الخباز الذي يكبرها بستة أعوام، وعاشا معًا في حجرة بالإيجار بالجوابر لمدة تسع سنوات أنجبا خلالها ثلاث بنات وولدًا واحدًا.

تشير منال إلى أن زوجها يتسم بقدر من الوسامة، وأن هناك نساء أخريات بالمنطقة كن يرغبن في الزواج منه، ولهذا كانت تحبه وتريد الحفاظ عليه شريكًا لها في مسؤولية الأسرة، وفي السنوات الثلاث الأولى، حاول الزوج أن يفي بوعوده في تحمل مسؤولية الأسرة ككل، لكنه لم يستطع الصمود كثيرًا مما دفع منال إلى الظن بأن إنجابها للبنات في بداية الزواج هو السبب، فقد كان الزوج محبًا للذكور، بلا شك ولكنه، في الحقيقة، كان كسولا للغاية غير محب للعمل، وكثيرًا ما كان يحدث أن يصحو من نومه متأخرًا

دون الذهاب إلى العمل، وكان دائم الشكوى من الإجهاد في العمل والرغبة المستمرة في تغيير النشاط، وحاول من قبل عدة مرات أن يعمل في بيع الخبز، ولكنه لم يستطع كسب ثقة أصحاب العمل والزبائن لأنه لم يكن منتظمًا في عمله، وكان دائم الاستدانة من الغير حتى تراكمت عليه ديون كثيرة واعتاد على التهرب من الدائنين، بالإضافة إلى أنه يدعي دائمًا الإصابة بالمرض للحصول على عطف الناس والتغاضي عن حقوقهم، ولكل هذا كانت تحدث المشاجرات باستمرار بينه وبين زوجته وكان يعاملها بالقسوة والسب على الملأ أمام الجيران، وعندما أنجبت ولدها الوحيد تحسنت العلاقة بينهما لبعض الوقت ولكن تراكم الأعباء المعيشية من جديد أدى إلى استمرار المشاحنات اليومية بينهما على مصروف البيت، فهو يحاول التهرُّب من الإنفاق والضغط عليها لكي تستدين، وهي في المقابل تحاول الضغط عليه لكي يوفر لها النقود بأي طريقة، ورويدًا رويدًا تحوَّلت العلاقة بينهما إلى عمليات ابتزاز متبادلة، وقد بلغ بها الحال إلى محاولة سرقته وهو نائم، أو الاحتفاظ بقدر من النقود جانبًا وإخفائها عنه، وهو في المقابل يخفي ما لديه من نقود ويتهرب من الإنفاق، وفي بعض الأحيان يدعي للغير أنها مريضة ويقترض مبالغ لعلاجها، مما يضعها في مواقف حرجة مع الجيران والأصدقاء ويلزمها برد هذه الديون، وفي ظل هذا التوتر الشديد كان هذا الزوج يريد المطالبة بحقوقه الزوجية في ممارسة الجنس غير عابئ بما يحدث حوله من مشكلات، وهنا تشير الزوجة إلى أنها كانت دائمة الشجار معه بسبب هذه الأمور، وفي بعض الأحيان كانت تستجيب له بشرط الحصول منه على أي نقود، وكانت تبرِّر ذلك بأن الضغوط المعيشية تضطرها إلى ذلك، وتشير إلى هذا ساخرة بقولها:

"أعمل ايه؟ هيبقى أكل ومرعى وقلة صنعة؟ رضيت بالغلب وقلت آدي الله وآدي حكمته وهو مابيفكرش غير في مزاجه وبس. يبقى لازم يدفع وإلا مش هيطول مني حاجة واللي ييجي منه أحسن منه، وآهو كله رايح على البيت والعيال".

ويسعى الزوج من وقت إلى آخر لإثبات رجولته من خلال إهانتها علنًا أمام الناس والاعتداء عليها ضربًا. يحدث ذلك عندما تطالبه بمصروف البيت وتحثه على العمل أو عندما ترفض الاستجابة لطلباته، وهنا يستغل الزوج ضعف بنيتها الجسمية وإعاقتها ليوجه إليها اللكمات والركلات وهي في المقابل لا تكف عن سبه، وتحت وطأة الضرب تصرخ وتستغيث ليتجمَّع الجيران في محاولة لفض الاشتباك والفصل بينهما، وفي هذه الحالة تبكي بكاءً شديدًا وتنعي حظها في الحياة وتدعو عليه بالابتلاء.

وفي واحدة من تلك المواقف الأليمة التي لا تغيب عن ذاكرتها، تروي منال ما حدث، ففي أحد الأيام بالعام الخامس على الزواج أصيبت الابنة الوسطى بإسهال شديد، وقد كانت طفلة صغيرة في ذلك الوقت ولا يتعدَّى عمرها ثمانية أشهر، وتصف منال حالة الطفلة قائلة:

"البت كانت بطنها سايبة خالص وعمالة تُزرُب كل شوية، وأنا مش عارفة أعمل لها ايه حاولت اديها شاي تقيل رجعته كله، واحدة من جيراني كبيرة في السن ومتودكة على كدة نصحتني اني اديها شوية دقيق في معلقة واخلطهم بلمونة معصورة، والبت اتحسنت شوية لحد آخر النهار وتعبت تاني، وكنت محتارة بالبت وبالعيال ومكنش معايا فلوس وخلقي ديق وروحي في مناخيري"

في هذه الأثناء كان الزوج كعادته يجلس بالبيت متعللاً بالمرض هربًا من مواجهة بعض الدائنين له، وعندما وجد الموقف بالبيت متـوترًا فقـرر كعادته، التهُّرب من المسؤولية، والخروج من البيت بزعم أنه ذاهـب إلـى المخبز لممارسة عمله، فقد اعتاد في مثل هذه المواقف أن يختفـي بعـض الوقت حتى يمر الموقف بسلام، وإزاء ذلك لم تجد منال مفرًا سوى الـذهاب إلى صيدلية مجاورة بالحي لطلب دواء لعلاج الطفلة وحاولت أن تـستجدي الصيدلي. ليعطيها الدواء ويمهلها عدة أيام حتى تدبر له المبلـغ المطلـوب، وافق الصيدلي وأخذت العلاج وفي طريقها إلى البيت وجدت زوجها جالـسًا مع بعض أصدقائه على المقهى يتناولون معًا بعض السندوتـشات والـشاي والشيشة. لم يكن مكترثًا بمعاناتها مع أطفالها الذين لم يتناولوا طعامهم منـذ الصباح، ولهذا لم تتمالك أعصابها بأن وجهت له بعض الشتائم أمام أصدقائه وبصوت عال، ونظرًا إلى ما سببه ذلك من حرج بالغ له أمام الناس فقد هـمَّ بضربها لولا تدخُّل الجالسين على المقهى الذين حالوا بينه وبينها، غير أنـه عندما عاد إلى البيت كان ينتفض من شدة الغضب وقَّرر أن يلقنها درسًـا لا تنساه بأن ضربها ضربًا مبرحًا فأصابها فـي وجههـا وقـدمها، وتعالـت الصيحات والصراخ من جانبها ومن جانب الأطفال وتجمع الجيران للفـصل بينهما وتهدئته، واستمرت المشاجرة، وزادت حدتها، رغم وجود الجيـران، فهي تبكي ولا تكف عن توجيه السباب له وهو يرد عليها بالمثل، ويبـدو أن حضور الجيران يساهم بصورة أو بأخرى في إشعال الموقف، ويخشى كـل طرف أن يتعرض لمزيد من الإهانات على رؤوس الأشـهاد، ومـع ذلـك فالإهانات تتوالى أمام الناس، وهنا تسترجع منال جزءًا ممـا حـدث أمـام الناس قائلة:

"قعد يشتمني قدام جيراني ويعايرني بشكلي ومشيتي ويقف في وشي ويقول لي: يا مصدية يا وش الغراب يا عوجه يا اللي متساويش في سوق النسا حاجة... أنا اللي لميتك من الشارع وعملت لك قيمة، وأنا بقيت أرد عليه الكلمة بالكلمة ومسكتلوش وأقول له: لا تعايرني ولا اعايرك الهم طايلني وطايلك، ولو كنت راجل صحيح كنت تقدر على فتح بيت، وياما ساعدتك ووقفت جنبك وكنت فاكراك راجل لكن ديل الكلب عمره ما يتعدل، واللي يهنيك زي اللي يخريك!!".

وبعد قرابة الساعتين من المشاحنات نجح الجيران في تهدئة الموقف، وأعقب ذلك جلسة للمصالحة حضرها الزوج والزوجة وكان الوسيط رجلاً يبلغ من العمر ٥٢ سنة ومعه زوجته، وجلس بعض الأطفال من الأسرتين يراقبون ما يحدث، وقد استطاع هذا الرجل الوسيط إدارة جلسة الصلح باقتدار، حيث أتاح لكل طرف أن يعبر عن وجهة نظره فيما حدث ويروي المشكلة منذ بدايتها، وهنا تقول منال:

في الوقت دا هدينا وكل واحد فضّى اللي جواه واستريح وقلنا في نفسنا دي ساعة شيطان وراحت لحالها".

وخلال ذلك قال الوسيط:

"صلوا ع النبي يا جماعة واقصرو الشر وماتخلوش الشيطان بينكم. كل بيت فيه اللي مكفيه".

ثم اتجه الوسيط نحو منال قائلاً:

"انتي غلطانة، وهو مهما كان الراجل وانت الست والمثل بيقول اشتري ما تبعش واللي تكرفه النهاردة تعوزه بكرة وخليكي أصيلة، والراجل مالوش غير مراته وبيته وعياله".

وعندما حاولت منال الدفاع عن نفسها وإلقاء اللوم على زوجها بسبب ضربه لها، قال الوسيط:

"معلش دا مهما كان جوزك والست اللي ماتضربش بيقى مالهاش راجل يلمها".

وعلى أثر ذلك قامت منال بتقبيل رأس زوجها وتصالحا وجلسا مع بصحبة جيرانهم يحتسون الشاي وهم في جو من البهجة، وكأن شيئًا لم يكن، وظلا على هذا الحال عدة أيام، ثم عادت الخلافات بينهما تدب من جديد بسبب عدم انتظام الدخل وضيق ذات اليد وكثرة الديون وعدم الاستقرار في عمل ثابت كمورد للرزق، وفي هذا الصدد تقول منال:

"كنا كل يوم والتاني نتخانق خناقة لرب السما وبعدين نتصالح ونبقى زي السمنة على العسل، ولما يرجع ينام في الخط تاني بيبقى زي اللي فيه داء ومايسيبوش، وكلمة مني على كلمة منه تدب خناقة ويتلم الناس... كنا على الحال دا على طول.

وفي محاولة للتغلُّب على نقص الدخل ألحقت منال اثنين من بناتها الصغار في العمل بأحد منافذ توزيع الخبز بالمنطقة نظير أجر يومي، كما حاولت من جانبها عمل صواني حلوى "مهلبية" بألوان وردية وبيعها للأطفال بالمنطقة. ثم حاولت مرة أخرى بيع بعض المستلزمات كالملح والكبريت والبهارات إلى جانب بعض الحلوى سابقة التجهيز للأطفال، وعملت بعض الوقت في بيع الكيروسين ببيتها. كانت تسعى جاهدة للبحث عن فرصة ملائمة للعمل المدر للدخل بصورة مستقرة إلى حد ما، ونظرًا إلى انصراف معظم وقتها في تلك المحاولات الدؤوبة، فقد انعكس ذلك سلبًا على علاقتها بزوجها حيث كان يريدها دائمًا في خدمته والاستجابة لطلباته غير مكترث بعملها،

وكانت تحدث المشاجرات بينهما لهذا السبب، بالإضافة إلى أنه كان دائم الاستيلاء على ما لديها من نقود مما أدَّى إلى عدم استقرارها في عمل أو نشاط ثابت، وبمرور السنوات تزايدت الأعباء المعيشية بعد إنجاب ولد آخر وبنت، وأصبحت الأسرة غير قادرة على تدبير الحد الأدنى من الاحتياجات اليومية، وظل الزوج على حاله لا يعبأ بما حوله، المهم أن يأكل ويدخن السجائر ويلهو مع أصحابه، ولا يعمل إلا إذا نفدت نقوده، وتقول منال:

"همه على بطنه وبس ولما يلاقي في ايدي قرش يسفّه أول باول ولا شغلة ولا مشغلة، ولا منه ولا كفاية شره".

ومع تزايد الأعباء وتفاقم المشكلات لم يعد لديه من وسيلة لردع زوجته سوى الخصام والتحاشي والتهديد المستمر بترك البيت، وفي هذا تقول منال:

"بعد كدة بدأ يطفّحني الدم ويتقمص كل شوية. كنت دايمًا أقعد أحايله زي العيال، ولما يلاقينا في ورطة يتحجّج بمشكلة ويغضب ويعمل زعلان ومايكلش، أو يخرج من البيت طول النهار ومايرجعش إلا آخر الليل بعد ما تخرب مالطة، ولما أقول كلمة كدة ولا كدة، ألاقيه يهددني كل شوية بإنه هيسيب البيت ومش راجع تاني، وأقعد أدور عليه من هنا لهنا لحد ما القاه وارجاه يرجع تاني، وفضلنا على الحال دا سنتين".

٢-٢-٣- محاولات إيجاد مخرج:

(أ) العنف المستتر:

لقد سبب ذلك لمنال قلقًا بالغًا على حياتها مع زوجها، وكانت تشكو دائمًا لصديقاتها من الجيران عما وصل إليه حال زوجها، وكانت ترمي من

وراء هذه الشكوى إلى فهم ما يحدث لزوجها وحظها العاثر معه، والعثـــور على حل لهذه المشكلة المزمنة. قالت لها إحدى جاراتها التي تكبرها بأربعـــة أعوام:

"انتي اللي عودتيه على المرعة الكدابة، وانتي زي ما بيقولوا لا بحبك ولا باقدر على بعدك، يا بت ماتبقيش خفيفة واتقلي ومتسأليش فيه هيجيلـــك لحد عندك ويتعدل حاله ويبقى زي الخاتم في صباعك".

وتشير منال إلى أنها كانت تتلقى نصائح مماثلة من جاراتها، وفي هذا تقول:

"كل واحدة كانت تقول لي إن المشكلة فيا.. اللي تقـــول لـــي: دا لـــو جوزي كنت أخليه يلف حوالين نفسه وامشيه على العجين مايلخبطوش، واللي تقول لي: كل الرجالة كدا، صنف واطي، عايزين ضرب النار، واللي تقولي: ماتدلوش وش وماتدلوش ريق حلو، وما تورلوش غير البوز، وساعة ما يبقى عاوز يستحمى ناليه لحد ما ينفذ طلباتك، وبكدة هيبقى زي العجينة في ايدك".

وحاولت منال العمل بهذه النصائح ولكنها لم تجد حلاً بعد، بل تـــسبَّب ذلك في مزيد من المشكلات، ومزيد من تهديدات الزوج بالخروج من البيت وعدم العودة إليه، ولهذا تراجعت منال عن إهمال زوجها وهي على قناعـــة بأن هذه الوسائل عقيمة ويتعين عليها البحث عن سبل أخرى، وفي هذا تقول:

"الواحدة من دول بتتكلم وخلاص وساعة الجد أنا اللي هاشرب المـــر لوحدي، واللي ايده في الميه مش زي اللي ايده في النار، هيعملوا لي ايه لو جوزي ساب البيت وانا ست وحدانية وعاجزة وصحتي على قدي والعيـــال حملهم تقيل؟؟ يبقى لازم أشرف صرفة تانية".

(ب) التخلص من تأثير الحسد:

وخلال التفكير في حلول أخرى، كانت منال لا تكف عن الشكوى المستمرة لجارتها وصديقاتها، وخصوصًا ممن يكبرونها سنًا، بما لديهم من خبرة في مثل هذه الأمور. عسى أن تجد في آرائهن مخرجًا لأزمتها مع زوجها، وفي يوم من الأيام أشارت عليها إحدى جاراتها، التي تكبرها بأكثر من عشرين سنة تقريبًا، بضرورة عمل رقية للزوج للتخلُّص من الحسد، وتولت هذه السيدة القيام بهذه الرقية، حيث حضرت إلى البيت وطلبت من الزوج الجلوس على الأرض ثم نهضت تحمل في قبضة يدها اليمنى حفنة من ملح الطعام، وأخذت تحرِّك قبضة يدها فوق رأس الزوج في دوران إلى اليمين (في اتجاه عقارب الساعة) سبع مرات، ثم تحريك قبضة اليد مرة أخرى في دوران إلى اليسار (عكس اتجاه عقارب الساعة) سبع مرات أيضًا، وخلال ذلك كانت تقول في كل دورة:

"حصنتك يا محمد(*) يا بن فتحية(*) من اللي شافوك ومصلوش على النبي".

وفي النهاية قالت:

"يا قادر يا كريم تبعد عنه ولاد الحرام وترزقه برزقك وتخلي الناشفة في ايده طرية، وتحوش عنه العين الوحشة".

وعقب ذلك أشعلت النار تحت قطعة من الصفيح المعدن، المخصصة في الأصل لشواء السمك وطهي الأرز، ثم وضعت حبيبات قليلة من الملح على الصفيحة بعد تسخينها لتحدث فرقعات متتالية وهي تردد كلمات:

(*) الاسم مستعار.

"حصنتك بالصلاة على النبي".

وبعد ذلك قامت برش ما تبقى من الملح في أركان مختلفة من البيت وعلى السرير وعلى رأس الزوج.

تشير منال إلى أنها تعلمت هذه الممارسة وظلت تقوم بها عدة مرات لزوجها ولأولادها كلما اقتضت الحاجة، بل أكثر من ذلك فقد قامت بأداء هذه الممارسة مرات متعددة لآخرين من الناس وفي مواقف تقتضي درء الحسد، وفي هذا تقول:

"مكنتش اعرف أعمل الحاجات دي إلا لما شُفت الست قدامي وهي بترقي جوزي، وأنا اللي طلبت منها تعمل كدة عشان أعرف أرقيه بنفسي، وبعد كدة بقيت أعمل دا بنفسي لجوزي وولادي لما يبقى الحال مايل وأحس اني اتلطشت عين، وعملتها لاختي عشان ربنا يفك نحسها وتتجوز، واهي دلوقتي متجوزة وعندها عيلين، وعملتها لبنت جارتي.. كانت عيانة وصفرة ومبتكلش، وهي دلوقتي زي الفيل! وعملتها لابن ناس مبسوطين لما اتحسد ابنهم ومكانش عاوز يروح المدرسة واهو دلوقتي عال العال".

وخلال هذه الممارسات المختلفة أضافت منال تعديلاً في بعض الإجراءات وخصوصًا رش الملح، فبدلاً من أن تقوم برش الملح عقب الرقية – على نحو ما فعلت السيدة التي نصحتها بذلك، فقد اختارت منال أن تذيب الملح في الماء وتقوم باستخدامه في مسح البلاط بين مختلف أرجاء المكان، وقد دفعها إلى ذلك اعتقادها بأهمية الملح في إزالة الحسد وإبطال مفعول الأعمال التي يتم تخطيتها في أي مكان خارج البيت. هذا الاعتقاد اكتسبته من خلال حكايات كانت تروى أمامها من جانب الجارات والصديقات بشأن

الحسد والأعمال السحرية، وبذلك وظفت هذا الاعتقاد في تطـوير ممارسـة الرقية لزوجها وأولادها وآخرين من الناس.

ورغم ذلك ظلت الأزمة قائمة في حياة منال، ولم يطرأ تحسُّن ملموس في علاقتها بزوجها إلا في مرات معدودة بين الحين والآخر، ولهذا نصحتها سيدة أخرى، تكبرها بخمس عشرة سنة على الأقل، باستخدام خلطـة رقيـة معينة في تبخير البيت مرة في الأسبوع وخصوصًا عنـد صـلاة الجمعـة، والخلطة تباع لدى العطار بخمسة جنيهات وتتكون من ملح وعين العفريـت وبعض أنواع من البخور وإضافات ومواد عطـارة غيـر معروفـة، وقـد استعانت منال بهذه السيدة - على غرار ما فعلت مع مـن سـبقها - فـي ممارسة هذا البخور لتتعلم كيف تمارسه بنفسها، وتتلخَّص الممارسـة فـي تذويب جزء من الملح في ماء ورشه على الأرض أو مسح البلاط بـه، ثـم تحرق الخلطة على الصفيحة الساخنة ليحدث فرقعات متتالية ودخانًـا يمـلأ المكان ويتخلل هذا الفعل كلمات مثل: من شر كل حاسد.. من شر كل عين، يكفينا الشر، يا قادر على القدرة، اكفينا الشر..

واستمر ذلك ثلاثة أشهر تقريبًا، شعرت منال خلالها بتحسُّن طفيف في علاقتها بزوجها، ففي هذا الوقت كان الزوج يداوم على العمل ما بين ثلاثـة وأربعة أيام أسبوعيًّا، ومع ذلك لم تكن الأمور المعيشة على ما يرام تمامًـا، فهناك صعوبات يومية في تدبير الطعام وكانت تحدث بفعـل ذلـك بعـض المناوشات داخل الأسرة من حين إلى آخر، ولكنها ليست بنفس الحدة التـي كانت عليها قبل ذلك.

وقبيل انتهاء الشهور الثلاثة تعرف الزوج على شخص يعمل حلوانيًّـا في فندق سياحي بالأقصر، وقد أقنعه هذا الشخص بإمكانية العمل معه بنفس

الفندق كخباز إفرنجي نظير أجر يمثل ضعف ما يتقاضاه من عمله في المخابز البلدية ببولاق، وعندما أبدى الزوج تخوفه من الفشل في إعداد الخبز الإفرنجي، بأنواعه المختلفة، والذي لم يسبق له العمل فيه، فقد طمأنه هذا الشخص بإمكانية التدريب على إتقان العمل المطلوب على يد مشرف المطبخ بمطعم الفندق، كما أغراه بالمزايا المتعددة للوظيفة وأهمها الحصول على أجر شهري ثابت بدلاً من الأجور اليومية، والإقامة والإعاشة المجانية خلال أربعة أسابيع متصلة كل شهر، والحصول على إجازة أسبوع كل شهر مدفوعة الأجر، وعندما علمت منال باعتزام زوجها الذهاب إلى الأقصر للحصول على دخل أكبر وأكثر استقرارًا، فرحت فرحًا كبيرًا، وشعرت بأن الله أراد لها، بعد طول شقاء، الستر من خلال هذا العمل الجديد، ولهذا شجعت زوجها على قراره بالسفر وطمأنته على أنها سوف تتحمل مسؤولية الأسرة بأي صورة لحين عودته.

واحتفالاً بهذه المناسبة قرر الزوج أن يصحب كل أفراد الأسرة لقضاء يوم ممتع في حديقة الحيوان، واستعدادًا لذلك أعدت منال وجبة محشي في حلة كبيرة واشترت بعض الخبز، كما استعارت فستانًا مزركشًا بألوان زاهية من إحدى جاراتها لترتديه في هذا اليوم، وارتدى جميع أفراد الأسرة ملابسهم وحملوا أمتعتهم بما فيها الطعام وراديو صغير وزجاجة مملوءة بالمياه واصطحب الزوج في يده الابن الصغير أحمد، وحملت منال طفلتها الرضيعة رضوى وذهبوا جميعًا إلى الحديقة، وخلال تناولهم للطعام وسط أشجار حديقة الحيوان تبادلت منال وزوجها حديثًا مفعمًا بالأمل والحلم بتحقيق الأماني من خلال العمل الجديد، فالزوج يقدم وعودًا كثيرة بتحقيق السعادة لزوجته وأطفاله ويدغدغ بذلك أحلامهم، وفي لحظة استغراق منال في حلم

اليقظة عادت بها الذاكرة إلى أيام ما قبل الزواج عندما كانت وعود الـزوج بتحقيق السعادة لها سببًا في تعلقها به، وهنا انتابتها بعض الشكوك فالزوج لا يملك سوى الكلام يغلف به عجزه الدائم عن الفعل، وفي هذا تسترجع منال ما قالته لزوجها:

"طول عمري ماباخدش منك غير الكلام، واسـمع كلامـك اصـدقك، أشوف أمورك استعجب. بس المرة دي انا هاعمل بأصلي وهاشوف هتعمـل ايه، والمية تكذب الغطاس".

كانت مشاعر منال في هذا الموقف متضاربة، فهي تخشى من فـشل زوجها أحيانًا، وتخشى من أن يؤدي التحسن المادي لزوجها إلى التفريط فيها والزواج بغيرها أحيانًا أخرى، ورغم شعورها بالفرح الداخلي، فقـد كانـت تحاول دائمًا خلال حديثها إخفاء هذا الـشعور وعـدم إظهـاره للاسـتمتاع بلحظات نادرة من الود والضعف والكلام المعسول من جانب الزوج، وفـي هذا الصدد تقول:

"كنت خايفة لا يرجع وشه زي قفاه، وترجع ريمه لعادتهـا القديمـة، والفار كان بيلعب في عبي واقول في نفسي وانا باسمعه يتكلم: آه لو القرش جري في ايده واتجوز عليا دي تبقى نصيبة!؟ أصل البني قادم اللـي عـاش طول عمره جعان أول ما يشبع يفتري ويرفس النعمة برجله. يعني شبعة بعد جوعة، وبعدين لما هو يعد يقول لي بحبك وهاعمل لك واسوي لـك، يبقـى لازم انا بردو أتقل عليه شوية ومبقاش خفيفة. بس انا بابقى جوايا مبـسوطة بالكلام الحلو".

وعقب ذلك اقترضت منال من بعض أقاربها وجيرانها مبلغًا من المال يفي بتكاليف السفر وأعدت لزوجها بعض الأطعمة وودعته في اليوم التالي بالدعاء له بالتوفيق، ثم قامت بزيارة لضريح سيدي نصر بالجوابر وقرأت الفاتحة ودعت بأن يوفق الله زوجها في عمله، وكانت تستغيث بالدعاء للولي بأن يعمل ما في وسعه لنجاح زوجها في عمله، ثم وضعت بعض النقود في صندوق النذور وانصرفت، وفي طريق عودتها إلى البيت، كانت مبتهجة ويغمرها الحلم بأن يأتي اليوم الذي تستطيع فيه شراء ما يحلو لها من أطعمة جيدة كاللحوم والحلوى وأن تشتري ملابس وفيديو ومروحة وخاتمًا وحلقًا وغويشة من الذهب. تنظر إلى فاترينات المحلات التي تبيع هذه السلع وتحدث نفسها بأن موعدها مع القدر حان وسوف تشتري كل ما تريده لها ولأطفالها. كانت تدقق في معرفة أسعار الأشياء التي تريدها وتسأل بشغف مما يعطي الانطباع لدى الباعة بأنها قادرة على الشراء، وعندما تسترجع منال هذا الإحساس فإنها تؤكد مدى تعلقها بهذا الحلم الذي يبعث في النفس الثقة والتفاؤل.

ولم يمض على ذلك شهر واحد حتى عاد الزوج يجر وراءه أذيال الخيبة بعد أن تم الاستغناء عنه بسبب الركود السياحي. كان ذلك في صيف عام ١٩٩٤، ومن البديهي أن يتم الاستغناء عن العمالة الزائدة أو غير المؤهلة في مثل هذه الظروف. عاد الزوج ومعه مبلغ بسيط لا يفي باحتياجات الأسرة ولا سداد الديون المتراكمة، وقد أدى ذلك إلى شعور منال بإحباط شديد، فلم تكن على استعداد لفهم أسباب فشل هذه التجربة. كل ما كانت على قناعة به أن زوجها:

"راجل مش نافع ومش بتاع شغل".

أما الزوج فإنه يبرر هذا الفشل "بالنحس" الذي لازمه منذ زواجه منها، ولهذا اشتعلت الخلافات بينهما من جديد، وتروي منال ما حدث في اليوم الأول لوصوله إلى البيت، فقد كان الزوج يتوقع تعاطف زوجته واستقبالها له استقبالاً حسناً بعد غياب دام الشهر، ولكنه فوجئ بالفتور الشديد منها بعد أن علمت بإخفاقه في العمل وعدم توفر نقود كافية لديه، وهنا قال الزوج:

"اللي انا فيه دا كله منك. من يوم ما عرفتك والنحس لازق فيا".

ردت عليه منال ويملؤها الشعور بالمرارة قائلة:

"الخيبة خيبتك، والمتعوس، متعوس ولو علقوا على راسه فانوس".

ولم يتمالك الزوج أعصابه فاندفع نحوها ضربًا وسبًّا حتى تعالى صراخها وتجمع الجيران كالعادة للفصل بينهما وتصفية الخلاف، ولم تفلح محاولات الجيران في الصلح بينهما، فقد قررت منال في نفسها أن تعاقبه بالتجنب التام في هذا اليوم بالذات، وفي المساء طرق الباب أحد الدائنين الذي علم بوصول الزوج من السفر، وبدلاً من أن تقابله منال على الباب وتعتذر له لعدم وجود زوجها، على نحو ما يحدث كل مرة، فقد أخبرت الدائن بوجود زوجها، وكان ذلك بمثابة ورطه كبرى لم يجد فيها الزوج أي مهرب، وحدثت مشادة بين الزوج والدائن الذي هدده بالضرب إذا لم يرد النقود، وبعد أن انصرف الدائن استأنف الزوج مشاجرته مع زوجته حتى ساعة متأخرة من الليل، وعقب ذلك استشعر الزوج أن البيت أصبح جحيمًا لا يطاق وأنه كان ينعم براحة البال بعيدًا عن التوترات والمسؤوليات، ولهذا أضمر في نفسه ضرورة العودة إلى الأقصر مرة أخرى وأن يجرب حظه مع العمل في أي مكان مهما كانت النتائج، ومهما تعرض من صعوبات فلن تكون أصعب من بقائه بالبيت، ومضى على سفره ثلاثة أشهر متصلة كان يرسل خلالها إلى أسرته مبالغ محدودة وبصورة متقطعة.

وعندما ساءت ظروف العمل تمامًا في الأقصر عاد الزوج مرة أخرى إلى الجلوس في البيت ليل نهار ولا شيء يشغله سوى النوم والطعام وتدخين السجائر ومشاهدة التلفزيون، دون تحمل أي مسؤولية، ولم تخلُ الحياة اليومية من توترات مستمرة داخل الأسرة، وفي كل مرة تتعرض منال للإهانات والضرب والتهديد بترك البيت، ورغم فقدانها الأمل في زوجها ولجوئها إلى الاعتماد على ما تقوم به من أعمال متقطعة هي وبناتها، فقد كانت تخشى غياب زوجها عنها إذا نفذ تهديده بالفعل، فما زالت هناك مخاوف لها مبررها، تتعلق بوضع المرأة المهجورة بين جيرانها، وتشير إلى ذلك منال بقولها:

"كنت في الوقت دا بين نارين.. على قد ما انا ساعات بابقى مش طايقاه واقول يروح في ستين داهية وادعي عليه ان ربنا ياخده ويريحني منه، بس بارجع تاني وأقول في نفسي... أهو ستر وغطا، وضل راجل ولا ضل حيط، وكدة أحسن ما أبقى ملطشه على كل لسان وبدل ما الرجالة يبصولي في الرايحة وفي الجاية، ولما ابقى ست وحدانية مش هاخلص من الكلام، اللي تقول دي كانت واقفه مع فلان، واللي تقول دي كانت بتكلم علان، وفلان كان عندها، والعيار اللي مايصيبش يدوش".

(ج) ابطال مفعول عمل سحري:

ولهذا لجأت منال إلى سيدة مسنة معروف عنها قدرتها على كشف "المستور أو المستخبي" ولا تتقاضى عن ذلك أي أجر، بل مجرد هدية صغيرة كطبق به محشي، أو علبة حلاوة أو قدر من السكر والشاي..إلخ، وقد طلبت هذه السيدة من منال شراء قطعة "شبة" من العطار، ثم قامت بحرق "الشبة" على صفيحة فوق النار واستمر ذلك قرابة ربع ساعة حتى احترقت الشبة وحدث بها بعض التغير في شكلها، وعقب ذلك وضعت هذه

السيدة بعض البخور وهي تردد كلمات غير مفهومة، وعندما نظرت إلى "الشبة" فلم تجدها على الصفيحة، وذلك يعني أن الزوج خطى بقدميه عملاً سحريًا مجهولاً ينبغي تحديد مكانه وإبطال مفعوله، وهنا أشارت هذه السيدة إلى ضرورة اللجوء إلى أحد المشايخ المشهود لهم بالقدرة على معرفة الأعمال السحرية وإبطالها، وقد حددت اسم ومكان الشيخ القادر على أداء هذه المهمة وعززت اختياره بدلائل كثيرة عن قدراته في فك الأعمال السحرية للعديد من الناس، ويبدو أن دور هذه السيدة يمثل حلقة وسيطة بين الساحر وجمهور المترددين عليه، فهي تقوم باختبار تمهيدي لتحديد ما إذا كان الضرر بسبب العين الحسودة أو تآمر الآخرين أو وجود عمل سحري، وحول هذه النقطة تشير منال بقولها:

"الست دي بتعرف المستخبي لو الشبة انحرقت وبقت مدورة زي العين، يبقى ده حسد، وشكل العين يبين مين اللي حسدني، وإذا الشبة اتبعزقت حتت يبقى فيه ناس قاعدين يتربصولي ومايحبوش الخير، والست تقدر تعرف مين دول، وإذا الشبة بقت مكلكعة تبقى عمل موجود جوة البيت، ولو ممسوحة يبقى في حد مخطي عمل مش معروف مكانه، وهو دا اللي حصل لجوزي".

وعقب ذلك أخذت تفكر منال في الأمر جيدًا، قبل أن تقرر العمل بهذه النصيحة، وهنا دفعها ذلك إلى استرجاع بعض أحداث ومواقف مشابهة خلال طفولتها مع أبيها وأمها وجيران أسرة النشأة، وفي هذا تقول:

"الكلام دا قعد يرن في ودني وافتكرت جارتنا، وأنا صغيرة، كانت ست شرانية وبتاعة أعمال وماتحبش الخير لحد. أنا فاكرة في مرة أمي صبحت الصبح لقت دم مرشوش على عتبة باب بيتنا. زي ما تكون دابح

دبيحة ودمها لسة سخن، في اليوم دا أبويا اتخانق مع أمي وعورها بالشاكوش وكانت هتموت فيها، وافتكرت مرة ثانية الست دي لما عملت لابويا عمل واتقلب حاله واتسرقت منه عدة الشغل، وكان يوم وحش، وكنت باسمع وانا صغيرة إن واحدة عملت لجارتها عمل وبسببه الوابور هب في وشها وكانت هتموت... الحاجات دي خلتني قعدت أفكر وأقول في نفسي ليه مايكونش معمول لي عمل ومشقلب كياني؟ بعدها اتكلت على الله وطلبت من الست اللي دلتني على كدة إنها تتوسط لي عند الشيخ، فعرفتني على ست قدي في السن تعرف الشيخ وتعرف بيته في عزبة خير الله وهي اللي راحت معايا عنده".

تسترجع منال ما حدث في هذا اليوم، عندما ذهبت إلى الشيخ، وتشير إلى أنه كان رجلاً أسمر اللون، ممتلئ الجسم ومتوسط الطول، في العقد الخامس من العمر تقريبًا، وكان يرتدي جلبابًا رماديًّا ويمارس عمله في بيته، حيث يقيم مع أسرته في شقة مكونة من حجرتين وصالة بالدور الأخير في عمارة صغيرة حديثة البناء مكونة من خمسة أدوار، ويستخدم الشيخ إحدى حجرات بيته لاستقبال زبائنه وممارسة عمله. استقبل الشيخ منال ومرافقتها مرحبًا بهما وطلب منهما الجلوس على السجادة أمامه، وعقب ذلك تحدثت منال عن مشكلة زوجها على أمل أن تجد عنده الحل المناسب لها، فطلب منها الشيخ معرفة اسم الزوج واسم والدته فأخبرته بذلك، غير أنه عندما طلب منها أثرًا له، اكتشفت في تلك اللحظة فقدان الأثر، فقد كانت تحتفظ في جيبها بطاقيته التي يرتديها عند بقائه بالبيت، ولما أصابتها الدهشة والتوتر نتيجة لفقدان الطاقية فأشار إليها الشيخ بيده اليمنى وهو صامت مغمض العينين بأن تكف عن الكلام، وظل على هذا الحال بعض الوقت يتمتم بكلمات غير مسموعة خافضًا رأسه، ثم نظر إليها قائلاً:

"خلاص، خلاص كله بان. الله يجازيها الله يجازيها...".

وعندما سألته منال عما يقصد فقال:

"الله يجازيها، ست وحطاه وحطاكي في دماغها وعامله لجوزك عمل بالسفلي ولازم ييجي هنا برجليه ويخطي ٧ بحور دم و٧ بحور لبن وسبع بحور عسل.

وفهمت منال من ذلك أنه يتعين عليها إقناع زوجها بالمثول أمام الشيخ لفك العمل، بالإضافة إلى ضرورة إحضار ذبيحة حتى ولو كانت صغيرة، وقدرًا من اللبن وقدرًا آخر من العسل، وإحضار ٧٠ جنيهًا قيمة أتعاب الشيخ، وحاولت منال ومرافقتها التفاوض مع الشيخ لتقليل المبلغ المطلوب، إلا أنه أرجأ هذا الأمر لحضورها بصحبة زوجها في الزيارة القادمة.

ولما عادت إلى بيتها أخبرت زوجها بما حدث مع الشيخ، وطلبت منه أن يحضر معها عند زيارتها القادمة لإتمام خطوات فك العمل، ولاحظت عدم اكتراث زوجها بالأمر، وأبدى في البداية عدم رغبته في الحضور ظنًا منه أنه سوف يتورط في تكاليف فك العمل، ولما طمأنته منال بأنها سوف تستدين من بعض جيرانها لتدبير الأشياء المطلوبة والمبلغ المطلوب، أبدى الزوج استعداده للذهاب معها، وقبل الذهاب إلى الشيخ أحضرت منال فرخة حية، وكيلو لبن حليب، وكيلو عسل أسود، كما قامت بتدبير مبلغ ٣٠ جنيهًا من خلال الاستدانة، وفي أثناء الزيارة قدمت للشيخ الأشياء المطلوبة (الفرخة واللبن والعسل)، فقام الشيخ بذبح الفرخة ونثر الدماء في مواضع مختلفة على الأرض وطلب من الزوج أن يخطو فوق الدماء سبع مرات، واتبع ذلك بإجراء مماثل مع اللبن، حيث وضع اللبن في ٧ أكواب متراصة على الأرض طوليًا وطلب من الزوج تخطيه كل كوب على حده، وأخيرًا وضع

الشيخ كوبًا من العسل وطلب من الزوج أن يخطو فوقه جيئة وذهابًا ٧ مرات، وخلال هذه الممارسات كان الشيخ يتمتم بكلمات غير مسموعة يتخللها أحيانًا تلاوة بعض آيات من القرآن، وعقب ذلك احتفظ الشيخ بالفرخة واللبن والعسل وانصرف لبضع دقائق ليعود ويخبر الزوج بأن هناك عملاً قامت به سيدة تسكن إلى جواره بالمنطقة، والغرض من ذلك إحداث الكراهية نحو الزوجة والشعور بالضيق من العمل وإحداث الكرب في الرزق، والتورُّط في الديون، وطمأن الشيخ منال وزوجها بإمكانية إبطال مفعول العمل، غير أن ذلك يحتاج إلى المبلغ المطلوب، وهنا حاولت منال التفاوض مع الشيخ واستجداءه واستدرار عطفه عليها ولتقليل المبلغ، حتى وافق الشيخ على قبول ٢٥ جنيهًا فقط، ثم أخبرهما الشيخ بأن هناك ثلاث خطوات لفك العمل، ولم يحدد بدقة طبيعة هذه الخطوات غير أنه اكتفى بتقديم حجاب للزوج يعلق في ذراعه اليمنى بصفة مستمرة، وقدم لمنال ورقة مكتوبة بالحبر الأسود لتقوم ببلها في كوب من الماء ثم تشرب نصفه ويكمل الزوج شرب النصف الآخر قبل نومها في هذه الليلة، وطلب الشيخ من منال أن تشعل بخورًا محددة في أثناء صلاة الجمعة من كل أسبوع، وطلب منهما أن يحضرا إليه بعد ثلاثة أسابيع لإجراء الخطوة الثانية، وقد حاولت منال تنفيذ كافة هذه التعليمات رغم أن زوجها لم يكن يعبأ بهذا الأمر.

٢-٢-٤- الهروب الكبير من المسؤولية: الهجر

لم يمض على ذلك سوى أسبوع واحد حتى حدثت بعض التطورات المتلاحقة، ففي صباح يوم الخميس من هذا الأسبوع حدثت مشاحنات بين الزوج وأحد الجيران الذي يتهمه بالتحرش لزوجته في الذهاب والإياب، فبقاء الزوج بالبيت خلال فترة النهار، كان يسبب قلقًا لبعض الجيران من وجود

رجل لا يعمل وسط حجرات متلاصقة يمارس فيها النساء أعمالهن المنزلية، وفي الظهيرة حضر محصل الكهرباء للمطالبة بسداد فواتير متأخرة لأربعة شهور مهددًا بقطع التيار الكهربائي عن البيت، وفي المساء حضر أحد الدائنين للمطالبة برد الدين وأطلق في وجه الزوج ألفاظًا جارحة وتهديدات باللجوء إلى الشرطة، وعلى أثر ذلك خرج الزوج من البيت في الليل ولا أحد يعلم أين ذهب، واستمر غيابه عن البيت أسبوعًا كاملاً، وقد لاحظت منال على زوجها بعض علامات التوتر عند عودته ولاحظت أيضًا أن زوجها يحتفظ في جيبه بكمية غير معتادة من الأوراق النقدية، وعندما سألته عن مصدر هذه النقود، فاكتفى بالقول إنها أموال ناس وخاصة بعمل مشترك، ولما طلبت منه مصروف البيت فأعطاها عشرة جنيهات دون اعتراض على غير عادته ثم انصرف خارج البيت، ولما عاد بعد منتصف الليل كان ثائرًا ينعى حظه في الحياة والنحس الذي يلازمه دائمًا كلما طرق بابًا، ولاحظت منال على زوجها عدم وجود النقود التي كانت في حوزته، وحينما سألته عن النقود رفض الإفصاح عن أي شيء، مما أدى إلى نشوب مشاجرة بينهما اتهمها خلالها بأنها وراء كل مصيبة يتعرض لها، وأنها وش نحس، ثم هددها بأنه سوف يترك البيت ولن يعود إليه مرة أخرى، وهنا تسترجع منال ما قالته:

"لما قال لي كدة قلت له: الباب يفوت جمل، واحنا لينا ربنا".

وبعد ثلاثة أيام خرج الزوج من البيت ولم يعد حتى الآن، ومر على ذلك سبع سنوات متصلة فماذا فعلت منال؟

٢-٢-٥- مواجهة تداعيات الهجر:

(أ) المعاناة والشعور بالعجز:

لم تكترث منال في البداية بهذا الغياب ظنًّا منها أن الزوج سوف يعود بعد أسبوع أو اثنين، وأن الأمر لا يعدو أن يكون مجرد تمثيلية من الزوج سبق تكرارها عدة مرات، وبعد مرور شهر على ذلك بدأت الشكوك تساورها حول مصيره، وتسترجع من حين إلى آخر التفاصيل الأخيرة قبل مغادرته، وتسترجع أيضًا بعض الوجوه التي كان يقابلها أو الدائنين الذين كانوا على خلاف معه، وظلت تبحث عنه في كل مكان فلم تعثر عليه، وتوالت الأيام وهي في انتظار عودته، وحاولت البحث عنه في أقسام الشرطة ظنًّا منها أن يكون ارتكب جريمة ما أو قبض عليه في أمر ما، وقد ارتبط ذلك في ذهنها بواقعة الأوراق النقدية التي كانت في حوزته واختفائها بعد ذلك، وحاولت البحث عنه في بعض المستشفيات لعله مصاب بأذى فلم تعثر له على أي أثر، وخلال ذلك ظن بعض الدائنين أنها تعلم جيدًا مكان اختفائه وتساعده على التهرب من رد الديون، وسببت لها هذه الشكوك مشكلات عديدة مع العديد من الناس وكانت تبرئ نفسها وتبكي وتستغيث لكي يساعدها الآخرون في البحث عنه.

بعد مرور أربعة أشهر من المعاناة المضنية في تحمل مسؤولية الأسرة، والبحث المتواصل عن الزوج، بدأت تعاني منال من بعض الاضطرابات النفسية والجسمية، فالكوابيس والأحلام المزعجة تطاردها في نومها طوال الليل، والظنون تلاحقها بالنهار، وضغوط المعيشة والديون لا ترحم ضعفها وقلة حيلتها، ومن ثم بدأ إحساسها بالرغبة في التخلص من الحياة ينتابها بين الحين والآخر، وأصيبت خلال هذه الفترة بحساسية جلدية

انتشرت في كل جسمها، وكذلك أصيبت بتورُّم في بعض مواضع من جسمها، وعلى أثر ذلك قامت والدتها بإشعال بخور في البيت ودهن مواضع الإصابة في جسمها بخليط من الزيت والنشا والثوم، وهي الوصفة التي اعتادت اللجوء إليها في حالات مماثلة، ولدرء الحسد قامت والدتها بقص عروس من الورق ثم بدأت بثقبها بالإبرة عدة مرات قائلة:

حصنتك من كل عين وحشة حصنتك من عين انشراح(*)، وعين فتحية(*) وعين سعاد(*) وعين... إلخ.

كانت الأم تثقب العروس بالإبرة في موضع الرأس والوجه بعدد مرات ذكرها لاسم من ترغب في إبطال تأثير عينة عن منال، ثم أحرقت العروس حتى أصبحت رمادًا، وأخذت الرماد على راحة يديها ولطخت به أجزاء من جبهة منال بحيث بدت متسخة ولافتة للنظر، والغرض من ذلك إزالة الحسد الواقع على منال، إذ تظل على هذا الحال بجبهتها المتسخة لعدة أيام، وخلال هذه الفترة يزورها الكثير من أصدقائها وجيرانها، وعندما كان يزورها أي شخص يلاحظ سواد جبهتها فيبدي دهشة واضحة ومفاجئة، وبهذا الفعل يتم إبطال الحسد من عينه، وهكذا ظلت الأم تكرر ذلك عدة مرات حتى بدأت مظاهر الحساسية والتورم في التلاشي تدريجيًا.

(ب) الرضا بالقضاء والقدر:

ولم تتحسن الحالة النفسية لمنال تمامًا إلا عندما شهد الزقاق الذي تقيم به حادث وفاة لرجل ظل يصارع المرض عدة سنوات، حيث توفي هذا الرجل تاركًا وراءه خمسة أطفال وزوجة تعاني من فشل كلوي يفتك بها يومًا

(*) أسماء مستعارة.

بعد يوم، مما يعني أن هؤلاء الأطفال يواجهون مصيرًا مظلمًا بعد وفاة أبيهم، وفي هذا الجو الملبَّد بالحزن جلست منال مع إحدى جاراتها التي كانت تحثها دائمًا على التماسك والصلابة، في هذه الجلسة تحدثت هذه السيدة عن المقارنة بين حالة أسرة منال وحالة أسرة الرجل المتوفى لتستخلص من ذلك الدروس والعبر في الرضا، وتسترجع منال هذا الكلام قائلة:

"اللي ساعدني على إني أخف واقف على حيلي واحدة جارتي عزيزة عليا. يوميها قالت لي: انتي لازم تبصي لنفسك ولعيالك وتحمدي ربنا على النعمة اللي انتي فيها.. الراجل مات وساب وراه قُرطة عيال وامهم الغلبانة العيانة ويا عالم هتعيش ولا لأ. ربنا يكون في عونهم".

وردت عليها منال وهي في حالة من الرضا بقضاء الله وقدره قائلة:

"الحمد لله، صحيح، اللي يشوف بلوة غيره تهون عليه بلوته".

ثم دعتها هذه السيدة إلى ضرورة نسيان غياب زوجها قائلة:

"بلاش تفكري في جوزك وسيبيها لله وفوقي لنفسك ولعيالك ومسير الحي يتلاقى".

(ج) العودة إلى العمل القديم:

بعد ذلك بدأت منال مرحلة جديدة في حياتها عندما نصحتها أمها بالعودة إلى عملها القديم في إعداد الطعمية والفول، فهو العمل الوحيد الذي تربت على إتقانه جيدًا منذ طفولتها، وأنه سوف يوفر لها دخلاً مناسبًا لمواجهة أعباء المعيشة، بالإضافة إلى أنه لا يحتاج إلى نقود وأدوات كثيرة كغيره من الأعمال التي مربتها من قبل، وقد أثارت هذه النصيحة في نفس منال شريط الذكريات مع ماضيها في هذه المهنة ومع طفولتها عندما دفعتها

الظروف إلى مشاركة أمها في تحمل أعباء الأسرة، ومن ثم بدأت منال التفكير الجاد لبدء هذا العمل وترك أي نشاط آخر كانت تقوم به، وساعد على ذلك وجود مكان خالٍ بجوار البيت في الزقاق يمكن استغلاله كمقر ثابت لممارسة هذا العمل، وبطبيعة الحال، فإن علاقاتها، الجيدة بجيرانها ساعدتها على استخدام هذا المكان دون أي مضايقات، وحاولت منال الاستعانة بابنتها الكبرى شيماء في أداء هذا العمل على غرار ما كانت تقوم به في طفولتها مع أمها، وحاولت منال أن تهيئ شيماء لهذا الدور، وتؤهلها لتحمل المسؤولية وإشراكها في كثير من التفاصيل المرتبطة بالعمل.

(د) مواجهة الشائعات المغرضة: فتح المنزل

وخلال العام الأول لغياب الزوج استطاعت منال أن تحقق قدرًا من الاستقرار في مستوى معيشتها من خلال العمل الدؤوب في بيع الفول والطعمية والخبز، ورويدا ورويدًا كثر زبائنها من مختلف الحواري والأزقة المجاورة، وبدت هناك بعض مظاهر التحسُّن في ملبسها وملابس أطفالها، وأطلقت بعض الشائعات في المنطقة بأن هذا التحسُّن ناتج عن عمل زوجها في تجارة المخدرات، وأشاع الناس فيما بينهم بأنها تعلم مكان اختفاء زوجها وهو الذي يرسل إليها من حين إلى آخر بعض الأموال، وذهب البعض إلى حد اعتبارها تمارس نشاطًا محدودًا في نقل بعض قطع من المخدرات وأنها وسيط بين زوجها وبعض العملاء، ومن الواضح أن وجود بعض تجار المخدرات بالمنطقة، ووجود نشاط ملحوظ في التجارة الصغيرة للمخدرات من جانب المشبهوين والمعروفين لدى الجهات الأمنية، كل ذلك يعزز من انتشار مثل هذه الشائعات، فعلى بعد خمسة عشر مترًا من المكان الذي تسكن فيه منال يوجد بيت يمارس فيه أصحابه تجارة وتعاطي المخدرات، وفي مثل

هذه الأحوال، فإن أي تغير يطرأ على شخص فقير يُفسر على الفور بأنه نتاج العمل في المخدرات. هذه الشائعات كانت تسبب ضررًا بالغًا بسمعة منال بين جيرانها، ويتعين عليها باستمرار أن تدافع عن نفسها وتثبت لهم أنها تمارس عملها بجدية وأن ما تحققه من دخل هو من كدّها، كما كانت تخشى أن تسبب لها هذه الشائعات ضررًا مع الشرطة، فهي لا ترغب في أن تكون على قائمة المشبوهين مثلما يحدث مع بعض الرجال والنساء في المنطقة، ولهذا كانت تتجنب على قدر استطاعتها أي تعامل مع المشبوهين في المنطقة.

هذه الشائعات كانت تؤلمها نفسيًا وتدفعها إلى التفكير دائمًا في مصير زوجها، وكانت تطاردها الوساوس بشأنه. هل حي يرزق؟ أم مات؟ هل يلهو وحده، أم يعاني مثلها؟ هل تزوج بأخرى وتخلى عنها؟ هل يعود ويعتذر عما فعله؟ هل....؟ هل....؟ إلخ. كانت تطاردها الظنون بأن كل ما يحدث لها ناتج عن تأثير العمل السحري الذي أشار إليه شيخ عزبة خير الله، وما زالت تعتقد بأن زوجها لو أكمل خطوات فك هذا العمل السحري مع الشيخ لما حدث لها كل ذلك، ومن ثم قررت الذهاب إلى الشيخ وإخباره بما حدث، عسى أن تجد لديه ما يشفي غليلها.

طلب الشيخ من منال الأثر للزوج فقدمته، وكان عبارة عن قطعة صغيرة من جلباب قديم للزوج. بعد ذلك انصرف الشيخ في حجرة مجاورة لمدة ربع ساعة تقريبا ثم حضر وأخبرها بضرورة فتح المندل لمعرفة مصير الزوج، وأخبرها بإرجاء عملية إبطال العمل السحري المعمول للزوج، والذي أحدث كل هذه التداعيات، حسب زعمه، لحين التيقن من مصير الزوج، وطلب منها مبلغ مائة جنيه نظير ذلك وعندما سألته عن مكان فتح المندل فأخبرها بأن ذلك يتم في خلوته، ولما طلبت منه أن يقوم بأداء هذه الممارسة

في بيتها فوافق بشرط زيادة المبلغ المطلوب من مائة جنيه إلى مائة وخمسين جنيهًا، وبعد مفاوضات مضنية معه وافق على مبلغ ٦٠ جنيهًا فقط، واتفقا على موعد محدد لحضوره إلى بيتها.

وقبل هذا الموعد أشاعت منال بين جيرانها أنها بصدد فتح منزل لمعرفة مصير زوجها ووجهت الدعوة لبعض صديقاتها وجيرانها ليشهدوا هذا الحدث. كان الغرض من ذلك أن تثبت للآخرين بالدليل القاطع أنها لا تعلم عن زوجها شيئًا، وفي نفس الوقت كانت تريد معرفة مصيره بمصاحبة بعض جيرانها، فمن بين هؤلاء من له يد في الشائعة التي أطلقت عن معرفتها بمكان زوجها وعمله في المخدرات، ومن خلالهم أيضًا سوف تبرهن على براءتها، وفي الليلة قبل السابقة على موعد فتح المندل انتابتها بعض الهواجس والمخاوف من أن يكشف فتح المندل على الملأ ارتباط زوجها بتجارة المخدرات، ولهذا ذهبت إلى الشيخ في تلك الليلة وهي في حالة من التوتر الشديد لتخبره بمخاوفها، فطمأنها الشيخ على أنه بالإمكان فتح المندل في بيته بعيدًا عن الناس أو في خلوته فوافقت منال على ذلك وانصرفت، وفي اليوم التالي أخبرها الشيخ بأن المندل يؤكد أن زوجها على سفر، وأنه تعرض لحادث يعالج منه الآن، وأنه سوف يعود إلى بيته بعد استكمال العلاج، وقد تلقت منال هذا الخبر بمشاعر مختلطة بين السرور والقلق على زوجها. لقد أسرها أن يكون المندل دليلاً قاطعًا على براءتها، وأقلقها أن يكون الزوج قد مسه ضرر صحي كبير، في هذه اللحظة نسيت كل إساءة من جانب الزوج وأسرعت تقبل يد الشيخ وتقدم له أربعين جنيهًا، ثم طلبت منه أن يحضر إلى بيتها لإعادة فتح المندل أمام جيرانها لكي تضع حدًا للشائعات، وقد وافق الشيخ على ذلك نظير تلقي مبلغ مماثل ووافقت منال على ذلك وانصرفت.

وفي اليوم المحدد حضر الشيخ في المساء ومعه بعض الأدوات والبخور، والفحم، وطلب من منال أن تشعل الفحم وتضعه في وعاء بأحد أركان الحجرة. كان هناك حضور كثيف من النساء والرجال والأطفال، وقد حاول الشيخ أن يضفي على وجوده قدرًا من الهيبة لكي يسيطر على الجالسين ويفرض عليهم الهدوء التام خلال فتح المندل. جلس الشيخ على الكليم بأرضية الحجرة التي تقيم بها منال وأحاطه عدد كبير من النساء والأطفال وبعض الرجال من الجيران، وجلست منال بين هذا الجمع الغفير لترقب ما يحدث. طلب الشيخ من منال أن تضع بعض البخور على الفحم من حين إلى آخر لتحدث فرقعات متتالية وينبعث الدخان بكثرة ليملأ أرجاء الحجرة، ثم طلب الشيخ إحضار أحد الأطفال غير البالغين للاستعانة به في أداء هذه المهمة، وهنا خشيت منال أن يستعين بابنها الوحيد البالغ من العمر ستة أعوام في ذلك الوقت. كانت تخشى أن يمسه أذى من جانب الجن والعفاريت – على حد قولها، ونتيجة لموقعها هذا، تحاشت كل سيدة من الحاضرات الزج بابنها في هذه الممارسة، ولم يكن هناك سبيل سوى الاعتماد على طفل موجود في الجلسة من أبناء أحد الجيران غير الموجودين بالجلسة. قام الشيخ بتكليف الطفل بفتح يده اليمنى ووضع عليها ورقة، ثم قام برسم بعض الخطوط على هذه الورقة بقلم حبر، وأمر الطفل أن يضع هذه الورقة في كوب واسع من البلاستيك (الكوز)، بحيث استقرت الورقة في قاع الكوب. عقب ذلك وضع الشيخ قدرًا من السائل الأسود (الحبر) على الورقة داخل الكوب (الكوز)، وطلب من الطفل الإمساك بالكوب في يده اليمنى والنظر بتركيز شديد لما يراه داخل الكوب، وقبل أن يدلي الطفل بأي تفاصيل طلب منه الشيخ أن يقرأ معه الفاتحة وسورة الإخلاص والمعوذتين وبعض الأذكار، وخلال ذلك كان يلقي بعض البخور على الفحم لنشر الدخان في أرجاء الحجرة، وأمسك الشيخ بقطعة من القماش ووضعها على رأس الطفل

خلال تركيز نظره في الكوب، وكان الشيخ يرفع قطعة القماش من حين إلى آخر ويشعل البخور من حين إلى آخر، وخلال ذلك يطلب من الطفل الإدلاء بما يراه من أشخاص وأماكن، واستمر ذلك ثلاث ساعات تقريبًا، وصف الطفل خلالها بدقة مكان وجود الزوج وهو ملقى على الفراش مريضًا في مكان بعيد وأنه سوف يعود لأطفاله بعد الشفاء.

لقد أشاع ذلك ارتياحًا كبيرًا في نفس منال وأطفالها، وأحيا الآمال لعودة الزوج، ورغم أن منال قد تخلصت بعد هذه الواقعة من الشائعات، فإن الاستعانة بطفل من الجيران في فتح المندل ودون علم أهله قد سبب لها متاعب كثيرة، فأهل الطفل يتهمونها بأنها تسببت في مس الطفل بأذى. يحدث ذلك كلما وقع للطفل أي ضرر ولو بسيط، وكانت تخشى أن يؤدي العداء مع أهل هذا الطفل إلى إيقاع الأذى بابنها الوحيد، فكانت تحصنه دائمًا بالبخور وتجلب له أحجبة من الشيخ للوقاية من أي ضرر، وكانت تحيطه برعاية خاصة في طعامه وملبسه وصحته، كما ظلت خلال هذه الفترة تهتم بعملها وأسرتها ولم تكترث بمتابعة إبطال العمل مع الشيخ تفاديًا للمصروفات الباهظة.

ومع ذلك نتج عن فتح المندل شائعات أخرى حول مكان الزوج، فالبعض يقول إنه سافر إلى ليبيا، والبعض الآخر يقول إنه علم من آخرين أن الزوج مقيم في الأقصر، وأشار بعض الجيران إلى أنه رأى الزوج في ميدان العتبة، وفي خضم الشائعات المختلفة لم تكترث منال بأي رواية سوى ما كشف عنه فتح المندل، وحاول البعض أن يدفعها إلى إبلاغ الشرطة عن تغيبه حتى لا تتهم بأي تواطؤ، ومع كل ذلك لم تعبأ منال بكل هذا وظلت فترة طويلة على أمل رجوع زوجها سالمًا.

(هـ) مواجهة أعباء الديون:

خلال العام الثاني من غياب زوجها واجهت منال مشكلة سداد الديون، فالبعض يطالبها بديون لا تعلم عنها شيئًا، والبعض يطالبها بمبالغ أكبر من تلك التي تعلمها جيدًا، فهناك من يريد استغلال غياب الزوج للاحتيال عليها، ومع ذلك فقد كانت منال على يقين بأن زوجها اقترض نقودًا من كثير من الناس بالجوابر، وأنه كان يسدّد أي دين بدين جديد وتحت إلحاح وضغوط متواصلة من الدائنين، كما أنه كان دائم الاتفاق على أعمال مشتركة وهمية أو فاشلة، يتقاضى بموجبها أموالاً ثم يزعم زورًا أنه أنفقها في العمل أو فقدت منه، وتتذكر منال ما حدث عندما تشاجر زوجها مع رجل كان يشاركه في عمل كشك لبيع الخبز في السبتية، في هذا الوقت أخذ زوجها ٤٠٠ جنيه من شريكه تحت حساب تصنيع الكشك، وبعد أيام زعم أن النجار أخذ مائتي جنيه عربونًا واحتال عليه ولم يرها، في هذا اليوم انتهت المشاجرة بأن فقد هذا الشريك أي أمل في الحصول على نقوده، وتتذكر منال أيضًا عندما زعم زوجها لشريك آخر له أن ما تقاضاه من نقود وهي ٢٥٠ جنيهًا سرقت منه وهو في الحجز بقسم الشرطة، وهكذا كان الزوج على حد قولها:

"زي التعلب ماتعرفش تمسكه، ويلبس عمه دا لدا، ويعمل كل مصيبة والتانية ويطلع منها زي الشعرة من العجين".

لقد سببت لها وعكة الديون المعقدة كثيرًا من الضغوط ولم تجد مفرًا سوى الادعاء بضعفها وقلة حيلتها واحتياجها لمن يساعدها في إطعام أطفالها. كانت تبدو مستضعفة للغاية أمام من يطالبها بأي نقود وتستجديه أن يرحمها ويتغاضى عن حقوقه. هذه الحيلة أفلحت مع أصحاب الديون الكبيرة وهم أربعة رجال لكل منهم مبلغ يتراوح ما بين ٢٥٠ و٥٠٠ جنيه على الأقل.

تقول منال: إن ما دفعها إلى هذه الحيلة أنها كانت تشاهد أمها وهي تستجدي الآخرين للعفو عنها والتغاضي عن حقوقهم. لقد شاهدت ذلك خلال طفولتها عندما حاول صاحب البيت الذي يسكنون فيه طردهم ذات مرة بسبب تراكم الإيجار عدة شهور. شاهدت منال دموع والدتها وهي تكاد تقبل قدم المالك لكي يتغاضى عن الإيجار أو جزء منه، وسبق لها أن شاهدت أمها وهي تبكي أمام ضابط الشرطة ليعفو عنها ويطلق سراحها وسراح أدواتها وبضاعتها التي صودرت في حملة من حملات شرطة المرافق. كانت الأم بارعة في تمثيل هذا الدور للتهرب من أي مسؤولية، وتشير منال إلى أن أمها في كثير من الأحوال كانت مجرد ممثلة تثير الشفقة بدموعها وقدرتها على خداع الآخرين، وبناء على ذلك فإن منال لم تفعل سوى استرجاع تلك الخبرات التي اكتسبتها بعمق خلال طفولتها، لتعيد توظيفها من جديد في التهرب من مسؤولية الديون الباهظة.

ومع ذلك لم تفلح هذه الطريقة مع آخرين: أصحاب الديون النثرية الصغيرة وهم كثيرون لكل منهم مبلغ يتراوح ما بين ١٠ جنيهات و٣٠ جنيهًا، وتفسر ذلك منال بقولها:

"دول ناس غلابة زينا مايقدروش يستغنوا عن أي إرش زي الناس الشبعانة، وكل واحد من دول متودك على ألاعيب شيحة ومانياكلش من الكلام دا. دول قاعدين لي في الساقطة واللاقطة وحاسبين كل حاجة، اللي داخل واللي طالع، هاروح منهم فين؟ مكانش فيه قدامي غير إني أسدد لدا مرة، واعمل واجب مع دا مرة، لحد ما طلعوا روحي".

ولهذا جاهدت منال في سداد هذه المبالغ على دفعات أسبوعية أو شهرية، وحسب تعبيرها، كانت تقوم بخدمات للآخرين نظير صبرهم على

الدين، وكانت تتغاضى عن النقود في بيع الفول والطعمية للبعض منهم وتميزهم عن غيرهم، ومع ذلك لم يكن سداد هذا الدين أمرًا سهلاً، بل تخللته مصاعب كثيرة ومشاجرات مستمرة، وكثيرًا ما تسبب ذلك في شعور منال بالإحباط وكراهية زوجها الذي تركها وحدها تدفع ثمن سوء تصرفه.

(و) مواجهة محاولات التحرش:

في العام الثالث على غياب زوجها واجهت منال مشكلة كانت تتوقعها وتخشى حدوثها دائمًا وهي سمعتها وشرفها بين الجيران، فقد حاول بعض الرجال والشباب بالمنطقة التقرب إليها تارة والتحرش الجنسي بها تارة أخرى، فهؤلاء يدركون جيدًا أنها ما تزال في عصمة زوجها وأنها بعيدة عنه لمدة طويلة، وبالتالي تصبح مطمعًا لمن يريد مغامرة نسائية وسط الأجواء الملبدة بالفقر والحرمان بالمنطقة. لقد سبب ذلك لمنال متاعب كثيرة وكانت تخشى أن يفتضح أمرها وسط الناس، كما أنها كانت تخشى أن تتسبب أي شائعات في الإضرار بسمعتها وسمعة بناتها الصغيرات، وفي هذا تقول:

"مسير بنتي تكبر والناس تعايرها بأمها وبكدة يقف حالها".

وقد حاولت منال – في البداية، التزام الصمت وتحاشي الاحتكاك بالرجال قدر استطاعتها، ولكن هذه الطريقة لم تفلح لأن محاولات التحرش تزايدت وبدت هناك بعض علامات الهمس والغمز واللمز تحيط بها، فما كان منها إلا أن اختارت العدوانية أسلوبًا للحفاظ على سمعتها، وتسترجع منال موقفًا حاسمًا تعرضت له أدى إلى تحول شخصيتها من الضعف والاستكانة إلى القوة، ففي أحد الأيام كان يطاردها رجل من مكان إلى مكان ويحاول الاحتكاك بها عند عودتها إلى بيتها ليلاً، وفوجئت به يدخل إلى مسكنها فلم

تجد سبيلاً إلا الصراخ الشديد والاستغاثة بالجيران والإمساك بالرجل لفضحه أمام الجميع. لقد كان ذلك شيئًا مفاجئًا للرجل ومفاجئًا للجيران، وظلت هذه الواقعة على كل لسان دليلاً على شرف منال.

(ز) النظرة الواقعية

وابتداء من العام الرابع على غياب الزواج بدت الآمال تتراجع لدى منال في عودة زوجها، وأصبحت تركز كل جهدها في تربية أولادها ورعايتها والمداومة على العمل المستمر لاستقرار أحوالهم المعيشية، في هذا الوقت ألحقت ابنها بورشة خراطة مجاورة لمسكنها، فهي تريد لابنها ألا يكون نسخة مكررة من أبيه، بل تريد له مستقبلاً مضمونًا، وكانت تبث فيه روح الجدية والمداومة على العمل باستمرار، وكرست اهتمامها لرعاية الأسرة من خلال تنويع مصادر الدخل، حيث يعمل الابن في مهنة حرفية بأجر أسبوعي، وتعمل بنتان في بيع الحلوى للأطفال. أما الابنة الكبرى شيماء فظلت تعاونها في العمل الرئيسي للأسرة طوال هذه السنوات، وأصبحت شيماء فتاة مقبلة على الزواج وتخشى عليها منال الانجذاب إلى بعض الشباب العاطلين، وتسعى منال جاهدة لتجهيز بعض الأدوات استعدادًا لزوجها، غير أنها تريد لها عريسًا جادًّا يعمل في الحكومة بغض النظر عن مستوى دخله، وتخشى منال أن يتكرر ما حدث لها من قبل بحيث تتورط شيماء في رجل فاشل كأبيها، ويبدو أن شيماء أصبحت نسخة مكررة من أمها في طفولتها حيث تصحو مبكرًا لتجهيز مكونات الطعمية وطحنها وإعداد الزيت والأدوات وإشعال البوتاجاز وتبدأ العمل بمفردها ثم تلحق بها منال ليعملا معًا من العاشرة صباحًا وحتى الظهيرة، وفي منتصف النهار تتولى شيماء الأعمال المنزلية وإعداد الفول ومستلزمات اليوم التالي، وفي مقابل

ذلك تتولى منال مهام العمل في فترة المساء، وخلال هذا الروتين اليومي لم يعد هناك أحد من الأسرة يفكر في الزوج، بعد أن ملأت منال فراغه وأصبحت بمثابة الأم والأب في نفس الوقت، وتختتم منال سردها لتجربة الهجر بالتحول في مشاعرها نحو الزوج بالقول:

"ربنا مابينساش حد، واحنا خلاص اتعودنا على الحال دا ونسينا وبطلنا نفكر، وعلى رأي المثل البعيد عن العين بعيد عن القلب والنسيان دا نعمة من عند الله".

٢-٣- ملاحظات حول استعادة التراث:

يلاحظ أن السرد القصصي للحدث يسترجع تفاصيل كثيرة من الحدث وتفسيرات جديدة تربط بين المواقف والأحداث والوقائع، وخلال استرجاع الحدث يمكن أيضًا استرجاع جديد للتراث، فرغم أن سرد التفاصيل يعطينا صورة عن الممارسات والمعتقدات وأشكال التصرف والقيم والاتجاهات والأمثال التي صاحبت الحدث، فإن العودة من جديد لسرد هذه التفاصيل تستدعي من جديد عناصر من التراث هي جزء من عملية التفسير، فخلال السرد كنت أشعر أن الحالة تندمج في الأداء السردي وتعيش الحدث من جديد فتدلي ببعض التفاصيل أو الآراء أو التفسيرات، مما يدفع إلى القول إن هناك جانبًا من استعادة العناصر التراثية ليس وليد الحدث وإنما وليد سرد الحدث، وهذا واضح من بعض الأحكام والأمثال الشعبية المستخدمة، وهذا يعني أن كل سرد للماضي يصاحبه استعادة للتراث.

تطورت عملية استعادة التراث من الخبرات الأقرب إلى الذهن والمتاحة والتي يمكن إعادة توظيفها، وصولاً إلى الخبرات الجديدة التي

ترتبط بالحدث، وتطورت الاستعادة من أكثر الخبرات عملية إلى أكثرها تعقيدًا وتكلفة حسب تطور المشكلة أو الأزمة، ومن الواضح أن الخبرة بالتراث لها مصادر مختلفة منها ذاكرة المرء وتجاربه، ومنها أيضًا تجارب الآخرين الذين يشاركونه في مواجهة الحدث، بالإضافة إلى تجارب المحترفين في حل المشكلات والأزمات، وخلال هذه المصادر المختلفة تتم استعادة التراث، وعلى سبيل المثال فاللجوء إلى السحرة المحترفين كمصدر للخبرة يأتي في مرحلة لاحقة على عدة محاولات تبذل في البداية، فإذا فشلت تلك المحاولات يتم تصعيد الخبرة إلى مستوى أعلى – باللجوء إلى أهل الخبرة والمشورة ثم المحترفين، وقد أكد على ذلك محمد الجوهري حين أشار إلى أن الشخص لا يذهب إلى الساحر الرسمي إلا إذا كان السحر الشعبي قد أخفق في تحقيق النجاح المطلوب، أو إذا قدر صاحبه بادئ ذي بدء أن الهدف المنشود عظيم الأهمية بحيث إن الخبرات الضعيفة المحدودة للسحر الشعبي لن تيسر له الوصول إليه[1].

وقد نتج عن سرد الحدث طائفة واسعة من تلك الأمثال وهي وليدة التفاعل، ومن أمثلة ذلك ما يلي:

أكل ومرعى وقلة صنعة.

اللي بيجي منه أحسن منه.

لا تعايرني ولا اعايرك دا الهم طايلني وطايلك.

ديل الكلب عمره ما ينعدل.

ضل راجل ولا ضل حيط.

---

(١) محمد الجوهري، **علم الفولكلور**، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص ١٩٦.

العيار اللي مايصبش يدوش.

ترجع ريحة لعاداتها القديمة.

لا بحبك ولا بقدر على بعدك.

اللي ايده في المية مش زي اللي ايده في النار.

من المعتقدات التي تم الاحتكام إليها معتقدات الحسد وتأثير العين والرقية والتفاؤل والتشاؤم واستطلاع الغيب بالمندل، وعمليات إبطال السحر، بالإضافة إلى بعض ممارسات غير مفصلة عن زيارة الأولياء، وكذلك معتقدات حول الإنسان والفروق بين الرجل والمرأة، وكل هذه العناصر التراثية تخللت الحدث قبل بدايته وفي أثنائه وعقب انتهائه، فهي جزء لا يتجزأ من السلوك الذي يواجه به الإنسان عالمه.

يلاحظ أن تجديد الخبرة بالتراث يصاحبه استعانة بخبرات متعددة وإعادة ممارسة للتراث مما يؤدي إلى تجديد في توظيف العنصر التراثي، وقد اتضح ذلك في الطريقة التي يتم بها تداول الممارسات السحرية الشعبية وكيفية تطويرها وتكييفها مع المواقف، كما اتضح ذلك من خلال استعادة الأمثال الملائمة للسياق والحدث.

ومن الواضح أن الفقراء عندما يواجهون الأزمات في حياتهم، فإنهم يسترجعون من خبرات الماضي ما يمكن أن يصلح للحاضر، والمثل الدال على ذلك قبول المهنة التي كانت سببًا في استمرار بقاء الفقراء ورفض المهنة التي كانت تهدد البقاء. يتضح ذلك في مهنة الابنة التي تماثل مهنة الأم في طفولتها، ومهنة الابن الجديدة التي تختلف عن مهنة الأب الغائب، مما يعني أن توريث الفقر خلال استعادة التراث لا يتم بطريقة آلية.

٣- استعادة التراث في مواقف الحياة:

يتم استعادة التراث في مواقف متكررة من الحياة اليومية وسوف نركز فيما يلي على توضيح ذلك فيما يتعلق باستعادة المعتقدات، أما فيما يتعلق باستعادة الأمثال فسوف أرجئها إلى الملاحظات الختامية.

٣-١ الاحتكام إلى المعتقدات الشعبية:

يعيش الفقراء جانبًا كبيرًا من حياتهم اليومية على أساس الإيمان العميق بالصلة القوية بين عالم الواقع وعالم الغيب، ويكمن الخيط الفاصل بين هذين العالمين في المعرفة، فالمعروف هو الواقع والمجهول هو الغيب، ومن الواضح أن مساحة المعلوم تضيق دائمًا لصالح المجهول، ولهذا فإن كثيرًا من الممارسات والأفعال والتدابير التي تتخذ في الحياة اليومية تعتمد على استطلاع الغيب، وهذه العملية لا تهدف إلى مجرد المعرفة في حد ذاتها، وإنما تهدف إلى فك الشفرة التي تصل الحاضر بالغائب، ومن ثم يتم اتخاذ بعض الممارسات والتدابير في الحاضر وفقًا لما تسفر عنه قراءة الغائب. ينطبق ذلك على بعض المظاهر السحرية في حياة الفقراء اليومية، والتي يستعاد من خلالها بعض العناصر التراثية للاحتكام إليها باستمرار، وتتجلى عملية استطلاع الغيب في المواقف التي تستدعي الاستخارة وفتح المندل والاعتقاد في المشاهرة، ومواقف الاستدلال على الغيب من الظواهر والأعراض التلقائية.

(أ) الاستخارة:

تعرف الاستخارة بأنها ممارسة تهدف إلى الاستعانة بالغيب في اتخاذ قرار معين، وعند الإقدام على عمل شيء، قد تكون له آثار إيجابية أو سلبية،

يتم الاحتكام إلى الاستخارة للاسترشاد بنتائجها، وعلى هذا الأساس يتبين للشخص ما إذا كان مقدمًا على عمل طيب وإيجابي أم لا، فإذا أسفرت الاستخارة عن نتائج إيجابية همَّ الشخص باتخاذ خطوات عملية، وإذا حدث العكس أعرض عن الشيء أو المهمة موضوع الاستخارة، وفي كلتا الحالتين يرضى الشخص بحكم الاستخارة باعتبارها قدرًا لا مفر منه. هذه هي الصورة المثالية للاستخارة، ويمارسها كثير من الناس، غير أن هناك تنويعات كثيرة للاستخارة في طريقة ممارستها والظروف المرتبطة بها، ونوعية الممارسين لها، وأساليب تطويعها لكي تتوافق مع أوضاع معقدة في حياة الفقراء.

ويلجأ بعض الفقراء إلى الاستخارة في أمور بعينها تقتضي اتخاذ قرار حاسم بشأنها، فإما القبول أو الرفض، ويترتب على أي من الموقفين عواقب قد تكون ضارة أو نافعة، وفي الواقع فإن أكثر ما يخشاه الفقراء هو العواقب الضارة بعيدة المدى، ولا يستطيع الفقراء، في ظل تردي أحوالهم المعيشية، تحمل تبعات اختيارات طائشة إلا في نطاق الأمور الصغيرة. أما الأمور والمواقف الكبرى في حياة الفقراء، كالزواج والطلاق، والالتحاق بعمل أو تركه أو التعامل مع المشكلات الحاسمة فيه، وكذلك السفر، والمعاملات الاقتصادية التي تنطوي على المخاطرة، هذه المواقف نتائجها في علم الغيب، ولهذا يتعين اللجوء إلى الاستخارة قبل الإقدام على أي منها، ولكن هل كل الفقراء يمارسون الاستخارة؟

يلاحظ أن غالبية من يمارسون الاستخارة يتركزون ضمن فئتي الفئتين الوسطى والعليا من الفقراء، وكلما اقتربنا من الفئات المعدمة قلَّت الحاجة إلى استطلاع الغيب عمومًا، ومعظم المهتمين بالاستخارة من رؤساء الأسر

المشتغلين بأجر خارج الأسرة، ولا توجد علاقة بين ممارسة الاستخارة من ناحية ونوعية العمل أو النشاط (الخدمي، الإنتاجي، التجاري) من ناحية أخرى، كما أن دورة الدخل في الأسرة لا ترتبط بالاستخارة، ويلاحظ أن الاهتمام بالاستخارة يرتبط بالخلفية التعليمية والوازع الديني، فأغلب الممارسين للاستخارة لديهم قدر من التعليم ولهم اهتمامات دينية نسبيًا، ويحرص بعض كبار السن، وبالأخص في الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء، على عمل الاستخارة، كما تحرص بعض النساء على الاستخارة، وخصوصًا في حالات الرغبة في الزواج أو في أمور الخلافات الزوجية.

وتمارس الاستخارة وفقًا لثلاثة أنماط: الاستخارة بالحلم، والاستخارة بالقرآن، والاستخارة بالسبحة، والاستخارة بالعد على الأصابع، وتتباين هذه الأنماط في بعض إجراءات الاستخارة، وخصوصًا درجة تعقيد الإجراءات، ويبدو أن تبنِّي أيٍّ من هذه الأنماط يتوقف على بعض الخصائص الاجتماعية كالعمر والنوع والتعليم والمستوى المعيشي للممارسين بالإضافة إلى طبيعة الموقف الذي يتطلب ممارسة الاستخارة.

والاستخارة بالحلم هي أبسط أنواع الاستخارة وأكثرها شيوعًا بين الممارسين لها من النساء والرجال على السواء، ويمكن أن يمارسها المتعلمون والأميون وكبار السن والشباب، ويتطلب اللجوء إلى هذه الاستخارة الوضوء وأداء ركعتين، ثم قراءة الفاتحة والمعوذتين وسورة الإخلاص، وهناك اختلافات في عدد قراءة هذه السور، فالبعض يكتفي بمرة واحدة لكل منها والبعض الآخر يزيد على ذلك بثلاث مرات أو ربما أكثر، ثم يعقب ذلك بعض الأذكار والأدعية لعدة مرات متباينة أيضًا، ومن هذه الأدعية ما يلي:

الله أكبر والحمد لله ولا إله إلا الله.

لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير.

اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد.

يتلو ذلك الدعاء إلى الله بالتوفيق في الاستخارة بالقول:

اللهم وفقني إلى ما تحبه وترضاه، واهدني إلى سواء السبيل، فإذا كان (.....) خيرًا لي فأرشدني إليه، وإن كان هذا الأمر شرًّا لي فأرشدني للابتعاد عنه.

بعد ذلك ينام الشخص الممارس للاستخارة – على جانبه الأيمن – بغرض رؤية دليل في الحلم يسترشد به فيما بعد، وفي الغالب إذا رأى في الحلم ألوانًا هادئة كالأبيض أو ألوانًا مصدر تفاؤل كالأخضر، فإن ذلك دليل على الخير. أما إذا رأى ألوانًا قاتمة كالأسود والأزرق والأحمر فهذا دليل على الشر، وفي بعض الأحيان يرى الشخص في منامه حدثًا سعيدًا أو مياه جارية، أو أحد الصالحين يشير عليه بالخير، على اعتبار أن ذلك دليل على الخير، وقد يرى من يشير إليه بالإعراض عن الشيء أو أشخاص مصدر تشاؤم، فهذا دليل على الشر، وربما يصحو الشخص من نومه شاعرًا بالبهجة والسعادة دون أن يرى في منامه شيئًا ويعني ذلك بالنسبة إليه أن نتيجة الاستخارة إيجابية، وقد يصحو من نومه مكتئبًا حزينًا متوترًا، وهذا الإحساس وحده كاف للتعبير عن النتيجة السلبية للاستخارة، وإذا لم يحدث أي من كل هذا ولم يرَ الشخص في منامه شيئًا على الإطلاق، يتعين عليه أن يعيد الاستخارة، وفي هذه الحالة ينبغي أن يدقق في التفاصيل والطقوس إلى حد المبالغة المفرطة.

وهناك صيغ لأداء الاستخارة بالحلم تتسم بالبساطة والمرونة، حيث يكتفي الشخص بقراءة ما تيسر له من القرآن وأدعية بسيطة من بين الأدعية المذكورة، وبلهجة دارجة، ثم يخلد إلى النوم ليرى نتيجة الاستخارة.

وقد لا يحتاج الممارس للاستخارة أي دليل في الحلم، بل يكفيه أداء الاستخارة على النحو المذكور وينام، وسواء رأى في منامه شيئًا أم لم يرَ، فالمهم الطريقة التي يمارس بها القدر تأثيره على موضوع الاستخارة برمته، فإذا تيسر أمر الشيء المزمع عمله فهذا دليل على الخير، وإذا تعثرت الأمور، فهذا دليل على الشر، أي أن نتيجة الاستخارة تظهر في الأفعال والسلوك وليس إشارات الأحلام، وأغلب الذين يؤمنون بهذه الصيغة من الاستخارة لهم تجارب في التدين ويتمتعون بقدر من التعليم والثقافة الدينية، وغالبيتهم من أسر الشريحة العليا للفقراء.

وبصفة عامة، فإن الاستخارة بالحلم تمثل أقرب الأنماط القابلة للتطبيق من قبل غالبية الفقراء، فهناك مرونة في طريقة ممارستها بحيث تختلف الممارسات في درجة التقيد بالإجراءات والقراءات والأدعية وعددها واللغة التي تقال بها، ويبقى مضمون الاستخارة واحدًا رغم تنويعاتها المختلفة بين كافة الممارسين، حيث تنحصر الإجراءات في قراءة سور قصيرة من القرآن وأدعية ثم النوم ورؤية الدليل في الحلم.

النمط الثاني هو الاستخارة بالمصحف ويعتمد على إجراءات شبيهة بالنمط الأول في قراءة القرآن والأذكار والأدعية، ولكن يكمن الفارق في أن الاستخارة بالمصحف تنتهي بالتحقق المباشر من الدليل باستخدام المصحف، ويقتضي اللجوء إلى هذا النمط وجود قدر من التعليم لدى الممارسين، بالإضافة إلى الاعتياد على قراءة القرآن من المصحف، أو بالأحرى القدرة

على التعامل مع المصحف، ويلاحظ أن أغلب من يمارسون هذا النمط من الرجال الذين يتمتعون بالتعليم وبقدر من الخلفية الدينية ومعظم هؤلاء يتركزون في الشريحة العليا من الفقراء.

يتطلب اللجوء إلى هذه الاستخارة التطهر والوضوء ثم الصلاة ركعتين، ويقرأ الممارس من المصحف الفاتحة ثلاث مرات والصمدية ثلاث مرات، ويعقب ذلك الدعاء إلى الله بالتوفيق في الاستخارة بالقول:

"اللهم اهدني وأرني الحق إنك على كل شيء قدير".

"اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وسلم".

"اللهم ارفع الحجب واكشف لنا النفع والضر".

"اللهم صلِّ على سيدنا محمد وعلى آله وسلم".

ويعقب ذلك الإمساك بالمصحف براحة اليدين، وفتح صفحة من صفحاته بطريقة عشوائية، وقراءة الكلمة الأولى من الآية الأولى في الصفحة ويكرر ذلك ثلاث مرات، فإذا ارتبطت دلالة الكلمات الثلاث بمعنى واحد ينم عن الخير فهذا دليل على الخير، وإذا حدث العكس، فهذا دليل على الشر، ويشترط في هذا النمط تكرار المعنى لثلاث مرات متتالية، ولهذا قد تعاد الاستخارة عدة مرات لتحقيق هذا الشرط، وإذا فشل الممارس، فعليه أن يراجع نفسه وإخلاصه وإيمانه ودرجة تطهره، ثم يعيد الكرَّة مرة أخرى، حتى يصل إلى اليقين، وهذه واحدة من العناصر الخاصة بالسحر الرسمي والتي "تصبغ أفكار وخبرات السحر الشعبي" – حسب تعبير الجوهري[1].

---

(١) محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، الجزء الثاني: مرجع سابق، ص ١٩٩.
– انظر مزيد من التفصيل حول الفروق بين السحر الرسمي والسحر الشعبي والتداخل بينهما في الفصل الثاني من نفس الكتاب، ص ١٨٥–٢٠٠.

النمط الثالث للاستخارة يعتمد بصفة أساسية على السبحة في قراءة دليل الاستخارة، وأغلب الذين يمارسون هذا النمط ممن يواظبون على الصلاة ويستخدمون السبحة في العبادة، وغالبيتهم من الأميين وكبار السن ويتركزون في فئة القطاع الأوسط من الفقراء، ولا توجد فروق في الظروف العملية ترتبط بممارسة هذا النمط من الاستخارة.

يشترط عند ممارسة هذا النمط من الاستخارة التطهر والوضوء، والمواظبة على الصلوات الخمس، ولا سيما في يوم ممارسة الاستخارة، وعقب أداء صلاة العشاء، يقوم الممارس بأداء ركعتي الشفع وركعتين بغرض الاستخارة، ثم يقرأ الفاتحة والمعوذتين والإخلاص ثلاث مرات ويدعو الله بالتوفيق في إظهار الدليل قائلاً:

"الصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد".

"اللهم اهدنا رشدًا اللهم اهدنا رشدًا".

"اللهم إذا كان (.....) خيرًا لي فأرشدني إليه، وإذا كان شرًا لي فأرشدني للابتعاد عنه".

ويعقب ذلك التسبيح بوضع السبحة ككل في قبضة اليد اليسرى ثم تقليبها براحة اليدين عدة مرات ثم التقاط عشوائي لواحدة من حبات السبحة بأصابع اليد اليمنى، والبدء بذكر عبارة "سبحان الله" مع الحبة الأولى، وذكر عبارة "الحمد لله" مع الحبة الثانية، وذكر عبارة "الله أكبر" مع الحبة الثالثة، ثم العودة مرة أخرى للعبارة الأولى مع الحبة الرابعة والعبارة الثانية مع الحبة الخامسة، والعبارة الثالثة مع الحبة السادسة، وهكذا حتى تنتهي السبحة، فإذا كانت آخر حبة مع عبارة "الله أكبر" فهذا دليل على الخير، وما عدا ذلك دليل على الشر.

أما النمط الرابع للاستخارة، يعتمد على استخدام أصابع اليد في التوصل إلى معرفة دليل الاستخارة، ويستخدم هذا النمط في حالة المفاضلة بين اختيارات متعددة. مثل المفاضلة بين شخصين للزواج، أو ربما ثلاثة أشخاص، وكذلك المفاضلة بين شخصين أو ثلاثة في المعاملات الاقتصادية الكبيرة نسبيًا كبيع أو تأجير بعض الأصول الثابتة مثل عربة كارو، عربة كشري، عربة فيشار، عربة كبدة... إلخ، في هذه الحالات يمثل قرار البيع أو التأجير للغير شيئًا يحتمل المخاطرة، فقد يكتشف الفقير أنه باع رأس ماله ومصدر رزقه بأبخس الأثمان أو أنه أجر عربة الفشار لشخص غير أمين وبإيجار هزيل، ولهذا يلجأ الشخص عند اتخاذ هذا القرار الصعب إلى ممارسة هذا النوع من الاستخارة، لفاعليته وسرعة التوصل من خلاله إلى القرار السليم، وبطبيعة الحال، فأغلب الذين يمارسون الاستخارة من المتعلمين، ولهم اهتمامات دينية أو متأثرين في تنشئتهم بقدر من التدين، ومعظم الحالات التي أصادفها من هؤلاء يتركزون في الشريحة الأعلى للفقراء، وتبدو على حياتهم بعض ملامح التحسن الاجتماعي - الاقتصادي مقارنة بغيرهم من الفقراء، فهم يمتلكون أدوات عمل وأصولاً رأسمالية ثابتة كوّنوها بالجهد والعرق والتقشف، ولهذا فهم يريدون المحافظة على مكتسباتهم الاقتصادية، ويساورهم مخاوف كثيرة وشكوك هائلة من أن يأتي عليهم يوم يفقدون تلك الأصول باعتبارها مصادر وحيدة لرزقهم، ومنابع الخوف لديهم متعددة، كالقدر، والشرطة، والمحتالين واللصوص، في هذا الإطار، يتخذون من "استخارة العد على الأصابع" أسلوبًا فعالاً وسريعًا في استطلاع الغيب.

يمارس هذا النوع من الاستخارة في مواقف عملية تتأثر بعامل الزمن، كالبيع والشراء والإيجار وكافة الصفقات التي تتم في الأسواق، وقد يواجه

الشخص موقف اختيار بين عدة أشخاص أو عدة فرص، ويتعين عليه أن يختار الطرف أو الشخص المناسب أو الفرصة الجيدة وبأسرع وقت ممكن، وإلا داهمه الوقت وأفلتت منه الفرصة، ولهذا فلا حاجة للشخص الممارس للاستخارة أن ينتظر أو يستعد بالوضوء والصلاة، بل يكفي فقط أن يختلي بنفسه لبضع دقائق يتوصل خلالها إلى القرار المناسب بعد أن يمارس الاستخارة.

ولتوضيح طريقة ممارسة هذه الاستخارة، فسوف أضرب على ذلك مثلاً مما حدث بالفعل لموقف استخدم فيه هذا النمط من الاستخارة، والموقف لرجل يبلغ من العمر ٤٢ عامًا (حالة رقم ١)، يعمل في الأصل بائعًا متجولاً بعربة كبدة في أحد الشوارع العامة بالقاهرة، وهو الآن يعمل في تجارة اللحوم المستوردة لدى تاجر كبير ببولاق، وهو شخص طموح ويسعى جاهدًا لتحسين مستوى معيشته، ولكن ظروفه الصحية تعوقه عن ذلك، فهو مريض بالفشل الكلوي الذي يلتهم قدرًا كبيرًا من دخله، وقد اعتاد هذا الرجل أن يؤجر العربة بمستلزماتها لمدد محددة لبعض الباعة الجائلين ممن لا يملكون عربات، فالعربة مكلفة اقتصاديًا ويتطلب امتلاكها مبلغًا يقدر بنحو ألفين من الجنيهات، وهذا مبلغ كبير لا يستطيع فقير تدبيره، غير أن الرجل الذي نحن بصدده استطاع تدبير هذا المبلغ من خلال تجربة سابقة في السفر إلى السعودية، وهو الآن يسعى جاهدًا لتدبير ثمن عربة أخرى، ونظرًا إلى تدهور صحته، فهو يعتمد في تدبير معيشة الأسرة ونفقات العلاج الخاص به من خلال تأجير العربة للغير، وفي بعض الأحيان يتقدم إليه أكثر من مستأجر، ولهذا يشعر بالحيرة من كيفية الاختيار السليم، وهو بطبيعته شخص متدين نسبيًا ويعطي انطباعًا دائمًا بالطيبة وحسن الخلق وبأنه من المستضعفين، وقد سبق له أن تعرض لعمليات احتيال كثيرة من جانب

المستأجرين، وتعود على ضرورة أخذ كافة الاحتياطات القانونية في توقيع عقد وكتابة إيصال أمانة بثمن العربة، والتأكد من شخصية المستأجر وحسن سمعته، وفي إحدى المرات تقدم إليه شخصان على التوالي لطلب تأجير العربة نظير مبلغ يتفق عليه، ولكي أوضح الإجراء الذي تم في عملية الاختيار فسوف أطلق أسماء مستعارة على الأطراف المشاركة، فيفترض أن يكون اسم صاحب العربة (محمود)، واسم الشخص الأول الذي حضر إليه في الظهيرة (حامد)، واسم الشخص الثاني الذي حضر عقب صلاة المغرب (جمال). عندما طلب حامد من محمود تأجير العربة تفاوضا على السعر والمدة والشروط، وأوحى محمود بأنه موافق ولكنه طلب من حامد الحضور مساء اليوم بعد العشاء، في هذه الأثناء حضر جمال وحدث معه نفس السيناريو الذي حدث مع حامد، فقد طلب منه محمود أن يمهله حتى العاشرة من مساء اليوم، وفي الفترة التي تسبق صلاة العشاء جلس محمود في حجرته يفكر وهو في حيرة من أمره، وفي هذه الأثناء حضر حامد حسب الموعد وامتد الحديث بين محمود (صاحب العربة) وحامد (المرشح لاستئجار العربة) حتى فوجئ محمود بحضور جمال مبكرًا عن موعده (وهو المرشح الآخر لاستئجار العربة)، ولم يجد محمود مفرًّا من أن يتعلل بالدخول إلى الحمام ويتركهما ويخلو بنفسه في حجرة ليمارس الاستخارة.

بدأ الاستخارة بالقول:

"اللهم ارزقنا بالحلال وأذهب عنا الحرام، وساعدني على اختيار الأصلح واللي يحافظ على العربية ويصونها وابعد عنا ولاد الحرام".

ثم بدأ بالعد على أصابعه بادئًا برقم واحد وحتى رقم ١٢، معتبرًا أن الشخص الأول هو صاحب النصيب الأول وبالتالي يبدأ العد به. أما الشخص الثاني فهو صاحب النصيب الثاني وهو الذي يرتبط بالرقم الثاني، ثم يعود

إلى الشخص الأول في الرقم الثالث والشخص الثاني في الرقم الرابع... وهكذا حتى يصل إلى آخر رقم (١٢)، فإذا انتهى العد في رقم ١٢ باسم حامد فيعتبر الأحق بالعربة، ويكون جمال شخصًا لا تؤيده الاستخارة ويتعين الاعتذار له بالرفض، والعكس صحيح أيضًا، وهنا ينبغي على محمود (صاحب العربة) أن يشكر الله على أن دله وهداه إلى ابن الحلال، ثم يتجه إلى اتخاذ القرار مع الأخذ في الاعتبار الإجراءات القانونية واستكمالها مع الشخص صاحب النصيب، في بعض الأحيان يشعر محمود بالقلق من شخص أيدته الاستخارة، ولهذا يمكن أن يتعلل بأي شيء لتحديد مواعيد جديدة، بحيث يصبح أول شخص يتصل به بعد ذلك صاحب النصيب الأول في البدء بالعد التصاعدي، ومن يحضر إليه من الآخرين يأخذ دوره في الرقم ٢، وهكذا تعاد الاستخارة، وبإمكان محمود إعادة الاستخارة مرات ومرات حتى يقع الاختيار القدري على الشخص المناسب، أي الذي تؤيده الأسانيد القانونية والحدس والانطباع النفسي، وهذه العملية الأشبه باللعبة لا يفصح عنها محمود على هذا النحو، ولا يعيد التفكير فيها منطقيًا، وإنما يبرر موقفه بكلمة "الشغل قِرف، وكل واحد وقِرفته، وأنا حاسس أن الجدع دا قرفته وحشة"، وقد يضع دلائل من الأحداث الحياتية السلبية لتؤيد وجهة نظره في إعادة الاستخارة حتى يصل إلى اختيار يقره الغيب ويؤيده العقل.

تثير لعبة الاستخارة بأنواعها المختلفة عدة ملاحظات فيما يلي:

• رغم تنوع الممارسة، فإن هناك قلة من الفقراء يمارسون الاستخارة، وليس غريبًا أن نجد كثيرًا من الفقراء لم يسبق لهم في حياتهم ممارسة الاستخارة، فهي لم ترد على أذهانهم من قبل عند التعرض لمواقف يصعب فيها الاختيار أو اتخاذ القرار، ومن الواضح أن ممارسة الاستخارة ترتبط

بعدة خصائص وشروط منها درجة التدين، والإلمام بالقراءة والكتابة ومستوى التعليم، فالتعليم يساعد على الممارسة وخصوصًا في حالات حفظ وقراءة القرآن والأدعية، فالأمية تقف عائقًا عن ممارسة المعتقدات التي تقتضي شروطًا فيها قدر من الصرامة في قراءة القرآن والأدعية والتعامل مع المصحف ككتاب مقروء، كما أن هناك مواصفات أخرى نفسية تخص الشخص الممارس للاستخارة مثل التردد وعدم الثقة بالنفس والخوف من تحمل المسؤولية، وهي صفات مغلفة بموقف تراثي وتظهر بوضوح في الأنواع الثلاثة الأولى للاستخارة، وقد يؤثر المرض والأزمات الشخصية في الحاجة إلى استطلاع الغيب عمومًا، كما أن الرغبة في المحافظة على الممتلكات وتجنب المخاطرة الاقتصادية تؤثر أيضًا في الحاجة إلى الاستخارة، ومن الواضح أن أغلب الممارسين للاستخارة لهم تاريخ سابق مع استطلاع الغيب وسبق لهم القيام بالاستخارة لعدة مرات، فالتجارب السابقة في ممارسة الاعتقاد تولد دائمًا تجارب جديدة مع المعتقدات.

هناك مرونة كبيرة في ممارسة الاستخارة وتتوقف درجة المرونة على درجة التدين بصفة أساسية، فالأكثر تدينًا هم الذين يحرصون على أن تتم الاستخارة وفقًا لإجراءات صارمة.

• أغلب حالات الاستخارة يتخللها موقف عقلاني ضمني لا يفصح عن نفسه دائمًا إلا بطريقة عرضية، ويبدو أن الصرامة في ممارسة الاستخارة وإعادة تكرارها لعدة مرات، إنما يعكس حالة من القلق والخوف من أي عواقب وخيمة محتملة بفعل الاحتكام إلى الاستخارة وحدها، ويظل الحوار العقلي/ الغيبي مستمرًا وكامنًا لدى الممارسين للعبة الاستخارة، سواء كان ذلك عن وعي أو دون وعي، حتى يتوج الاختيار العقلاني بدعم تراثي، ومن

ثم تؤيد الاستخارة موقفًا عقلانيًا له مبرراته الواقعية. ينطبق ذلك على أغلب حالات الاستخارة وبالأخص النمط الرابع، وهذا يعني أن عملية الاحتكام إلى الاستخارة يمتزج فيها السحر بالحداثة امتزاجًا معقدًا وغامضًا، وقد يوظف كل منهما الآخر، وبذلك تبقى المظاهر السحرية من التراث.

(ب) فتح المندل:

ومن المظاهر السحرية الأخرى الهادفة لاستطلاع الغيب، المندل وهي ممارسة تتفق مع الاستخارة في السعي لقراءة الغيب، ولكنها تختلف في مواقف ممارستها والطريقة التي تمارس بها، ويلاحظ أن غالبية ممارسات فتح المندل ترتبط بمواقف وأزمات حدثت بالفعل كالإصابة بالأمراض والاضطرابات النفسية والعصبية والصراعات والمشاجرات بين الناس، وغياب الأشخاص عن ذويهم، ويتم اللجوء إلى فتح المندل بغرض تشخيص هذه المواقف ومعرفة أسرارها، وعلى حسب التشخيص توصف الممارسات الفعالة لحل المشكلات المرتبطة بتلك المواقف.

وعلى عكس الاستخارة، فإن غالبية من يمارسون فتح المندل يتركزون ضمن فئة المعدمين، وكلما اقتربنا من الفئات الأعلى قلت الحاجة إلى هذه الممارسة، ومعظم المهتمين بالمندل من الأميين ومن النساء ومن المشتغلين بأعمال يدوية متدنية، ويتلقون أجورًا يومية، وكثير منهم من كبار السن.

لا يمارس الفقراء عملية فتح المندل بأنفسهم، وإنما يلجؤون إلى بعض السحرة لأداء هذه المهمة، وهناك نوعان لفتح المندل: الأول يعتمد على الممارسة العلنية، والثاني يعتمد على الممارسة غير العلنية، ففي بعض الأحيان يعاني شخص ما من الربط (أي انعدام القدرة على الممارسة الجنسية)، وحين يذهب إلى الساحر ليطلب منه حل هذه المشكلة، فإن الساحر

قد يجري عملية فتح للمندل في خلوته بعيدًا عن الشخص صاحب المشكلة، وفي هذه الحالة يتعرف على سبب المشكلة ويخبره بها عقب الانتهاء من فتح المندل، ثم يحدد له الحل في هيئة تعليمات محددة وحجاب. هذه طريقة غير علنية لفتح المندل، أما الطريقة العلنية فهي التي تتم في مواقف محددة مثل: فقدان شيء عزيز أو بعض الممتلكات، أو فقدان طفل غير معروف مصيره، أو الكراهية المفاجئة من جانب زوج لزوجته، التخبُّط الشديد في السلوك، الشعور بضيق في الصدر والشرود، أو اضطرابات النوم، أو التعلق الشديد من جانب رجل بامرأة أو العكس، عدم الرغبة في العمل... إلخ. هذه المواقف قد يتحسس الناس لها تفسيرًا معينًا، وهو أن ثمة شخصًا له دور في إحداث الضرر، وقد يكون الشخص معروفًا أو غير معروف، وفي كل الأحوال فالناس بحاجة إلى اليقين من خلال المندل، فقد يكون هذا الشخص سارقًا لشيء أو لطفل، أو مكلفًا بوضع عمل يستهدف إلحاق الأذى بآخر، ومن ثم، فإن المندل يقطع الشك باليقين في تشخيص الضرر والمتسبب في إحداثه.

في مثل هذه المواقف، يدعى الساحر إلى الحضور في المكان مسرح المشكلة، ويطلب منه فتح المندل بطريقة علنية في أحد البيوت، وهذا يعني أهمية حضور أي شخص من الجيران لمشاهدة الممارسة.

وقد سبق أن عرضت لموقف مفصل تم فيه الاحتكام إلى المندل (انظر فقرة: الهجر في حياة امرأة معدمة)، ونظرًا إلى أهمية النتائج المترتبة على فتح المندل، يلجأ الناس إلى بعض السحرة المشهود لهم بالقدرة على إجراء هذه الممارسة بنجاح، وهؤلاء السحرة قد يعملون في مهن حرفية: كالمكوجية والمطبعجية (عمال المطابع) والمشتغلين بالنسخ على الآلة الكاتبة، وبعضهم يعمل بقالاً أو قائمًا بالتدريس في المدارس الحكومية، وهناك قلة من هذه النوعية يقيمون في حي بولاق.

ويميل فقراء الجوابر إلى الاستهانة بالقدرات السحرية للسحرة الموجودين في بولاق، ولهذا فكثير من الناس يفضلون اللجوء إلى سحرة من مناطق أخرى في الزاوية الحمراء والوايلي وإمبابة وعين شمس. يحدث ذلك في الحالات المستعصية أو عند توفر قدرة مالية للوفاء بالتكاليف التي يحددها هؤلاء السحرة، وبالنسبة إلى الفقراء غير القادرين على دفع نفقات أعلى، فإنهم يلجؤون إلى سحرة من خارج شياخة الجوابر، ويبدو أن اللجوء إلى سحرة من مناطق أخرى يرجع لأسباب مختلفة منها: الاعتقاد في قدرتهم السحرية الفعالة، وتحاشي السحرة الموجودين بالمنطقة خوفًا من احتمالات عدم نزاهتهم، حيث إن أغلب المواقف التي يتم فيها اللجوء إلى فتح المندل ترتبط بمشكلات وصراعات بين الأقارب والجيران، وقد يخشى الناس أن يؤدي الاعتماد على أحد السحرة بالمنطقة إلى مناصرة طرف على الآخر، ففي حالة اختفاء بعض الممتلكات واتهام البعض بسرقتها، تلجأ الأسرة المتضررة إلى ساحر لا يفترض فيه المعرفة الكاملة بأحوال أسر الجوابر، وبهذا تكون نتائج فتح المندل مؤثرة على مجرى العلاقات الاجتماعية، أما إذا تم اللجوء إلى ساحر من نفس المنطقة، فقد لا تكون نتائج فتح المندل على يده لها نفس القدر من التأثير في الناس، فالبعض قد يتشكك في نواياه أو نوايا الأسرة التي طلبت منه فتح المندل.

وللعلنية في ممارسة فتح المندل وظيفة مهمة، ذلك أن حضور الناس يعني كونهم شهودًا على عملية توجيه الاتهام إلى شخص بعينه، فإذا استطاع الساحر أن يؤكد على اتهام شخص معين بأنه وراء سرقة أو تدبير عمل سحري، فهذا يحدث أمام مرأى ومسمع الحاضرين، مما يؤكد أن الاتهام تم بفعل استطلاع الغيب، وأن التراث السحري قال كلمته التي يتعين احترامها والخضوع لها، ولهذا تأثير بالغ على مجري الأحداث التي تعقب انتهاء فتح

المندل، في مثل هذه الأحوال يعد الاحتكام إلى المندل أقوى من الاحتكام إلى القاضي أو المتخصص أو الطبيب، فالمندل قد يشير إلى أن السرقة تمت من جانب أحد الجيران، ويحدد ملامحه بدقة أمام الناس، وهذا كاف لإحداث شائعة تفضح هذا الشخص أمام الناس، وقد يُهمش أو تمارس ضده ألوان عديدة من العنف، وتظل الفضيحة تطارده طول العمر، وقد تكون فضيحة السرقة أو وضع الأعمال السحرية الضارة من جانب سيدة ضد حماتها، أو أخت زوجها، مبررًا كافيًا لطلاق هذه السيدة من زوجها، وبطبيعة الحال، فإن اللجوء إلى فتح المندل لا يخلو من الرغبة في إثبات اتهامات محددة لأشخاص بعينهم، فقد تلجأ أسرة ما إلى هذه الممارسة بدافع الانتقام أو الرغبة في النيل من سمعة وكرامة شخص أو أسرة محددة، ويعزز هذه النتيجة أن غالبية الحالات التي مورس فيها فتح المندل بهدف التعرف على سبب فقدان شيء أو سبب مرض مستعصٍ أو خلافات عائلية غامضة، هذه الحالات كانت تفسر من جانب فتح المندل بوجود أشخاص ضالعين في إحداث الضرر، والمثير أن غالبية الأشخاص المتهمين كانوا إما من مستويات اجتماعية أقل أو مكانة أقل، أو سبق النزاع معهم في مشكلة ما، ونادرًا ما تكون اتهامات المندل تحوم حول أشخاص من علية القوم أو مجهولين، أو على وفاق مع الأسرة التي تجري فتح المندل، ولا يعني ذلك وجود تواطؤ بين من يريد فتح المندل والساحر، فهذه مسألة يصعب التحقق منها، بالإضافة إلى أنها غير مهمة في هذا التحليل، فالمهم أن هناك توظيفًا لفتح المندل لأغراض أخرى تتجاوز مجرد استطلاع الغيب، وقد يتم ذلك عن وعي أو دون وعي، ويبدو أن هناك تداخلاً بين عنصري القصد والتلقائية في الممارسة سواء بالنسبة إلى الساحر أو الأسرة التي تجري فتح المندل، أو حتى بالنسبة إلى الأشخاص الحاضرين لجلسة فتح المندل.

(ج) الاعتقاد في المشاهرة.. التفسير والعلاج:

وفي بعض الأحيان تكون المشاركة في بعض الممارسات مجالاً لتفعيل الذاكرة باسترجاع الماضي بتراثه، وسوف أضرب على ذلك مثلاً للمشاهرة وهو الاسم الذي يطلق على الإصابة بالعقم عند السيدات، حيث يخشى كثير من الأسر الفقيرة حدوث المشاهرة للفتيات المقبلات على الزواج، أو المتزوجات حديثًا نظرًا إلى أهمية الإنجاب في حياتهم، ومن السهل على كثير من الفقراء تفسير تأخر الإنجاب بحدوث المشاهرة، ولكن من الصعب على الشخص الواحد الإلمام الكامل بتفسير سبب المشاهرة وطرق العلاج وكذلك طرق الوقاية منها، فهذا يرجع إلى طبيعة الذاكرة الجماعية التي يقتسمها الفقراء في إطار جماعي، فقد يحتفظ الشخص في ذاكرته بسبب واحد من أسباب المشاهرة يرتبط في ذهنه بحدث أو موقف مضى. أما الأسباب الأخرى المحتملة للإصابة بالمشاهرة فيمكن للآخرين المساهمة فيها بما لديهم من تراث يحملونه، وقد يستشار في هذا أحد المحترفين في ممارسة السحر لتحديد سبب المشاهرة وعلاجها، وهؤلاء يطابقون بخبرتهم بين حالة المشاهرة وحالات أخرى مماثلة سبق تشخيصها وعلاجها بنجاح.

ومن الأسباب المعلومة للمشاهرة نزول الحيض على المتزوجة حديثًا في اليوم الأول للزفاف مما يؤدي إلى الحيلولة دون إتمام الممارسة الجنسية بين العريس والعروس، ولهذا تحرص الأمهات على تذكير بناتهن المقبلات على الزفاف بضرورة التأكد من عدم حدوث حيض مفاجئ في ليلة الزفاف، وتحكي الأمهات أمثلة من أحداث مضت لنساء تعرضن للمشاهرة بفعل هذا السبب، وهذا يعزز اتخاذ تدابير احتياطية للوقاية من المشاهرة من خلال تحديد موعد للزفاف. أما إذا أُهملت هذه التدابير الوقائية وحدث الحيض في

أثناء ليلة الزفاف، فهناك طرق مختلفة للعلاج، وكل طريقة تستند في مرجعيتها إلى أحداث مضت مماثلة، فقد تلجأ العروس في ذات الليلة إلى أخذ قطرة من دمائها ومزجها بقطرة من دم العريس (يؤخذ بالوخذ من أي موضع بجسمه) ثم تضع هذا المزيج في قطنة صغيرة بحيث تبدو مبتلة من جميع جوانبها، ثم توضع القطنة على فتحة المهبل وتنام العروس حتى اليوم التالي. البعض يشير إلى أنه يكفي ممارسة هذا العلاج لمرة واحدة للقضاء على المشاهرة، والبعض الآخر يضع بعض القيود مثل تكرار هذه الممارسة ثلاث مرات خلال فترة الحيض، أو ممارسة هذا العلاج في كل مرة يحدث فيها الحيض حتى يتم الحمل، وتختلف الآراء فيما بين كبار السن من السيدات في الأسرة أو جماعة الجوار، وكل واحدة منهن تبرر طريقتها بأسانيد للممارسات سبق القيام بها في الماضي، وقد تعطي إحدى السيدات خبرتها الشخصية كحجة في العلاج، وخصوصًا إذا كانت تعرضت من قبل للمشاهرة بنفس الطريقة، ومن ثم تستعيد ما حدث لها من تفاصيل وأحداث يختلط فيها الخيال بالواقع لتؤكد مصداقية الممارسة العلاجية التي قامت بها، وفي بعض الأحيان تمارس السيدة التي تعرضت للمشاهرة كافة الطرق الممكنة حتى يتم الإنجاب، وخصوصًا إذا استمر العقم لفترات طويلة.

وتفسر المشاهرة أحيانًا نتيجة لدخول إحدى البنات أو السيدات خلال أيام حيضها على العروس في بيتها خلال الأسابيع الأولى من الزواج، وللوقاية من ذلك تتعلل العروس بأي مبرر يحول دون إتمام المقابلة، حتى ولو أدى ذلك إلى خلافات وقد يحدث أن تقابل العروس بعض السيدات دون أن تعلم أنهن في مرحلة الحيض، ويقدم هذا التفسير من جانب بعض المحيطين بالعروس كالأم أو الحماة أو أحد المحترفين في السحر، وأغلب المحيطين بالعروس يقدمون التفسيرات التي تماثل تجاربهم السابقة

أو الأحداث المماثلة والتي سبق حدوثها، وهكذا يمكن للعلاج أن يكون على يد ساحر من خلال حجاب لفك المشاهرة، ويوضع الحجاب بين النهدين ويستمر على هذا الوضع حتى تنتهي المشاهرة، ويمكن أن يصاحب الحجاب ممارسة علاجية مثل الحصول على قطعة من القماش صغيرة مبللة بحيض السيدة أو الفتاة المتسببة في المشاهرة، ثم توضع قطعة القماش على مهبل العروس خلال حيضها، وقد تشير إحدى السيدات على العروس بأن تبادل السيدة التي تسببت في المشاهرة بزيارة مماثلة، كأن تذهب إليها وهي حائض لعدة مرات، حتى إذا حدث جماع بين هذه السيدة وزوجها فسوف يؤدي ذلك إلى فك المشاهرة، وفي حالة ما إذا كانت التي تسببت في المشاهرة فتاة، فيطلب من العروس في أول حيض لها أن تذهب إلى الفتاة في بيتها وتلقي بقطرات من دم الحيض على أي مكان يمكن أن تمر عليه الفتاة، ويحدث ذلك، دون علم الفتاة، بالطبع، وفي بعض الأحيان تشير إحدى السيدات على العروس بالذهاب إلى أحد المعالجين بالقرآن لعمل حجاب لفك المشاهرة، ويشير أحد الإخباريين إلى أن هذا الحجاب عبارة عن ورقة مكتوب فيها سورة الملك بخط اليد بحبر أسود وعلى جانبي الورقة يكتب آيات يقال إنها خاصة بدرء السحر وذلك بماء الورد والزعفران، ويوضع الحجاب على البطن، ويطلب من العروس أن تأخذ من المعالج ورقة مماثلة وتضعها في ماء ثم تشرب منه رشفة وتستحم بالكمية المتبقية بالماء لسبع مرات. إن كل ممارسة أو وصفة يشار بها على العروس تستدعي أحداثًا من الماضي لحالات مشاهرة مماثلة تؤكد دقة التشخيص ونجاح الممارسة العلاجية.

وهناك تفسيرات أخرى متداولة للمشاهرة، منها أن القرين غاضب على المرأة التي حدث لها مشاهرة، أو ربط المرأة مما يحول دون إتمام الاتصال الجنسي في الفترة الأولى من الزفاف، وقد حدث أن عانت سيدة (حالة رقم ٢) من العقم وأشار عليها جيرانها بالذهاب إلى معالج بالقرآن وهم يبررون ذلك

بمواقف شبيهة من المشاهرة تعرضن لها من قبل وتم شفاؤهن على يد هـذا المعالج أو ذاك، وحين ذهبت هذه السيدة إلى أحد المعـالجين لتطلـب منـه تشخيص الحالة والعلاج، وهو رجل يعمل تاجرًا للأقمـشة ويخطـب فـي المساجد ويبلغ من العمر ٥٧ سنة تقريبًا. استقبلها الرجل المعالج وطلب منها أن تحرق أي حجاب معها أو تميمة، ثم جلست معه لتستمع إلى تلاوة قرآنية باستخدام جهاز تسجيل، وأعقب ذلك درسًا دينيًّا في الصلاة والعودة إلـى الله والتبرك بالقرآن وأعقب ذلك توجيه عدة أسئلة للـسيدة تتعلـق بـالأعراض الخاصة بالعقم، وأسئلة أخرى عن حالتها الصحية والنفسية في اليقظة وفـي المنام، ثم طلب منها أن تتوضأ وتصلي ركعتين، وطلب من المصاحبين لهـا في الزيارة (زوجها وأمها) أن يهموا بالصلاة أيضًا، ثـم انـصرف الـشيخ المعالج في حجرة أخرى لمدة نصف ساعة وترك خلالها جهـاز التـسجيل يعمل في تلاوة القرآن، وبعد ذلك حضر الشيخ وأخبر السيدة بأن هناك عملاً سحريًّا تم لها على يد ساحر بالربط وأطلق عليه اسم "ربط المنع"، وهو يشبه ربط الرجل، وفيه يصعب على المرأة تمكين الزوج من الاتـصال الجنـسي الكامل، فأخبرته السيدة بأن الاتصال الجنسي موجود الآن، فقال الشيخ: ولكنه حدث في الفترة الأولى من الزفاف، فأكد الزوج ما قاله الشيخ، ولهذا استرسل الشيخ قائلاً إن "رباط المنع" إذا حدث ولو مرة في البداية فهو الـذي يمنـع الإنجاب، ولم يذكر الشيخ كلمة مشاهرة على الإطلاق، وهنا بدأ الشيخ جلسة العلاج بكلمات إلى الجن وآيات من القرآن في الأذن اليمنى للـسيدة، وهنـا أحست السيدة برعشة شديدة وتنميل في كل جسمها، فظل الشيخ علـى هـذا الحال حتى تحول التنميل والرعشة في اليد اليمنى ثم بدأت تـشعر براحـة، وطلب منها الشيخ أن تأخذ منه ٧ تمرات مكتوب على كل واحدة منها كلمـة قيل إنها كلمات من القرآن، وتبدأ بأكل تمرة من أول جمعة قادمة قبل طلوع

الشمس، وتشير هذه السيدة إلى أنها كررت ذلك لمدة سبعة أيام، وبعد ذلك حملت في نجلها الأول، ومنذ ذلك الوقت وهي تشير على كل امرأة تتعرض للمشاهرة بضرورة عمل هذه الممارسة، وهي تحكي هذه الأحداث في مناسبات متعددة لتستعيد دائمًا هذه الخبرة الصعبة مع المشاهرة.

هذه الأمثلة تشير إلى أن كل ممارسة للتراث، وخصوصًا في مجال المعتقدات، ترتبط بتجارب نفسية واجتماعية، ويحتفظ كل شخص من هذه التجارب بأكثر العناصر تأثيرًا في حاضره، ولهذا حين يمر الفقير بأي أزمة أو مشكلة، فإنه يسترجع خبرات الماضي مع مشكلات وأزمات مماثلة، وإن لم يجد لديه ما يعينه، فإنه يلجأ إلى الآخرين المحيطين به، أولئك الذين يشاركونه في التراث وهؤلاء يستعيدون تجاربهم وماضيهم ليقدموا له المشورة مدعمة بأسانيد من الماضي، وهكذا فإن ممارسة التراث على هذا النحو تعني شحذ الذاكرة الجماعية في إطارها الجماعي، فالتراث نسيج مشترك بين جماعة، ويتم استعادته مع الماضي في إطار الجماعة، فكل طرف يساهم بتجربته مع التراث ليثري تجربة الأطراف الأخرى في الجماعة، ويلاحظ أن الحنين إلى التراث يزداد أكثر بالنسبة إلى التجارب الناجحة مع التراث، ويتضافر هذا الحنين مع ماضي هذه التجارب التي يستمد منها الفقير معنى وجوده. أما التجارب الفاشلة مع التراث فهي التي يطويها النسيان ومعها أحداثها الماضية. ينطبق ذلك على كافة الأسر الفقيرة من مختلف قطاعاتها الطبقية ومختلف مستوياتها المعيشية.

(د) استطلاعات الغيب التلقائية:

هناك ممارسات تلقائية لدى الفقراء في التعرف على الغيب. تعتمد هذه الممارسات على شواهد أو ظواهر وأعراض جسمية تحدث بالمصادفة في

الحياة اليومية. منها مثلاً: أصوات الغربان في أثناء النهار والتي يفسرها البعض بأن شخصًا ما سوف يأتي إليهم من مكان بعيد، ويفسر البعض أيضًا صوت طائر السأسأة عند المساء بأن ذلك يعني وصول خبر في اليوم التالي عن شخص أو موقف ما، ويظل الخبر غير معلوم حتى صباح اليوم التالي، ويردد النساء عند سماعهم هذا الصوت تعبير: "خير اللهم اجعله خير". أما الأعراض الجسمية الطارئة فهي شواهد على استطلاع الغيب مثل: أكلان اليد الذي يعني أن ثمة أموالاً سوف يتلقاها الشخص أو أن هذه اليد - وهي اليمني- سوف تصافح شخصًا ما، ويرى بعض الفقراء أن رف العين يمثل نذير شؤم بأن مصيبة أو كارثة سوف تحدث، ولهذا يردد الشخص عبارة "أعوذ بالله، يا ساتر يا رب، يا منجي يا رب"، ويحدث أحيانًا أن تتثاءب المرأة عدة مرات في أثناء إعدادها لوجبة المحشي، فتفسر ذلك بأن شخصًا ما سوف يحضر وله نصيب في تناول هذا المحشي. أما الشعور "بالشرقان" في أثناء تناول المياه، فهذا يفسر من جانب الفقير بأن شخصًا ما يذكره في نفس اللحظة أو يتحدث عنه، وفي الغالب ينظر الفقراء إلى هذه الظاهرة بأنها تعبير عن القيل والقال والذم والإساءة، ولهذا عندما تحدث "الشرقة" يقول الفقير تعبير: "اللي بيجيب في سيرتي يحتار حيرتي"، ويلاحظ أن هذه العلامات تعطي دلائل غير مكتملة عن الغيب، مما يجعل الفقراء في حالة ترقب عقب حدوثها، انتظارًا لما يؤكدها من أحداث.

وتمثل الأحلام مجالاً شائعًا لاستطلاع الغيب بطريقة تلقائية فيما بين العديد من الفقراء بمختلف قطاعاتهم ومستوياتهم الاجتماعية - الاقتصادية، فغالبية الفقراء يرون في نومهم أشخاصًا وأحداثًا يستدل منها على الغيب، ويعتاد الفقراء على اتخاذ الحذر في حكي الحلم للآخرين، سواء كان الحلم

مصحوبًا بمشاعر نفسية سيئة أو مبهجة، وهناك بعض الأشخاص ينظر إليهم بأنهم الأقدر على تفسير الأحلام مثل الأمهات والآباء وبالأخص كبار السن، أو الجد والجدة، وفي دائرة الجوار يوجد نساء ورجال معروف عنهم القدرة على تفسير الأحلام، فهم يتحلون بسماحة الوجه والخلق الرفيع والتدين والحفاظ على أسرار الناس، وقد تتوفر هذه السمات في بعض المشايخ وأئمة المساجد، ومن الشائع أن يحكي الشخص عن الحلم لأي من هؤلاء ليقرأ له الغيب من الحلم، ولما كان الغيب مرتبطًا بعالم الواقع والخصوصيات الشخصية، فإن كثيرًا من الفقراء يفضلون أن يقصوا رؤياهم على الأقربين منهم والحافظين لأسرارهم، وفي بعض الأحيان يتعرف الشخص على الغيب من أحلامه وأحلام المحيطين به من أسرته. ينطبق ذلك على مفسري الأحلام بالتحديد، وإن كان بعض الفقراء لديهم خبرات سابقة في الأحلام ويحتفظون في ذاكرتهم بتفسيرات نمطية للأحلام، ومن ثم فهؤلاء يتعرفون على الغيب من واقع أحلامهم بأنفسهم.

وهناك نماذج متعددة لتفسيرات الغيب في الأحلام، فمن يحلم بأن شخصًا ما سوف يسافر إلى مكان ما، فهذا دليل على عودة الشخص من سفره، ومن يحلم بأنه أصيب بشلل في يده اليسرى، فهذا دليل على أن أحد إخوته سوف يموت، أو أحد المقربين له سوف يفقده، ورؤية ارتعاش الأيدي في الحلم دليل على أن موقفًا سوف يحدث في حياة الشخص ويترتب عليه ضيق في العيش. أما رؤية البيض في الحلم فهذا دليل على الرزق الوفير. هذه نماذج مختصرة لمضامين وموضوعات بعض الأحلام التي رويت من جانب بعض الفقراء، وفسرت من جانبهم على أنها مؤشرات لأحداث ومواقف حدثت بالفعل بعد ذلك في حياتهم، وعلى هذا المنوال يعتمدون دائمًا على الأحلام في كثير من تدابير الحياة اليومية.

وتستخدم الأحلام في توطيد العلاقات الاجتماعية فيما بين الفقراء، سواء داخل الأسرة أو بين أسر الجوار، فالأحلام المتبادلة بين الناس يمكن أن تعزز أواصر الود والترابط بصورة كبيرة، فالمرأة التي تخبر حماتها بأنها رأت لها حلمًا سعيدًا، فهي بذلك الحلم تقترب منها وتزيل أي مشاعر عدائية معها. لأن الحماة تتلقى خبر الحلم بالبهجة ويزيد سرورها إذا كان الحلم يحمل في مضمونه بشرى بالشفاء من المرض أو سعة الرزق أو الوفاق، وفي بعض الأحيان تحل الخلافات بين بعض الأسر بالأحلام. مثال ذلك حين تحلم امرأة بأن جارتها -التي تخاصمها منذ شهر- تستعد لزواج ابنتها، وتقيم وليمة للمعازيم، وترتدي أبهى الثياب. يكفي لهذه المرأة أن تحكي ذلك على جارتها لكي تذيب أي مشاعر عدائية بينهما، وقد يلجأ بعض الفقراء إلى الحلم لاستدرار عطف وإحسان بعض كبار التجار بالحي، كأن يخبره بأنه رأى له حلمًا طيبًا كثر فيه رزقه، أو شفي فيه مرضه أو عاد فيه نجله من السفر سعيدًا، أو أفرج فيه عن ولده المسجون... وهكذا، وفي هذه الحالة يشعر التاجر بالسعادة والاطمئنان ويعطي الفقير بعض المال أو الهدايا نظير تلك البشرى، وتعتمد هذه الحيلة على إدراك جيد للظروف الواقعية وكيفية توظيفها في الحلم، وبصرف النظر عما إذا كانت هذه الأحلام صادقة أم كاذبة، فالمهم أن الاعتقاد في أهمية الأحلام في استطلاع الغيب يعد شيئًا ثابتًا وراسخًا في صدور كثير من الناس، وهناك حاجة إلى الأحلام تقترن بالحاجة الماسة إلى استطلاع الغيب.

٤- استعادة التراث من خلال الامثال الشعبية:

الأمثال الشعبية تستخدم دائمًا بطريقة تعكس دلالات اجتماعية خلال المواقف التي يقطعها الشخص مع الحدث أو المشكلة، فهي تقدم تفسيرات

وتبريرات وتمثل أداة في التفاعل الإنساني. نستخلص مما سبق من احداث حياتية ومواقف فى الحياة اليومية وجود ثلاث آليات يتم بموجبها استعادة التراث وهي التبرير والتفسير، والنصح والتوجيه، والنقد والسخرية. ويلاحظ أن بعض تلك الآليات تستخدم فيها الامثال الشعبية وبعضها الاخر يستخدم المعتقدات الشعبية. مع الأخذ بعين الاعتبار وحدة التراث الشعبى وتشابك عناصره فى صياغة أساليب الحياة . وفيما يلي أوضح ذلك:

٤-١ التبرير:

يلجأ الفقراء إلى تبرير أفعالهم وممارساتهم في الحياة اليومية من خلال أحكام جاهزة مصاغة في عبارات نمطية، ويتم ذلك خلال عمليات التواصل المختلفة، ومن الأمثال التي تم رصدها في هذا الصدد:

اللي يصبر ينول.

الصبر مفتاح الفرج.

كل عقدة وليها حلال.

المكتوب على الجبين لازم تشوفه العين.

ابن آدم في التفكير والرب في التدبير.

طولة البال تهد الجبال.

ونظرًا إلى أن تبرير السلوك مجال لاختلاف الأحكام ووجهات النظر، فقد يحدث أحيانًا أن تستخدم أمثال متعارضة لتبرير مواقف متعارضة من ذلك مثلاً:

(أ) الكدب ملوش رجلين.

كدب مساوي ولا سُدق(*) منعكش.

(ب) ما يحمل همك إلا اللي من صلبك.

ما يغطي على الميت إلا كفنه.

وتشير الملاحظات المكثفة لأساليب حياة الفقراء أن وجود الأمثال المتناقضة في التبرير يتم في حالة الموضوعات والأمور الخلافية في الحياة اليومية، وكلما ارتبط المثل بعناصر أساسية في البنية الاعتقادية الفاعلة في الحياة اليومية، كالصبر والقدرية والقسمة والنصيب، اختفت الأمثال المتعارضة، بل أكثر من ذلك يمكن أن يتم نسج متواصل لأمثال متعددة حول معنى واحد كالصبر مثلاً، فلا أحد من الفقراء يختلف على أهمية الصبر في الحياة حتى ولو تعجل البعض في أمره واستبق الأحداث، فالمثل دائمًا يبرر هذه القيمة، وخصوصًا في المواقف التي تخالفها. أما موضوعات كالكذب والعلاقات القرابية والإنفاق وغيرها، فإنها الأقرب لظروف التباين وعدم الاستقرار والتي تقتضي مرونة موازية في نسق القيم، فالكذب طريق محفوف بالمخاطر، ولكنه مطلوب في بعض الأحيان لاستمرار الحياة، والقرابة قد تبدو وسيلة في التضامن ولكنها تفقد أهميتها في حالة التفكك العائلي، وفي كل الأحوال، فإن الأمثال الشعبية تلعب دورًا مهمًا - كأداة تعبير- في استدعاء التراث دومًا من خلال التبرير، فالقيم والمعتقدات والاتجاهات التي يطورها الناس في حياتهم وتجاربهم الحياتية تجد سبيلها في الأمثال سواء كانت متسقة أو متناقضة.

(*) صدق.

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الخصائص الاجتماعية والتبرير، يلاحظ أن كبار السن أكثر ميلاً نحو استخدام الأمثال الشعبية في احتكامهم إلى التراث لتبرير مواقف معينة في الحياة، ويرجع ذلك إلى حظهم الوافر من الأمثال الكثيرة التي يتم استعادتها عند التبرير بسهولة، وكشفت الدراسة عن وجود علاقة بين النوع والتبرير باستخدام الأمثال، فالرجال عادة أكثر قدرة على التبرير باستخدام الأمثال من النساء، ولوحظ أيضًا أن التعليم يلعب دورًا مؤثرًا في زيادة القدرة على التبرير باستخدام الأمثال، رغم أن المتعلمين قد يكون حظهم من الأمثال التي تساعد على التبرير محدودًا بحكم صغر أعمارهم وقلة خبرتهم بالموروثات القديمة، وتشير البيانات إلى أنه لا توجد فروق في التبرير بين مختلف الشرائح الطبقية للفقراء، ولا يؤثر البعد الاقتصادي في عملية التبرير، إلا فيما يتعلق بالموازنة بين عدة مواقف، فتكون الأرجحية في التبرير للمواقف العملية ومواقف النفقات المحدودة، وتفرض المكانة المرتفعة على أصحابها امتلاك القدرة على إقناع الآخرين بوجهة نظرهم ومن ثم القدرة على التبرير، ويستعيد أصحاب المكانة المرتفعة كرؤساء الأسر وكبار السن من النساء والرجال، والمتمتعين بقوة في الشخصية، هؤلاء يستعيدون قيمًا ومعتقدات وأحكامًا من التراث في تبريراتهم لجوانب من السلوك أو الظروف.

هناك نوعان من التبرير والأمثال التبريرية في حياة الفقراء. الأول يرتبط بتبرير الظروف التي يصعب على الفقراء تغييرها وأهمها ظروف الحرمان بصفة عامة، والنوع الثاني يتعلق بتبرير أنماط من السلوك تستهدف تغيير الظروف المحيطة بعالم الفقراء، ومن الأمثال الدالة على النوع الأول، ما يشير إلى الرضا والقناعة والعيش على الاضطرار، والإيمان بعدم المساواة، والتوافق مع الحرمان، وذلك فيما يلي:

كلها عيشة وآخرها موتة.

يا ابن آدم اجري جري الوحوش غير رزقك لن تحوش.

الجعان ياكل الزلط.

العين متعلاش على الحاجب.

من شاف بلوة غيره هانت عليه بلوته.

ولا يعني ذلك أن هذه الأمثال تنتمي إلى تراث الفقراء، بل هي بمثابة جانب من الخيوط التي ينسجها الفقراء في عالمهم تعبيرًا عن حالة التوافق مع الحرمان، ويمكن لهذه الأمثال أن تستخدم في أفعال الكلام التي يمارسها غير الفقراء، ولكن الميل المتكرر نحو تبرير الأوضاع الراهنة باستخدام نماذج من هذه الأمثال يمثل سمة مشتركة فيما بين الفقراء في حياتهم اليومية، ويصعب القول بأن ثمة علاقة بين هذا النوع من الأمثال التبريرية وبعض الخصائص الاجتماعية كالنوع والعمر والتعليم والمهنة والدخل... إلخ، حيث لا توجد فروق واضحة في هذا الصدد، ولكن يلاحظ كثرة استخدام هذا النوع من التبرير مع احتدام الظروف الاجتماعية والأزمات الشخصية والعائلية، ويميل رؤساء الأسر في مختلف قطاعات الفقر إلى استخدام هذا النوع من التبرير في تعزيز قيم التوافق مع الضرورة لدى الأطفال، خلال التنشئة الاجتماعية.

أما النوع الثاني من التبرير فيدور حول تبرير المخاطرة وانتهاز الفرص، والتغلب على الظروف بأي قدر من الإمكانيات، والفردية، وفيما يلي الأمثال الدالة على ذلك:

اللي تغلب به العب به.

عصفور في اليد ولا مية ع الشجر.

الشاطرة تغزل برجل حمار.

اللي ليك يحرم على غيرك.

وكما سبقت الإشارة لا توجد علاقة ارتباط مطلقة بين الفقر واستخدام هذه الأمثال، ولا يجوز أيضًا اعتبارها من صنع الفقراء، فالأمثال رصيد ثقافي يتجاوز في استخدامه الحدود الطبقية، ولكن الإشارة إلى هذا النوع من الأمثال جاء بهدف التأكيد على بعض القيم التي يمكن أن تظهر باستخدام تلك الأمثال بين الفقراء. علمًا بأن الميل نحو تغيير الظروف الاجتماعية محدود للغاية بين معظم الفقراء، وتشير الخبرة الميدانية إلى أن هذا النوع من التبرير يستخدم بكثرة عند تبرير أنماط من السلوك لا تحظى بالإجماع، وهي السلوكيات التي تبرر السرقة أو السطو على حقوق الغير، أو الأنانية، أو الاستفادة المباشرة من روابط التضامن الاجتماعي دون تحمل أعباء التبادل[1].

أما فيما يتعلق بالتفسير، يلاحظ أن الفقراء يمرون في حياتهم اليومية بمواقف وأحداث تقتضي استعادة عناصر من التراث للفهم والتفسير، وهي عملية لا تنفصل عن التبرير أو الرفض، فالناس يحتكمون لتراثهم من خلال التفسيرات التي يخلعونها على حياتهم الجارية، وبموجب رؤية التراث يقبلون أو لا يقبلون ما يواجهونه من أحداث ومواقف، وهناك أمثلة على ذلك في

---

(١) ينطبق ذلك على مضمون مصطلح المنتفع بالخدمة دون وجه حق Free rider أحد مصطلحات نظرية الاختيار الرشيد، انظر مزيدًا من التفصيل في:
- جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، الجزء الثالث، مرجع سابق، ص ١٣٩٩.

مواقف عديدة من الحياة اليومية تقتضي الحكم بالإيجاب أو السلب، بالحلال أو الحرام، بالخطأ أو الصواب، ففي خلال التنشئة الاجتماعية يطلق الآباء والأمهات أحكامًا من هذا القبيل على سلوك الأبناء والبنات، متخذين من القيم التراثية معايير في التفسير، ويصاحب ذلك استعادة لأحداث من الماضي تؤكد هذه القيم، فالأمهات والآباء يضربون الأمثال بما حدث في طفولتهم من شقاء وعنف على اعتبار أن هذا هو الأسلوب الأمثل للتنشئة، وأن القسوة مع الأطفال هي التي تخلق منهم أشخاصًا جادين وقادرين على تحمل المسؤولية، وهكذا في المقابل يفسر الفقراء مظاهر عدم الجدية والاستهتار والانحراف عن الصواب بأنها نتيجة اللين والتسامح.

إن أيسر الطرق إلى التفسير هي اللجوء إلى الأحكام الجاهزة التي تمتلئ بها الذاكرة الجماعية والتي تؤكدها التجارب عبر الزمن، فالأمراض والحوادث والإصابات المفاجئة والرسوب في الامتحانات الدراسية، والخلافات الزوجية، كل ذلك يفسر للوهلة الأولى بالتفاؤل والتشاؤم أو الحسد أو الأعمال السحرية أو المس، وقد يفسر الحدث بأسباب أخرى واقعية، إلا أن التفسير الاعتقادي يحتل أهمية قصوى ويختلط بأحاسيس عاطفية.

ولا يعني ذلك أن كل ممارسة للعناصر التراثية تنطوي على تفسير واضح لدى من يمارسها، فبعض الناس قد يمارسون عادة أو اعتقادًا ما بمقتضى الألفة والاعتياد والمشاركة دون أن تكون لديهم معرفة سابقة بالأسباب والمعاني، وهناك أمثلة على ذلك كثيرة في مجال المعتقدات الشعبية، فكثير من الفقراء يحثون أطفالهم الذين يفقدون أسنانهم على ضرورة إلقاء السنة المفقودة نحو ضوء الشمس وترديد عبارة "يا شمس يا شموسة خدي سنة الجاموسة وهاتي سنة العروسة". يحدث ذلك دائمًا دون أن يكون

لديهم تفسير لذلك، وإذا سألنا الآباء أو الأمهات أو الأطفال عن تفسيرهم لهذا لا نجد إجابة سوى محاكاة الآخرين والاعتياد على ذلك من السلف، وبعض الإخباريين يشير إلى أن الأطفال حين يسألون عن السبب فالإجابة المقدمة لهم تنحصر في أن "من يفعل ذلك فسوف يحظى من الله بسنّة جديدة وقوية"، وهذا أقرب إلى التبرير من التفسير، ومن الأمثلة أيضًا ما يقال أن الديك يؤذن للصلاة دائمًا في موعدها وخصوصًا صلاة الفجر، ويطلق الفقراء على البومة "أم قويق"، ويعتقد البعض أن أكل لحم الجمل ينقض الوضوء، ويتصور البعض أن الأعرج شخص جبار، ويقال إن الشخص إذا مات بطريقة غير طبيعية في مكان محدد يظهر له عفريت في نفس المكان كل ليلة وفي الظلام الدامس. هذه الأمثلة من المعتقدات يؤمن بها كثير من الفقراء دون تفسير واضح، بل ودون وجود حاجة ملحة للتفسير، وقد يرجع ذلك إلى معرفة سابقة طواها النسيان، أو احتكار بعض الأشخاص للتفسير كجزء من دورهم المحوري في إنتاج وتداول التراث مثل المعالجين (المطببين)، والسحرة، ومفسري الأحلام.

وإذا كان الناس يتفاوتون في حظهم من التراث، فهم يتفاوتون أيضًا في حظهم من التفسير، وليس كل الفقراء بحاجة إلى الإلمام الكامل بالمعاني الكامنة خلف الممارسات، وتنشأ الحاجة إلى تفسير المعتقدات الشعبية في الحالات التي يتم فيها التعرف على ممارسة أو معتقد لأول مرة مثال ذلك ما يحدث للأطفال الذين يسألون والديهم، أو المحيطين بهم عن معنى ممارسة تحدث أمامهم أو معنى كلمة تنطوي على معتقد يستمعون إليها، وأذكر في أحد اللقاءات الميدانية بالجوابر، وخلال مقابلة مع أفراد أسرة فقيرة (حالة رقم ٤) كان أحد الأطفال يجلس على الأرض لتناول الطعام، وبعد أن فرغ

منه همَّ واقفًا فإذا بقدمه تقف على رغيف من الخبز دون قصد، وهنا صاحت الأم فزعًا قائلة "استغفر الله العظيم" شيل رجلك يا وله لربنا يسخطك" فسألها الابن – بعد أن انتفض أسفًا على ما فعل – "يعني إيه ربنا يسخطني؟" فقالت الأم "زي القرد ربنا سخطه بعد ما كان إنسان زينا، لكنه كفر بالنعمة... أخذ رغيف سخن لسة مخبوز وجه يمسح به (.....)[*] اتلسع وقعد يقول أي، أي، وقع، قعد على الرغيف والرغيف لزق فيه من ورا ومن ساعتها وهو بقى قرد و(.....)[*] بقت حمرة" ويلاحظ أن الأم تتمتع بقدرات تمثيلية في وجهها وهي تفسر معنى القرد المسخوط ومدى العقاب الذي سوف ينزل بالإنسان الذي لا يحترم الخبز. لقد كانت الأم تمتزج بين الجد والهزل ببراعة فائقة عند تصوير المأساة التي تعرض لها إنسان تحول إلى قرد، ولاحظت خلال الحكي أن الطفل كان في حالة من الدهشة والإثارة والضحك المختلط بالخوف، وبهذه الطريقة التفسيرية تتم عملية تلقين التراث للأطفال في الأسر الفقيرة، ومع ذلك ففي حالات كثيرة لا يكترث الفقراء بأسئلة أطفالهم عن معنى معتقد أو ممارسة، ويترك الأطفال لخيالهم الخاص ومشاركتهم للآخرين في تكوين التفسير الذي يختمر في صدورهم عبر الزمن، وفي بعض الأحيان يتم اكتساب المعتقدات بطريقة الترهيب والتخويف مثلما يحدث عندما تأمر الأم طفلها بأن يغسل فمه من بقايا الطعام المطبوخ قبل نومه محذرة إياه بقولها: "إذا ماغسلتش بقك الشمامة هتجيلك بالليل وتشم في بقك" وفي حالات أخرى يستخدم تراث العفاريت لتخويف الأطفال بغرض التأثير عليهم والسيطرة على عنادهم، كأن تقول الأم لطفلها: "إذا مانمتش العو هييجي ياكلك من ودنك" أو "إذا ماكلتش بإيدك اليمين الشيطان ياكل معاك ويخلص

(*) المقصود مؤخرة القرد.

أكلك"، وقد تصطحب الأم بعض أطفالها عند زيارتها لقبر أبيها، وتجلس لتقرأ بعض آيات من القرآن ثم يشاهدها أطفالها وهي تتحدث إلى أبيها في قبره، وتحث الأطفال بأن يحدثوا جدهم ويخبروه بما حدث لهم، وتتوالى الحوارات بحيث يشعر الأطفال أن عالم الأحياء يرتبط بعالم الموتى، وأن الميت يدرك ما يحدث لأهله، وقد سبق لي أن استمتعت لرواية شاب يبلغ من العمر ١٦ سنة (حالة رقم ١٧) من أسرة فقيرة بالجوابر، ذكر لي أنه يعتاد دائمًا زيارة أبيه المتوفى كل فترة، وخصوصًا كلما ضاق به الحال، أو عندما يهم بالانتقال إلى عمل معين، وفي كل مرة يذهب الشاب ليحكي أمام القبر ما حدث له ويغالبه البكاء أحيانًا، ثم يطلب من أبيه العون والمساعدة، وبعد أن ينصرف يشعر بأنه على يقين بأن أبيه (بروحه) يصحبه في كل مكان ليرشده على طريق الهداية. لقد اعتاد هذا الشاب أن يذهب إلى المقابر مع والدته منذ الطفولة، ومن خلال هذه الخبرة تعمقت لديه معتقداته بشأن الصلة بين عالم الأحياء وعالم الأموات، وهكذا تبدأ الحاجة إلى تفسير التراث والرغبة في معرفته في مراحل الطفولة، وقد يتعمق الإحساس بالتراث في المواقف التفسيرية أو مواقف التلقين والتخويف أو يترك الأطفال ليكوّنوا تفسيراتهم وخيالاتهم الخاصة خلال ممارسة التراث عبر الزمن، وقد ينتقل المعتقد إلى الأطفال. من خلال إشراكهم في الممارسة، بحيث تختلط لديهم معرفة التراث بالإحساس والخيال والعاطفة مما يجعلهم يتوحدون بالتراث.

ومن أيسر طرق التفسير الشعبي اللجوء إلى التفسيرات النمطية والأحكام الجاهزة من التراث لفهم أنماط السلوك والمواقف وأحداث الحياة، والفقراء يميلون، في الغالب، إلى هذه الأحكام مثل: رد سلوك الشخص إلى سمات خاصة بالمنطقة التي ينتمي إليها أو المهنة التي يعمل بها، وفي بعض

الأحيان يفسر سلوك المرء بنوعه (ذكر/ أنثى) وخصوصًا بالنسبة إلى النساء. أو تفسير السلوك بحسب العمر وخصوصًا تصرفات الأطفال والشباب وكبار السن، وهناك أمثال شعبية وعبارات تنم عن معتقدات مصاغة في أحكام جاهزة، وفيما يلي بعض نماذج منها تم استخلاصها من واقع مشاهدات الحياة اليومية لفقراء الجوابر:

الصعيدي زي التراس دايمًا مقفل.

الست زي الحية لازم تنضرب على دماغها.

... زي الحلاق دايمًا تلم وكلامه كتير ودمه تقيل.

الكبر عبر ، أو شايب وعايب.

الفلاح خبيث ومية من تحت تبن.

هذه العبارات مجرد نماذج، وهي قليل من كثير في الحياة اليومية للفقراء، وتعمل هذه العبارات على تفسير السلوك وتبدو كموجهات للفعل، وهناك نماذج من هذه الأحكام تتسم بالتناقض لأنها تلبي أغراضًا عملية في الحياة اليومية، ومع ذلك فهناك معتقدات شائعة ومتكررة ويتم استعادتها في المواقف التي تنطوي على صراع، وقد عبرت الأمثال المنتقاة عن المعتقدات الخاصة بالصعايدة والفلاحين والحلاقين والنساء وكبار السن، كنماذج متكررة في الحياة اليومية للفقراء.

ويلاحظ أن كبار السن والنساء عمومًا يميلون إلى استعادة التراث بصفة مستمرة عند تفسيرهم لأحداث الحياة، ولا توجد فروق تعليمية أو مهنية أو اقتصادية بين مختلف الشرائح الطبقية للفقراء في الميل نحو استعادة التراث بالتفسير.

٤-٢- النصح والتوجيه:

يحتكم الفقراء إلى عناصر من التراث عند إسداء النصح والتوجيه لدى البعض. يحدث ذلك من جانب كبار السن للأصغر سنًا، ومن جانب النساء الكبيرات في السن نحو بناتهن وزوجات أبنائهن وأحفادهن، وتتم النصيحة من جانب الآباء والأمهات للأبناء، ومن جانب كبار العاملين (الأسطوات والمعلمين) نحو مساعديهم، أي أن معظم مواقف النصح تتم في إطار علاقات قوة غير متكافئة بحكم تفاوت العمر والمكانة، وحتى علاقات الصداقة أو الزمالة أو الجوار لا تخلو من التفاوت، والناصحون هم الأرفع مكانة وتقتضي مكانتهم دائمًا امتلاك خبرات ومعارف أكثر من غيرهم، بالإضافة إلى قدرتهم على استيعاب عناصر التراث الموجهة إلى السلوك، وقدرتهم على استعادة الحكم والأقوال المأثورة وربطها بتجارب الحياة، بل وإعمال التراث في مواقف الحياة المختلفة واستخلاص القيم والعبارات المأثورة من واقع التجارب الحياتية. إنهم - بعبارة أخرى- يمثلون الجسر الذي يربط الواقع المعيش بالعناصر المخزونة من التراث، ومن خلالهم يتم تداول العناصر التراثية.

وتستخدم الأمثال الشعبية - في هذا الصدد- باعتبارها حاملة لقيم ومعانٍ تراثية مصاغة في شكل نصائح مختصرة وبليغة، وقد تتخذ هذه الأمثال صياغات مباشرة على هيئة أوامر، مثال ذلك ما ورد في بعض الأحداث والمواقف بالإضافة إلى ما ورد في أثناء المقابلات والمشاهدات الميدانية للفقراء على النحو التالي:

اعمل الخير وارميه البحر.

اشتري ماتبعش.

على قد لحافك مد رجليك.

اللي تكرفه[*] النهاردة تعوزو بكرة.

اربط الحمار مطرح ما يقول لك صاحبه.

إن قلت ما تخاف وإن خفت ما تقول.

اللي تعرف ديته اقتله.

اللي تغلب به العب به.

اتمسكن لحد ما تتمكن.

إن كان لك عند الكلب حاجة قله يا سيد.

ورغم الصياغة المباشرة لتلك الأمثال، فإنها تعتمد في تركيبها على التشبيهات المجازية، مما يضفي على الأمثال قوة تأثير في استعادة القيم الثقافية، ويرجع ذلك إلى أن "الأنساق التصورية الثقافية (التي تمثل خلفية الأمثال) مبنية على أسس مجازية، كما أن القيم الثقافية الشائعة بين الناس تؤثر بدورها في اختيار المجاز"[1] الملائم للتعبير عنها.

وقد تتخذ الأمثال صياغات غير مباشرة في توجيه النصح أو التحذير من مغبة الوقوع في خطأ ما، وفيما يلي نماذج من هذه الأمثال وردت في أحاديث الفقراء بالجوابر:

احييني النهاردة وموتني بكرة.

(*) تكرفه أي تكرهه أو تعرض عنه.

(١) Jonathan Charteris-Black, **Proverb in Communication**, Journal of Multilingual and Multicultural Development, Vol. 16, No. 4, 1995., PP. 261 - 262.

الحس مسنِّي وابات مهني.

من شاف بلوة غيره هانت عليه بلوته.

من قدم السبت التقى الحد.

يا ابن آدم اجري جري الوحوش غير نصيبك لن تحوش.

المكتوب ع الجبين لازم تشوفه العين.

اللقمة الهنية تكفي مية.

الجعان ياكل الزلط.

القرش الابيض ينفع في اليوم الاسود.

عصفور في اليد ولا مية ع الشجر.

العين متعلاش ع الحاجب.

كل برغوت على قد دمه.

ويلاحظ أن الصيغة غير المباشرة للمثل تتخذ عدة صور، كالحديث بصيغة الأنا المتكلم، أو الحديث عن الغائب مثل المكتوب، اللقمة، الجعان، القرش... إلخ، بالإضافة إلى صيغة الخطاب الموجه للجنس البشري ككل كما في المثل: يا ابن آدم اجري جري الوحوش، إلخ، وكذلك صيغة المجهول مثل: من شاف بلوة غيره... إلخ، ومن قدم السبت... إلخ، وعلى ذلك توصف هذه النوعية من الأمثال "بأنها أفعال كلام غير مباشر أو أفعال لها تعبير ضمني غير مباشر Indirect Illocutionary acts"، مما يمكن المتكلم من استعادة القيم التراثية واستخدامها في توجيه النصيحة دون أن يمثل ذلك وجهة نظره الخاصة، ذلك أن استخدام بعض الأمثال الشعبية بهذه الطريقة

يعني ضمناً "أن ما تم التعبير عنه من قيم وأخلاقيات يمثل وجهة نظر التراث المشترك بين المتكلم والمستمع وهو التراث الذي خلفه الأجداد"[1]، ومن ثم يعطي ذلك حرية أكبر للمتكلم في استعادة قيم من التراث باستخدام الأمثال، بل ويحدث في بعض الأحيان أن يؤدي التحدث باسم التراث إلى قدر من الحرية النسبية في الانتقاء والتعديل والحذف والإحياء سواء بالنسبة إلى المعاني والقيم المتضمنة في الأمثال أو صياغات الأمثال ذاتها[2].

وسواء كان المثل المذكور قديمًا أو جديدًا، أو مزيجًا من هذا وذلك، فإن القيمة التي يحملها المثل إلى الناس ليست جديدة، وإنما هي قديمة قدم التراث المشترك بينهم، وما تزال نابضة بالحياة في حاضرهم.

٤-٣- النقد والسخرية:

رغم محاولات الفقراء القصوى للتوافق مع ظروفهم المعيشية والتعايش مع الحاضر، إلا أن هناك جوانب من هذا الحاضر تستوجب التعبير عن عدم القبول بما يجري من أحداث ومواقف، وهنا يحتكم الفقراء إلى سلطة التراث في نقد الحاضر. إنهم يستعيدون بعض عناصر التراث في النقد والامتعاض والسخرية من السلبيات والمتناقضات والمفارقات التي تمتلئ بها حياتهم اليومية، ويظهر تراث النقد والسخرية في بعض جوانب الأدب الشعبي كالحكاية والموال والأغاني والأمثال والأقوال والتعابير السائرة والنكت والقصص الفكاهية وبعض الأعمال الدرامية، ويمكن التركيز على الأمثال والتعابير السائرة باعتبارها الأكثر تداولاً بين الفقراء في حياتهم اليومية،

---

(١) Ibid, P. 264, Op. Cit., P. 264.

(٢) سيرد الحديث عن هذه النقطة في الفصل السابع، وخصوصًا فيما يتعلق بعملية الإبداع.

وفيما يلي بعض نماذج من الأمثال المستخدمة في الحياة اليومية لفقراء الجوابر، والتي صيغت في أحكام نقدية عامة:

ساعة البطون تتوه العقول.

كتر السلام يقل المعرفة.

المركب اللي فيها ريسين تغرق.

كلمة الحق تقف في الزور.

لو كان فيه الخير ما رماه للطير.

ضحك من غير سبب قلة أدب.

إيش ياخد الريح م البلاط.

ويلاحظ أن هذه القائمة تمثل انتقادات لبعض المواقف الحياتية العامة كالانشغال المفرط بالطعام على حساب أمور أخرى مهمة في الحياة، والمبالغة في الترحاب، وتضارب المسؤوليات الذي يؤدي إلى عواقب وخيمة، والسكوت عن الحق والتواطؤ وشهادة الزور، والعطاء الظاهر الذي يخلو من منفعة حقيقية، والهزل وعدم الجدية في غير موضعها، والضرر الذي يقع على الخاسر أو الفقير الذي لا يملك شيئًا بحيث يفقد الضرر تأثيره. هذه مواقف عامة ويتكرر حدوثها في الحياة اليومية، والفقراء يعبرون بالأمثال تعبيرًا مكثفًا وبليغًا عن عدم رضاهم أو امتعاضهم من تلك المواقف، فهم يحتكمون للمثل الذي ينطبق على موقف محدد، ومع ذلك فهذه الطائفة من المواقف عرضة لتفسيرات مختلفة، فالذين يتواطؤون ويسكتون عن الحق قد يعني ذلك من وجهة نظرهم ذكاءً في اقتناص الفرصة والمصلحة ومن ثم يبررون ذلك بالمثل القائل:

اللي تغلب به، العب به.

بينما ينظر الآخرون ممن تضرروا بهذا الموقف أو الذين شعروا بـــأن ذلك يخالف ضمائرهم فإنهم ينتقدون السكوت عن الحق بالمثل القائل:

كلمة الحق تقف في الزور.

مما يعني أن تفسير الموقف يرتبط بموقع الشخص من الموقف ذاتـــه، فقد يتكرر حدوث موقف ما بالنسبة إلى شخص ما وفي كل مـــرة يمكـــن أن يتغير التفسير ويستخدم المثل المناسب له، وهذه الطبيعة المزدوجة لاستخدام الأمثال هي التي تسمح ببقاء الأمثال حية في الحياة اليومية. لأنهـــا تـــستخدم دائمًا لتلبي أغراضًا عملية ومحدودة وتستعيد معها قيمًا من التراث تلبي تلك الأغراض، ولهذا فإذا كانت الأمثال تستخدم بطريقة متناقضة، فإن القيم التي تستعيدها ليست هي أيضًا بمنأى عن الاستخدام المتناقض، فالاعتـــدال فـــي الحياة والمعاملات، ووضوح المسؤولية وتدرجها، والوقـــوف إلـــى الحـــق والعدل، والصدق، هي كلها قيم من التراث يتم الاحتكـــام إليهـــا باســـتخدام الأمثال الناقدة للمواقف والتي تمثل انحرافًا عن هذه القيم، ومع ذلك فالتراث الشعبي يتمتع بمرونة عالية تسمح للفقير بأن يستخدم بحرية القيمة التي تعزز سلوكه وتصرفه في الحياة، فالصدق شيء طيب في الحياة، ولكن قد تفرض ظروف الحرمان والعسر أن يحيد المرء عن الصدق، وهكذا يصبح رصـــيد الفقراء من التراث الشعبي أشبه بجراب الحاوي الذي يجد فيه ما يريد.

وهناك نماذج من الأمثال المستخدمة تتسم صياغاتها بنوع من السخرية الشديدة أو الأوصاف اللاذعة لبعض المواقف والنماذج النمطيـــة المـــستهجنة لبعض الأشخاص، وفيما يلي عينة من هذه الأمثال المستخدمة في حياة الفقراء:

"في الوش مراية، وفي القفا سلاية".

أسمع كلامك يعجبني، أشوف أمورك أستعجب.

طلبوها اتعزّزت، وسابوها اتندمت.

القرعة بتتباهى بشعر بنت اختها.

يدي الحلق للي بلا ودان.

ضربني وبكى وسبقني واشتكى.

يا داخل بين البصلة وقشرتها، ما ينوبك إلا صنتها.

ما ينوب المخلص إلا تقطيع هدومه.

لا بحبك ولا بقدر على بعدك.

يموت المعلم ولا يتعلم.

ورغم الصياغة غير المباشرة والتي تغلب على معظم هذه القائمة من الأمثال، فإنها تمثل انتقادًا شديد اللهجة لمواقف عديدة متكررة في الحياة اليومية مثل: النفاق، الكلام دون العمل، وعدم الوفاء بالوعد، المبالغة في التعالي والتظاهر بالإشباع رغم الحاجة، التباهي والتظاهر بالاحترام، عدم الوضوح في العلاقة بالغير، وعدم الاستفادة بالأخطاء رغم تكرارها ورغم أنها تأتي ممن لهم خبرة بالحياة كبيرة. هذه المواقف تمثل خروجًا على قيم تراثية مثل الصدق، الوفاء، الثقة، الأمانة، احترام الغير، الاعتراف بالخطأ.. الخ، وبطبيعة الحال، فهذه القيم أشبه بالنمط المثالي الذي يعطي للتراث سلطة مرجعية في الحكم على المواقف التي تنحرف عن هذه القيم، ومع ذلك لا تخلو مواقف الحياة اليومية من سلوكيات وأشخاص يقتدون بهذه القيم في حياتهم، ولهذا فإن تلك المواقف تمثل مجالاً لاختلاف التفسير من جانب الأطراف المشاركة بحسب مواقعهم ونظرتهم للموقف، وفي ضوء ذلك تستخدم الأمثال المطابقة للتفسير المناسب للموقف.

وهناك أمثال متطرفة في نقدها لدرجة تقترب من المنابذة مثال ذلك:

علمناهم الشحاتة سبقونا على الأبواب.

لا تعايرني ولا اعايرك دا الهم طايلني وطايلك.

المتعوس متعوس ولو علقوا على راسه فنوس.

ديل الكلب عمره ما ينعدل.

كل ماعون ينضح باللي فيه.

هذه الأمثال تمثل انتقادًا صارخًا لمواقف عدم الاعتراف بالجميل، والتنابذ، والنحس، والاعتياد على الخطأ، وارتباط سوء الخلق بالأصول الاجتماعية، ويلاحظ أن استخدام الأمثال المعبرة عن هذه المواقف يرتبط بسياقات تنطوي على تفاوت اجتماعي، فأصحاب المكانة الرفيعة هم الذين يملكون حق استخدام تلك الأمثال في إطار علني. من هؤلاء الأمهات والآباء نحو الأبناء والبنات، وكبار السن عمومًا نحو أحفادهم، والمشتغلون من الأسطوات نحو مساعديهم، وفي حالة الأسر التي يساهم فيها الأبناء الشبان في الإنفاق على الأسرة، لا تستطيع الأم أن تجاهر أمام أحد الأبناء بهذه الأحكام القاسية عنه باستخدام من الأمثال، فهذا يمكن أن يسبب توترًا عائليًا لا مبرر له، ولهذا قد تستخدم تلك الأمثال للتعبير عن الخلافات والانتقادات المتبادلة داخل الأسرة الواحدة ولكن في إطار غير مباشر، ويعتاد الفقراء – من مختلف مستوياتهم – على ممارسة هذا النوع من النقد المستتر باستخدام هذه الأمثال وذلك في إطار علاقات القرابة والجيرة والعمل. يحدث ذلك سواء كانت هناك خلافات حقيقية وظاهرة، أو خلافات ضمنية وغير مباشرة.

الفصل السادس

إضافة العناصر الثقافية: بين الاستعارة والإبداع

١- مقدمة:

يعرض هذا الفصل لواحدة من عمليات الإنتاج والتداول الثقافي بين الفقراء، والتي تتمثل في محاولات إضافة عناصر ثقافية جديدة للمخزون الثقافي المشترك، وتنطوي عملية الإضافة على مزيج من الوعي والقصدية والاختيار من ناحية، والتلقائية من ناحية أخرى، وذلك فيما يتعلق بإمداد أساليب الحياة الجارية بعناصر ثقافية جديدة، وتتجلى هذه العملية في نمطين: الأول يتمثل في محاولات استعارة العناصر الثقافية من فئات وطبقات اجتماعية ومناطق ثقافية أخرى، والاستعارة ما هي إلا تبنٍّ لبعض العناصر الثقافية والتي تضاف إلى رصيد الجماعة المشترك من التراث، والنمط الثاني يشير إلى عملية الإبداع الثقافي التي تمارس في بعض جوانب من الحياة اليومية، ويعرف الإبداع بأنه تعبير عن "قدرة الجماعة على إثراء مخزونها الثقافي بالتجديدات"[1]، ويتسع المفهوم من الناحية الإجرائية ليضم مظاهر ومستويات متعددة من النشاط الإبداعي على متّصل يبدأ من التطويع والتنويع والتفسير وإعادة البناء والتجريب وصولاً إلى الاكتشاف والخلق والابتكار، ويتخلل النشاط الإبداعي ممارسات جديدة لبعض العناصر الثقافية في مختلف مجالات التراث الشعبي.

---

(١) شارلوت سيمور سميث، **موسوعة علم الإنسان**: مرجع سابق، ص ٥٢٦.

وينهض التحليل في هذا الفصل على افتراض مؤداه: أن عملية الإضافة بشقيها (الاستعارة، والإبداع) تتوقف على عدة محددات أهمها: حدود الموارد الاقتصادية المتاحة، وطبيعة الموارد الثقافية والاجتماعية المتوفرة، ونطاق الاحتياجات التي تستلزم ضرورة الإضافة، ومدى الانفتاح الاجتماعي والثقافي على الوسط المحيط، والعلاقات الطبقية القائمة بين الفقراء وغيرهم من الفئات الاجتماعية المختلفة، والقدرات الفردية الخلاقة للفاعلين الثقافيين الذين يأخذون على عاتقهم زمام المبادرة في الإضافة، ويترتب على هذا الفرض افتراض آخر مؤداه: أن ممارسات الفقراء في الإضافة (سواء فيما يتعلق بالاستعارة أو الإبداع) تستجيب دومًا لما يجري على صعيد الأبنية النظامية في المجتمع، أو ما يسميه أحمد زايد "الأركيولوجيا النظامية"(١)، كما تستجيب هذه الممارسات لما يحدث من تطورات اجتماعية واقتصادية وثقافية في المجتمع ككل، مما يعني أن الفقراء - في حياتهم اليومية وتراثهم الشعبي- ليسوا بمنأى عما يجري حولهم من أحداث وتغيرات، وأن لديهم قدرات في التفاعل مع المجتمع.

وعلى هذا يحاول الفصل أن يحلل عملية الإضافة على مستويين: الاستعارة والإبداع، ويشمل ذلك تحليلاً للميكانيزمات المختلفة للإضافة عبر هذين المستويين.

٢- آليات الاستعارة:

تعرض هذه الدراسة لاستعارة التراث الشعبى باعتبارها واحدة من عمليات إعادة إنتاج الثقافة الشعبية ، والتى تتمثل فى محاولات إضافة

---

(١) أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري**، مرجع سابق، ص ١٥٦-١٦٠.

عناصر ثقافية جديدة للمخزون الثقافى المشترك. وتنطوى عملية الإضافة على مزيج من الوعى والقصدية والاختيار من ناحية، والتلقائية من ناحية أخرى، وذلك فيما يتعلق بإمداد أساليب الحياة الجارية بعناصر ثقافية جديدة. وتتجلى هذه العملية فى محاولات استعارة العناصر الثقافية من فئات وطبقات اجتماعية ومناطق ثقافية أخرى. والاستعارة ما هى إلا تبنى لبعض العناصر الثقافية والتى تضاف إلى رصيد الجماعة المشترك من التراث.

وينهض التحليل فى هذه الدراسة على افتراض مؤداه: أن عملية الاستعارة تتوقف على عدة محددات أهمها: حدود الموارد الاقتصادية المتاحة، وطبيعة الموارد الثقافية والاجتماعية المتوفرة، ونطاق الاحتياجات التى تستلزم ضرورة الإضافة، ومدى الانفتاح الاجتماعى والثقافى على الوسط المحيط، والعلاقات الطبقية القائمة بين الفقراء وغيرهم من الفئات الاجتماعية المختلفة، والقدرات الفردية الخلاقة للفاعلين الثقافيين الذين يأخذون على عاتقهم زمام المبادرة فى الإضافة. ويترتب على هذا الفرض افتراض آخر مؤداه: أن ممارسات الفقراء فى الاستعارة تستجيب دوما لما يجرى على صعيد الأبنية النظامية فى المجتمع، أو ما يسميه أحمد زايد "الاركيولوجيا النظامية"[1]. كما تستجيب هذه الممارسات لما يحدث من تطورات اجتماعية واقتصادية وثقافية فى المجتمع ككل. مما يعنى أن الفقراء -فى حياتهم اليومية وتراثهم الشعبى- ليسو بمنأى عما يجرى حولهم من أحداث وتغيرات، وأن لديهم قدرات فى التفاعل مع المجتمع.

---

(١) أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى**، مرجع سابق، ص ص ١٥٦-١٦٠.

وقد كشفت البيانات ان هناك دلائل كثيرة على استبعاد الفقراء من الوصول إلى الأصول والموارد والخدمات. وهم بهذا المعنى مهمشين على مستويات متعددة سواء فى المكان أو الخدمات التعليمية والصحية والثقافية، والترويحية. بالإضافة إلى استبعادهم من فرص الحياة، الممكنة للنهوض بمستوى معيشتهم وتحسين نوعية حياتهم. ورغم وجود المؤشرات العديدة على هذه الحقيقة التى لا تخطئها العين، إلا أن فقراء حى بولاق ليسو منعزلين عن مجرى الحياة الرئيسى فى المجتمع المصرى بصفة عامة. أى أنهم ليسو على غرار الطبقة الأدنى Underclass فى المجتمعات الغربية، من حيث العزلة والتهميش الذى يجعلهم فئات تستعصى على الاندماج وينبغى استئصالها. فالفقراء فى حى بولاق لديهم تجارب فى التواصل مع الفئات الاجتماعية والطبقية المختلفة، وكذلك فى التواصل مع التغيرات الاجتماعية والتقنية ووسائل الاتصال الحديثة. إنهم - ببساطة - منفتحون على العالم المحيط بهم. ومن الطبيعى أن يؤدى ذلك إلى تأثيرات متبادلة على الصعيد الثقافى بين الفقراء ومختلف الفئات الطبقية الأخرى. ولا يعنى الإقرار بهذه النتيجة أن نتصور حياة الفقراء فى الانفتاح على الوسط المحيط - بأنها أشبه بحياة فئات تحتل مواقع طبقية أعلى. بل على العكس من ذلك، فظروف الحرمان تقلل من فرص كثيرة فى الحياة. ومع ذلك تعيش الأسر الفقيرة بقدر من التواصل مع المجتمع. ويختلف هذا التواصل فى طبيعته وحدوده باختلاف مستويات الفقراء أنفسهم. ويمكن رصد مظاهر هذا التواصل - بملامحه المختلفة - فى عملية استعارة العناصر الثقافية. ذلك أن تبنى بعض العناصر الثقافية من فئة أو طبقة أو منطقة ما، إنما هو تعبير عن مدى تفاعل الفقراء مع العالم المحيط بهم.

وفى أغلب الحالات التى يستعير فيها الفقراء عنصراً ثقافياً جديداً فهناك جهدا يمارس فى دمج هذا العنصر مع أساليب الحياة الجارية. وقد يصاحب ذلك تعايش لهذا العنصر مع الثقافة التى يمارسها الفقراء. ويمكن أيضا لهذا العنصر أن يؤدى إلى بعض التغيرات فى حياة الفقراء. بحيث يولد ممارسات جديدة أو تختفى على أثره ممارسات كانت موجودة من قبل[1]. وفى كل الأحوال، فإن تبنى أى عنصر ثقافى جديد ومقبول فى حياة الفقراء هو إثراء وإضافة للتراث الحى فيما بينهم.

وقد كشفت الدراسة عن وجود أربعة آليات للاستعارة الثقافية وهى: **المحاكاة الثقافية، والتلقى الثقافى، والتدين، والاستهلاك الثقافى.** وقبل أن أعرض بالتفصيل لتلك الآليات والشواهد الإمبيريقية الدالة عليها، يتعين فى البداية أن أشير إلى ملاحظتين أساسيتين حول آليات الاستعارة:

أولا: هناك مظاهر عديدة للاستعارة فى حياة الفقراء وتحتاج إلى دراسات تفصيلية مستقلة. وعندما أشير إلى آلية للاستعارة. فإنما أقصد بذلك وصف وتفسير الطريقة التى يتم بمقتضاها تبنى عنصر ثقافى جديد. ويقتضى هذا أيضا تحليل لمحددات الاستعارة والتأثيرات الناشئة عنها والدلالات المرتبطة بها.

ثانيا: قد تتداخل الآليات فى فهم عملية الاستعارة. أى أن العنصر الثقافى الذى يتبناه الفقراء قد يكون ناشئا عن المحاكاة وفى نفس الوقت يمكن أن ينتج عن التلقى الثقافى والتدين. وقد تتم الاستعارة بفعل الاستهلاك

---

(١) أشارت علياء شكرى إلى هذه القضية فى المرجع التالى:
- علياء شكرى، **الدراسة العلمية لعادات الطعام وآداب المائدة**، مرجع سابق، ص ص ٤١-٤٢.

وتنطوى على المحاكاة. ويمكن للفقراء تبنى عناصر ثقافية من خلال عملية التلقى لوسائل الاتصال الحديثة. ومن الجائز أن يكون هذا التبنى مظهراً من مظاهر المحاكاة والتقليد والتدين. بل أضف إلى ذلك أن ما تم تلقيه كنوع من المحاكاة يمكن أن يكون انتقاء مقصود ينطوى على قدر من التدين. وهكذا، فإن وحدة التراث هى التى تفسر هذا التداخل الشديد بين مختلف الآليات. والفصل بين تلك الآليات لا يخلو من التعسف. والغرض من هذا التقسيم للآليات الأربعة ما هو إلا محاولة لفهم المنطلق الذى تبدأ به عملية الاستعارة. فعندما يكون المصدر الرئيسى للاستعارة أو الغرض الأساسى منها هو التشبه بفئات اجتماعية معينة، فالسبيل إلى وصف وتفسير ذلك يتم من خلال آلية المحاكاة. أما إذا كانت الاستعارة قد تمت خلال التفاعل مع وسائل الإعلام والاتصال، فإن آلية التلقى يمكن أن توضح ذلك. وعلى نفس المنوال تم الأخذ بآلية التدين، وآلية الاستهلاك. وفيما يلى أعرض لكل آلية من الآليات الأربعة مدعما ببعض الشواهد الميدانية لنماذج مختلفة من العناصر الثقافية وبالأخص الثقافة المادية:

٢-١ المحاكاة الثقافية

يتعرض الفقراء فى حياتهم إلى بعض المواقف التى يجدون فيها أنفسهم فى احتكاك بأساليب حياة مغايرة لما اعتادوا عليه من قبل. يحدث ذلك فى إطار العلاقات المباشرة أو غير المباشرة بفئات اجتماعية أخرى. ويتخلل هذه العملية إدراك ضمنى لحدود الاختلاف والتشابه المشترك فى أساليب الحياة. وقد يترتب على ذلك انتقاء متعمد أو تلقائى من جانب الفقراء لبعض العناصر والممارسات الثقافية التى تضاف إلى الرصيد الثقافى لأساليب حياتهم. هذه العملية أطلق عليها المحاكاة الثقافية، وتعنى اكتساب لعناصر وممارسات

ثقافية جديدة ودمجها داخل النسيج الثقافى للجماعة. والمحاكاة الثقافية فعل جماعى ينطوى على "إعادة صياغة للتباين" حسب تعبير جيمس كليفورد J. Clifford [1] فالفقراء عندما يحاكون الأغنياء -مثلا- فى ممارسة ثقافية، لا يعنى ذلك التشبه الكامل بحياة الأغنياء وتلاشى الحدود الفاصلة بين الغنى والفقير فى الطريقة التى يحيا بها كل منهما. وحتى بالنسبة للممارسة التى يحاكى بها الفقير شخصا غنيا، فإن دلالة هذه الممارسة والوظيفة التى تؤديها والطريقة التى تمارس بها، كل ذلك يمكن أن ينطوى على اختلاف واضح بين أدائها فى حياة الفقراء، وأدائها فى حياة الأغنياء. إن ما يحدث هو تأثيرات ثقافية بين مختلف أساليب حياة الجماعات. ويصاحب هذه التأثيرات إعادة رسم لحدود التباين بين كل جماعة وأخرى على المستوى الثقافى. ويبدو ذلك واضحاً بالأخص فى حالة التباينات الواضحة من الناحية الاجتماعية والاقتصادية بين الجماعات المختلفة. ولهذا فإن فعل المحاكاة الثقافية يتجاوز المضامين السيكولوجية الضيقة المرتبطة بعملية التعلم[2] والتى هيمنت لفترة لا بأس بها على التصورات الكلاسيكية للتغير الثقافى فى الأنثروبولوجيا[3].

---

(١) James Clifford, **The Predicament of Culture, Twentieth Century Ethnography, Literature and Art**, Cambridge, Harvard University Press, 1988, p.15.

(٢) يقصد بذلك المحاكاة خلال التعلم بالملاحظة، أو نمذجة Modeling السلوك وفقا لعمليات تعلم تتم بطريقة اجتماعية. أنظر :

- Bandura A., Social **Learning through Imitiation**. In M.R. Jones (ed.) Nebraska Symposium on Motivation, Lincoln: University of Nebraska Press, 1962.

(٣) أى النظر إلى التغير الثقافى باعتباره امتدادا لعمليات تعلم متواصلة. وذلك من منطلق أن الثقافة تكتسب بالتعلم وأن ما تم اكتسابه بالتعلم يمكن أن يعدل نتيجة لمزيد من التعلم. وبهذا تم تفسير التغيرات الثقافية الناشئة عن الاحتكاك الغربى فى المستعمرات الأفريقية بمقتضى التعلم.

تكتسب المحاكاة الثقافية دلالات متعددة تختلف باختلاف طبيعة الممارسة أو العنصر الثقافى موضع المحاكاة، وباختلاف المواقف التى يتم فيها التفاعل مع مصادر التأثير الثقافى، وكذلك باختلاف مستوى الفقر وشدته. وفيما يلى بعض الشواهد الإمبيريقية على ذلك:

تتخذ المحاكاة مظاهر متعددة بدءاً من المستوى الفردى الشخصى وصولا إلى المستوى الجماعى. فعلى مستوى، الفرد يمكن ملاحظة بعض شواهد المحاكاة فى التأنق. حيث تستعير فئات من النساء والشابات الفقيرات بعض الممارسات والأدوات الخاصة بتزيين الجسد، والتى تمارسها فئات من الطبقة الوسطى والطبقة العليا. مثال ذلك الذهاب إلى محال الحلاقة (الكوافير) خلال بعض المناسبات كاحتفالات الخطوبة والزفاف والأعياد. يحدث ذلك مع الابقاء على بعض الممارسات التقليدية المعتادة . ففى حفلات الخطوبة والزفاف تستعد العروس للتزين من خلال الاستحمام فى وقت الظهيرة من نفس يوم الاحتفال. وتستعين العروس بإحدى صديقاتها فى القيام بالاستحمام . وتشارك بعض صديقات وقريبات العروس فى هذا الطقس، حيث يتولى هؤلاء المساعدة بإحضار المياه والصابون والفوط وأدوات الزينة. ويقتسمون جميعاً الأدوار المختلفة فى إتمام هذه العملية فى جو من البهجة. ويعقب ذلك استحمام الصديقات المقربات للعروس كنوع من المشاركة فى هذا الحدث. وهؤلاء يستعدون لمصاحبة العروس فى الذهاب إلى محل الكوافير لاستكمال زينة الوجه وقص الشعر وفرده بالهواء

- انظر نموذجا لذلك فى الدراسة التالية :
- وليم باسكوم وملفيل هيرسكوفيتز، **الثقافة الأفريقية : دراسات فى عناصر الاستمرار والتغير**، ترجمة عبد الملك الناشف، بيروت، المكتبة العصرية، ١٩٦٦.

الساخن (السيشوار) أو المكواة المخصصة لذلك. وهنا تعطى الأولوية للعروس ثم يعقب ذلك تزيين صديقاتها. وبعد أن تنتهى هذه العملية ترتدى العروس ثياب الخطوبة أو الزفاف فى (الكوافير) وتستعد لحضور العريس ليصحبها فى سيارة ملاكى مزينة بأشرطة ورقية ملونة وبعض الورود. وتنطلق السيارة فى موكب مكون من سيارات أخرى تحمل الأقارب والأصدقاء مع الأغانى والزغاريد حتى يصل الموكب إلى مكان الاحتفال فى بيت أهل العروس.

فى بعض الأحيان تذهب العروس ومعها صديقاتها على قدميهم إلى الكوافير ويعدن سيراً على الأقدام إلى مكان الاحتفال لارتداء الثياب الخاصة بهذه المناسبة. ويلاحظ أن تكلفة الذهاب إلى الكوافير يتحملها العريس بالنسبة للعروس. على أن تتكفل الصديقات بتكاليف زينتهن كل واحدة على حدة. والمهم فى هذه الممارسة أن العروس وصديقاتها يحاكين بذلك الفئات الأعلى طبقياً فى الذهاب إلى الكوافير. ويرددن كلمة الكوافير بلكنة دارجة ويتباهين بهذا الحدث. وبدلا من أن تقوم الماشطة بهذه العملية فى بيت العروس كما كان يحدث من قبل، أو كما يحدث الآن فى بعض الأسر المعدمة، فالعروس تشعر بأن بهجتها الحقيقية تقترن بهذا الحدث. وهنا تقوم محلات الكوافير بإجراءات متعددة فى عمل الماكياج اللازم للعروس وعمل تسريحة الشعر المطلوبة. وقد ساعد على انتشار هذه الممارسة وجود محلات كوافير تؤدى هذه المهمة بأسعار قليلة. بالإضافة إلى انتشار هذه الممارسة على نطاق واسع لدى فئات من الطبقة المتوسطة فى حى بولاق. وتساهم برامج التليفزيون – وخصوصا برامج المرأة تحديداً – فى نشر ثقافة حديثة تتعلق بزينة المرأة . من أمثلة ذلك استخدام السيشوار والماكياج والعناية بالبشرة

وحمامات الشعر. وهذه الكلمات بدأت فى الانتشار بين أوساط النساء والشابات . وتساعد برامج المرأة فى التليفزيون على نقل ممارسات غير مكلفة فى العناية بالشعر والبشرة مثل استخدام صفار البيض والزبادى واللبن وبعض مكونات الأعشاب، وجميع هذه المكونات يسهل تدبيرها. ومع ذلك لا تنتشر ممارسة الذهاب إلى الكوافير لدى كل الفئات الفقيرة، بل يقتصر ذلك على بعض فئات الشريحة الأعلى من الأسر الفقيرة. ويقتصر ذلك أيضا على النساء والشابات اللائى يتمتعن بقدر من التعليم.

وتوجد بعض الممارسات المستحدثة فى زينة الجسد لدى النساء الفقيرات مثل تلوين الشعر إلى اللون الأصفر باستخدام محلول الأكسجين. وهى مادة يسهل الحصول عليها من الصيدليات وبأسعار رخيصة. ويستخدم هذا المحلول فى كثير من محال الكوافير التى ترتادها الشابات الفقيرات بالمنطقة. وقد أُكتشف تأثير هذا المحلول على تلوين الشعر فى أثناء الممارسات العلاجية. فعند تطهير جروح الرأس بهذا المحلول يؤدى ذلك إلى اصفرار الشعر فى المنطقة المحيطة بالجرح. ويتم استخدام هذا المحلول بتدليك فروة الرأس وتركها حتى تجف. وفى بعض الأحيان تضاف بعض مواد من الأعشاب لتثبيت اللون. وتنتشر هذه الممارسة بين فئات من النساء والشابات بأسر القطاعين الأوسط والأعلى للفقراء. وغالبية الفتيات اللائى يمارسن عملية تلوين الشعر من المتعلمات.

وفى الزينة تستخدم أيضاً أدوات مستحدثة فى الماكياج مثل قلم تلوين الشفاه (الروج) وقلم الحواجب والمسكرة وبعض الكريمات والبودرة الملونة. وينتشر استخدام هذه الأدوات بين فئات عديدة من النساء والشابات من مختلف القطاعات الفقيرة. ولكن مع الأخذ فى الاعتبار أن تداول هذه الأدوات

بأسعار متفاوتة فى المحال التجارية وبيعها كقطع منفصلة عن بعضها هو الذى يجعل انتشارها متفاوتا بين النساء. ومن الطبيعى أن تكون أرخص القطع أكثر انتشارا، وكذلك أبسط أدوات التجميل أكثر انتشارا أيضاً. وهذا يفسر سبب انتشار قلم الحواجب وقلم تلوين الشفاه وزيت الشعر على نطاق واسع بين مختلف النساء الفقيرات. أما الأنواع الأخرى لأدوات التجميل فيقتصر انتشارها على الفئات الأعلى من الفقراء وبالأخص الفتيات المتعلمات والمقبلات على الزواج. وتجدر الإشارة إلى أن اهتمام الأسرة الفقيرة بتجميل وزينة الشابات يعد جزءاً من استراتيجية ترويج زواجهن.

وهكذا فإن ممارسات تجميل الجسد تتمشى دائما مع الحداثة وتبنى الجديد باستمرار[1]. ويلاحظ أن نظرة النساء الفقيرات لأنفسهن تنطوى على شعور بانخفاض مستوى جمالهن والإحساس أحيانا بالدونية لاسيما إذا وضعن فى موقف مقارنة مع نساء الطبقات الأغنى. والحياة اليومية فى القاهرة لا تخلو بطبيعتها من المواقف الصارخة فى التناقض بين الغنى والفقر، وبين مستويات الجمال والقبح. يحدث ذلك فى مواقف الاحتكاك الفعلى بين الخادمات وبعض الأسر الغنية، وفى الاحتكاك العارض بالشوارع العامة، وفى مشاهدة الأعمال الدرامية بالتليفزيون، تلك التى تمتلئ بمشاهد من حياة الطبقات الوسطى والعليا. فى هذه المواقف المختلفة يشعر النساء الفقيرات بالمسافة الشاسعة التى تفصلهن عن غيرهن من نساء الأسر غير الفقيرة. ويظهر ذلك فى اختلاف مدى التجميل والثياب وأدوات الزينة. لعل هذا يفسر

---

(١) ينطبق ذلك أيضا على الحلى فى أوساط القطاع الأعلى من الفقراء، حيث تميل النساء إلى استخدام صور مستحدثة من الحلى والمصوغات كالأنسيال الذى يستخدم بديلا عن الغوايش.

العلاقة بين تصور انخفاض القيمة الجمالية للجسد، من ناحية، وعدم الاهتمام به، من ناحية أخرى[1]. ومع ذلك، فإن النظرة الإيجابية للجسد لدى النساء الفقيرات يمكن أن تتجلى فى محاكاة الممارسات الجمالية التى تمارسها السيدات غير الفقيرات. فالغنى والمكانة المرتفعة والإمكانيات المادية تضيف إلى صورة الجسد مقومات جمالية رفيعة. وهنا تغدو ممارسات السيدات، اللائى يتمتعن بمكانة طبقية أعلى، بمثابة النموذج الذى يحتذى فى تجميل الجسد. فهؤلاء هن الأقدر على الأخذ بالحداثة وهن الأجمل فى زينتهن، ومن ثم فمحاكاتهن تظل مصدرا لا ينضب للاستعارة الثقافية.

تظهر المحاكاة الثقافية عبر مستوى آخر وهو الأزياء. فالملبس يمثل أداة لاكتساب المكانة والتميز. وهو تعبير عن الحداثة ومجال لمحاكاة أسلوب الحياة الحديث. وقد توغلت الحداثة فى بعض الجوانب من عالم أزياء الفقراء، مثل أزياء الأطفال والشباب والنساء الشابات، والرجال عموما، والأزياء المرتبطة بالبهجة والاحتفالات. وهناك مشاهد عديدة لذلك فى القميص والبنطلون للأطفال والرجال، والسالوبيت للأطفال، والجيب والبلوزات للسيدات والبنطلونات للبنات. ويعد الاحتفال بالأعياد – كعيد الفطر مثلا، أو احتفالات الزفاف والخطوبة مجال لارتداء الثياب الحديثة بالنسبة للأطفال، والبنات والشباب. ورغم تمسك النساء الكبيرات فى السن بالطراز القديم لأزيائهن والتى تتمثل فى الجلباب الأسود الطويل والفضفاض مع الطرحة – إلا أن هناك تعديلات على طريقة تفصيل هذا الزى، وكذلك تعديلات على الألوان المفضلة. وتستخدم بعض النساء فى الشريحتين

---

(١) أشار بورديو إلى هذه الظاهرة بين نساء الطبقة العاملة فى فرنسا، انظر
- Bourdieu, Distinction, Op. Cit., p. 380.

الوسطى والعليا من الفقراء أزياء حديثة (جلابيب) مستوردة أو على الطراز المستورد والتى تتميز بألوان زاهية ونقوش وردية ورسوم زخرفية على الصدر. وبعض النساء يفضلن ارتداء هذه الملابس فى بيوتهم فقط دون الخروج بها إلى الشوارع العامة. أما نساء الفئات المعدمة، فيحرصن على ارتداء الملابس السوداء والتى توظف لأغراض متعددة كالجلوس فى البيت والعمل المنزلى، والنوم والخروج بها فى الشوارع العامة، واستخدامها فى مجاملات الأفراح والعزاء. كما يتم تدوير الملابس بين أفراد الأسرة بين الأخوة والأخوات، وبين الأمهات وبناتهن. ويمكن لأسر الجوار أن يتبادلوا فيما بينهم – بعض الملابس – خلال المناسبات. يحدث ذلك فيما بين النساء والشابات والشباب بمقتضى شبكة العلاقات التكافلية. وينطبق ذلك على الملابس سواء كانت حديثة أو تقليدية.

هناك عدة عوامل ساعدت على رواج الملابس الحديثة بين الفئات الفقيرة وخصوصا فى القطاعين الأوسط والأعلى من الفقراء، من بينها وجود وكالة البلح باعتبارها من أهم وأكبر أسواق القاهرة فى توزيع الملابس الحديثة والمستعملة والتى تتسم بتنوع أذواقها وانخفاض تكلفتها. بالإضافة إلى تراجع دور المشتغلين بمهنة الخياطة فى ظل الإنتاج الجماهيرى واسع النطاق من الملابس الجاهزة. ورغم وجود قلة من المشتغلين بهذه المهنة، إلا أن دورهم محصور فى خياطة ملابس النساء المسنات، وجلابيب الرجال كبار السن، وترميم بعض الملابس[1]. ويلاحظ أن هذه المهنة تتأثر بمدى الرواج

---

(١) تشهد هذه المهنة تحولا كبيرا فى الأساليب التى تمارس بها والتنظيم المهنى داخلها ونوعية المشتغلين بها. حيث أدى التطور التكنولوجى إلى تحويل وحدة الإنتاج من الشكل البسيط المتمثل فى محل أو حجرة داخل بيت إلى الشكل المنظم والذى يتمثل فى الورشة أو المصنع. ويصاحب ذلك تغيرات تشمل التحول إلى التنظيم القائم على العمالة المكثفة والاستثمار الاقتصادى الكبير، والعمل بخطوط الإنتاج والتدريب=

والانحسار الاقتصادى لدخول الفقراء. ويشير بعض المشتغلين بهذه المهنة إلى أنهم تعرضوا لضغوط شديدة منذ أكثر من خمسة عشر عاماً. وفى السنوات الأخيرة بدأ الإقبال يزيد على استخدام هذه المهنة فى تفصيل الملابس. ويفسر بعض الإخباريين ذلك بأن ميل البعض إلى الاستعانة بالحرفيين يعتمد على رخص التكاليف. وأن الملابس الجاهزة أصبحت الآن مرتفعة الثمن. ولهذا يفضل الفقراء شراء قطع من القماش وتكليف أحد الحرفيين بتصنيعها. وتتميز الملابس الحديثة بأنها عملية وتساعد على القيام بالعمل، وهذا ما يدفع عمال الورش الإنتاجية والنجارين والحدادين والعتالين وعمال البناء والتشييد إلى ارتداء البنطلون والقميص فى الصيف، أو البنطلون مع الجاكت والبلوفر فى الشتاء. ومع ذلك ما زال الجلباب مستخدماً - من جانب الرجال - فى حياتهم اليومية وخلال أوقات الفراغ بالصيف.

ويلاحظ أن ارتداء الحجاب يقتصر على فئات محدودة من النساء، وخصوصا فى القطاعين الأوسط والأعلى للفقراء. ويرتبط بالوازع الدينى. وغالبية اللاتى يرتدين الحجاب فى متوسط العمر وصغيرات فى السن. وقد انتشر الحجاب فى السنوات الأخيرة بفعل مناخ التدين، ويعد ارتداء الحجاب نوعا من المحاكاة فى انتهاج أسلوب حياة قائم على التدين. وهذه نقطة سوف أشير إليها تفصيلا لاحقا فى إطار الحديث عن الاستعارات المرتبطة بآلية التدين.

= والتأهيل الحديث. مما يعنى التغير فى طريقة الالتحاق بالمهنة واكتساب مهاراتها، والتحول من المهارات المتعددة إلى مهارات محدودة فى أسلوب خطوط الإنتاج التجميعية. وأصبح المشتغلون بهذه المهنة بمثابة عمال يتقنون مهارات جزئية فى صناعة الملبس على عكس الحرفيين الذين يكتسبون مهارات عديدة ومتكاملة فى صناعة الملبس بدءا من تصميمه وحتى تنفيذه . مما يعنى أن المشتغلين الجدد بالمهنة ليسوا قادرين على الاشتغال بهذه المهنة خارج أسوار الورش ومصانع الملابس الجاهزة. ويترتب على كل ذلك تغيرات فى التراث الشعبى الخاص بالأزياء عموما. وهذا موضوع يحتاج إلى دراسة مستقلة.

والحجاب بصورته التقليدية المتطرفة والمتمثل فى النقاب لا وجود له على الإطلاق فى المنطقة. ولكن هناك أمثلة تقليدية للحجاب المسمى بالخمار تنتشر على نطاق محدود بين بعض أسر القطاع الأوسط من الفقراء. وفيما عدا ذلك هناك أشكال مخففة من الحجاب فى تغطية الرأس والتى تقتصر على إيشارب على الرأس فقط، أو إيشارب يغطى الرأس والكتفين والرقبة. وينتشر ذلك على نطاق واسع بين فئات من النساء والشابات فى القطاعين الأوسط والأعلى من الفقراء. وغالبية هؤلاء من المتعلمات المشتغلات خارج الأسرة. والعنصر الرئيسى فى هذا الزى يتمثل فى الاشارب الذى يتخذ ألوان زاهية ومتعددة. وتحافظ النساء والشابات المشتغلات أو الدارسات على ارتداء هذا الزى مع الحرص على عدم الالتزام بتطويل الفستان أو الجيبة. وقد ترتدى الفتاة قميص وبنطلون مع الاشارب.

وهنا نلاحظ أن الحجاب يستجيب لمفهوم الحشمة المتداول والذى يمثل قيمة أساسية ينبغى أن تتحلى بها المرأة. مما يعنى أن الحجاب على هذا النحو ما هو إلا تجديد للزى القديم الذى كان يحافظ على فضيلة الحشمة. كما أن الحجاب - على هذا النحو - يتخذ أشكالاً متعددة ومتجددة[1] قد توصف بأنها تخالف التصور الدينى الأصولى. أى أن الحجاب مجرد زى يستجيب للحداثة والموضة ويحافظ على تقاليد الحشمة فى ذات الوقت. ومع ذلك فهو مجرد زى لا يستند بأى حال من الأحوال - لدى غالبية النساء والفتيات - إلى حجج دينية واضحة فى الأذهان.

---

(١) أشارت ليلى أبو لغد إلى هذه القضية فى المرجع التالى :

- Abu-Lughod L., **Veiled Sentiments, Honor and Poetry in a Bedouin Society**, Berkeley, University of California Press, 1988.

هناك مظاهر أخرى للمحاكاة يمكن ملاحظتها فى مجال الثقافة المادية داخل البيت. ومن أمثلة ذلك اقتناء بعض الأوانى وأدوات الطعام الحديثة مثل الأوانى التيفال وأطباق وأكواب الصينى (الخزف)، والشوك والسكاكين الخاصة بالمائدة، وأكواب الخزف المعروفة باسم "المج". وماكينات العصير والخلاط ... الخ. بالإضافة إلى اقتناء الأجهزة الكهربائية كالمروحة والثلاجة والتليفزيون وأجهزة التسجيل والفيديو. وكذلك بعض قطع الأثاث الحديث كالأنتريه أو الصالون. وتميل بعض أسر الشريحة الأعلى من الفقراء للتشبه بحياة الأسر الغنية فى تزيين البيت. مثل اقتناء نباتات زينة مبسطة أو نباتات وورود صناعية بلاستيكية، ومناظر وبورتريهات بوستر تلصق على الحوائط، والمبالغة فى استخدام الصور الفوتوغرافية لأفراد من العائلة وتعليقها على الحوائط.

ويلاحظ أن اقتناء تلك الأدوات يتم بحسب توفر القدرة المالية. رغم أن الأسرة الفقيرة يمكن أن تستدين فى سبيل امتلاك تليفزيون أو جهاز فيديو. ولكن – بصفة عامة – فالقادرون على امتلاك هذه الأدوات هم الأوفر حظاً فى الدخل فى فئة الشريحة الأعلى من الفقراء. كما أن الأسر الصغيرة الجديدة تميل إلى اقتناء هذه الأدوات وخصوصاً الأوانى وأدوات الطعام وقطع الأثاث. وذلك من منطلق مسايرة العادات الجارية فى هذا الشأن. وبالتالى تحرص العروس على محاكاة الآخرين فى اقتناء هذه الأدوات بغض النظر على أهميتها العملية وإمكانية استخدامها. وكلما اقتنت الأسرة شيئاً حديثا من هذا القبيل استشعرت أن ذلك يضيف إلى مكانتها الاجتماعية وسط الجيران حتى ولو انتقص ذلك من مواردها المتاحة. وينطبق ذلك أيضاً على الأجهزة المفيدة فى قضاء وقت الفراغ كالتسجيل والتليفزيون والفيديو. ذلك

أن اقتناء هذه الأجهزة أو بعضها، يكاد يكون عاما لدى غالبية الأسر الفقيرة وبالأخص فى الشريحتين الوسطى والعليا . وتضيف هذه الأجهزة فى حياة الفقراء أهمية أخرى إلى جانب إشباع المكانة الاجتماعية، وهى متعة التسلية فى أغلب وقت الفراغ اليومى. ويبدو أن الحرمان من عدم وجود تليفزيون لدى الأسرة قد يفوق فى وطأته لدى الأسرة الفقيرة شدة الجوع أو المهانة. والذين لا يملكون جهاز تليفزيون يتسكعون أمام المقاهى بالشوارع لمشاهدة المسلسلات والأفلام ومباريات كرة القدم. وإذا كانت أجهزة التليفزيون شائعة لدى غالبية الأسر الفقيرة ، فأن أجهزة التسجيل تحتل المرتبة الثانية فى الانتشار بين الفقراء. وتساهم أجهزة التسجيل فى تداول أنماط من الأغانى المسجلة على شرائط وكذلك تداول خطب دينية وأدعية على نطاق واسع. أما الفيديو فإنه مقصور على بعض فئات من أسر الشريحتين العليا والوسطى للفقراء. ويساهم فى تداول الأفلام التجارية المسجلة على شرائط.

وفى السنوات الأخيرة بدأ إقبال الفقراء على استخدام اجهزة الهاتف المحمول بصورة كبيرة خاصة مع الانتشار واسع النطاق لهذه الأجهزة ورخص اسعارها وكثرة إغراءات الثقافة الاستهلاكية المرتبطة بها واستخدامها فى الشعور بالتميز. كما يتباهى كثير من الفقراء خاصة من الشباب باستخدام اجهزة المحمول فى الأغانى والرنات والتصوير الفوتوغرافى . يحدث ذلك رغم المعاناة الشديدة فى تدبير تكلفة المكالمات والرسائل النصية[1].

---

(١) انظر مزيد من التفصيل فى :
سعيد المصرى ، **ثقافة الاستهلاك فى المجتمع المصرى** ، القاهرة : المركز الدولى للدراسات السياسية والاستراتيجية ، ٢٠٠٦.

هذه الأدوات التى تقتنيها بعض الأسر الفقيرة هى ثمرة تطور تكنولوجى ساعد على تمكين فئات عريضة من الناس من استخدامها والتكنولوجيا فى جانب منها لها طابع تجارى يسمح بتداولها على أوسع نطاق. وتنمو الحاجة لامتلاك هذه الأدوات بفعل الدلالات الحديثة التى تنطوى عليها. فهى تضفى ميزة اجتماعية ونفسية على من يمتلكها. وهى بمثابة أدوات تعويض عن حرمان اجتماعى واقتصادى فى حياة الفقراء. وتساهم المحاكاة الثقافية فى استعارة كل هذه الأدوات بصورة مستمرة.

ومن خصائص المحاكاة وجود مسافة زمنية بين بداية ممارسة العنصر الثقافى فى بيئته الأصلية (كالأسر الغنية أو المتوسطة) وانتقاله بفعل المحاكاة إلى البيئة الفقيرة. ينطبق ذلك على بعض جوانب من العادات والاحتفالات والثقافة المادية. وإذا كان للفقراء القدرة على تبنى تلك العناصر، إلا أنهم يفتقدون الجرأة على المبادرة بتبنيها للوهلة الأولى. وقد يفسر ذلك بعض الإخباريين بالخوف من الإقدام على ممارسات جديدة يمكن أن تنطوى على تكلفة، أو عدم الإلمام بحدود الممارسات الجديدة وتكاليفها، وأذواقها وطريقة ممارستها والوظائف التى تحققها. مما يعنى أن أسلوب حياة الوفرة هو الذى يتيح الفرصة والجرأة على التجديد. أما أساليب الحياة القائمة على الندرة يكتنفها الخوف والقلق من الإقدام على تبنى أى ممارسات جديدة. ولهذا فالفقراء بحاجة دائما إلى قدر من الوقت لتدبير العديد من الخيارات قبل الإقدام على التجديد.

٢-٢ التلقى الثقافى

يقصد بالتلقى الطريقة التى يتفاعل بها الفقراء مع وسائل الاتصال والإعلام الحديثة وخصوصا التليفزيون فى الحياة اليومية. حيث تشغل

البرامج والأعمال الدرامية والإعلانات التليفزيونية حيزا كبيرا من اهتمامات وأوقات الفراغ اليومية للأسرة الفقيرة. وتوفر المادة التليفزيونية مظاهر التشويق والإبهار والمتعة فى التسلية المتاحة فى أى وقت وبدون تكاليف مباشرة . إذ يكفى لأى فرد من أفراد الأسرة أن يقوم بتشغيل التليفزيون ويجلس مسترخيا للمشاهدة التى تطول إلى عدة ساعات يومية. ويعتبر النساء والأطفال الجمهور الأساسى لاستهلاك البث التليفزيونى بما قد يصل إلى ست ساعات فى المتوسط يوميا. ومن خلال الاندماج فى الأحداث الدرامية التى تقدمها المسلسلات التليفزيونية، والتأثير بالبرامج المختلفة والإعلانات، يمكن للتليفزيون أن يصوغ الآراء وأنماط السلوك والقيم والأذواق والممارسات المختلفة لأساليب الحياة.

وهناك دلائل متعددة على التأثير الشديد للتليفزيون فى الحياة اليومية للفقراء. مثال ذلك الاندماج الشديد -عبر المشاهدة- فى أحداث الدراما والانفعال بها. والاستجابة لما تبثه الإعلانات من نزعة استهلاكية. وقد يتحكم التليفزيون فى حركة الناس على غرار ما حدث عند كسوف الشمس فى أواخر التسعينيات من القرن الماضى. حيث أدت التحذيرات التليفزيونية المتكررة للناس من مخاطر التعرض لأشعة الشمس فى هذا اليوم إلى إحساس سكان الجوابر بالخوف الشديد والجلوس فى بيوتهم ترقبا لوقوع ما يشبه الكارثة. فخلال هذا اليوم خلت الشوارع من المارة، وجلس الناس فى بيوتهم يتلون الأدعية والرقى والصلاة أملا فى أن يمر اليوم بسلام. وكان الأطفال فى حالة من الفزع والذعر الشديد. لأن الآباء والأمهات يمنعونهم من الخروج إلى الشارع ويصورون لهم أن من ينظر إلى الشمس فسوف يفقد بصره. وقد ذهب البعض إلى أن الشمس يمكن أن تحرق كل شئ. وأن مجرد

التعرض للضوء يمكن أن يحرق الجلد. ويشير بعض الإخباريين إلى أن حالة الفزع وصلت إلى ذروتها فى الساعة الواحدة ظهرا حين كان السكان يلتزمون بيوتهم ويستمعون إلى صراخ من هنا وهناك، وأصوات تشى بحدوث إصابات، وحركة فى الشوارع فيها هرولة إلى المستشفيات طلبا للنجدة. وقيل أن بعض الأفراد فقد عينه والبعض الآخر أصيب بالتهاب حاد وأجريت له جراحة. كان الناس يخشون - فى حينها - أن تحترق البيوت[1]. وقد أعاد ذلك إلى المخيلة الشعبية، صورة من حياة بولاق فى أيام الطاعون والمجاعات. ومن يقرأ الكتب والمصادر التاريخية نحو هذا المرض اللعين أو المجاعات يشعر أن الخيال الشعبى نحو هذه الأحداث الجسام مازال حاضرا ويمكن حفزه من جديد. هكذا استطاع التليفزيون - ببياناته المتكررة- إلى الناس أن يبرهن على قدرته الفائقة فى إشاعة الخوف والسيطرة البالغة على عقول وعواطف الفقراء[2].

ومن هنا تؤثر عملية التلقى على إحداث تغيرات فى أساليب حياة الفقراء. ولا يعنى ذلك أن الفقراء يقبلون كل ما يقدم لهم من عناصر ثقافية، ولا يعنى أيضا تأثر حياة الأسرة الفقيرة بطريقة عفوية بكل ما يطرحه

---

(١) تم الاستعانة بالاخبارى فى استرجاع ما حدث فى هذا اليوم بين سكان الجوابر بحى بولاق. ونظرا لطول الفترة بين حدث كسوف الشمس، ووقت جمع البيانات بشأن الحدث، فقد جاءت المعلومات ناقصة وخصوصا فيما يتعلق بالممارسات الاعتقادية الوقائية التى مورست فى هذا اليوم.

(٢) كان للتليفزيون المصرى تأثير مشابه حين أشاع موجة من الرعب بين الفقراء خلال أحداث ثورة ٢٥ يناير ولكن قرب المظاهرات فى ميدان التحرير من حى بولاق دفع بأعداد كبيرة الى الانضمام للجموع الغفيرة من المتظاهرين لمراقبة الحدث عن قرب وبالتالى ساهم ذلك فى تقليل المخاوف التى اشاعها الاعلام فى ذلك الوقت. ويشير بعض الاخباريين الى ان بعض سكان الجوابر من الشباب شارك فى عمليات السلب والنهب التى اعقبت انسحاب الشرطة فى ٢٨ يناير .

التليفزيون من برامج ودراما. بل هناك تفاعل واستغراق بين الفقراء والمادة التليفزيونية. وقد يختلط القصد بالتلقائية خلال هذا التفاعل. والتلقى بطبيعته لا يسير فى خط مستقيم. والمعانى التى تفرضها المادة الإعلامية لا تتشكل بذاتها، وإنما فى تفاعل المتلقى ومشاركته الفعالة فى إنتاج تلك المعانى[1]. وعلى ذلك تساهم آلية التلقى فى استعارة بعض العناصر والممارسات الثقافية من وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرى بصفة عامة والتليفزيون على وجه الخصوص. ولما كانت عملية التلقى ذاتها تتأثر بالخصائص الاجتماعية والاقتصادية والثقافية للمتلقين، وسياق وظروف التلقى، فهذا ينعكس أيضا على فعل الاستعارة الثقافية التى تتم عبر آلية التلقى. وفيما يلى بعض الشواهد الإمبيريقية على ذلك:

يلاحظ كثرة البرامج الصحية فى مختلف القنوات التليفزيونية. وتتخلل المعلومات الصحية العديد من البرامج الأخرى التى تستضيف أطباء أو متخصصين فى التغذية. ولهذا الحضور المكثف للتوعية الصحية تأثير على بعض الفئات الفقيرة، وخصوصا فيما يتصل بتبنى اتجاهات ومعتقدات مرتبطة بالصحة والمرض. حيث يسود الاعتقاد بين بعض فقراء القطاع الأعلى بأن الطعام "غير المسبك" وتقليل الدهون فى الطعام، وممارسة الرياضة هى من شروط الصحة الجيدة. يضاف إلى ذلك شروط أخرى للمحافظة على الصحة العامة وهى الطعام المتكامل غذائيا والذى يحتوى على اللحوم والخضروات والأرز، وكذلك عدم شرب الماء أثناء تناول الطعام،

---

(١) انظر عرضا نقديا لنظرية التلقى وأهميتها فى تفسير عملية انتاج المعنى فى المرجع التالى:

- Holub R. C., **Reception theory : A Critical Introduction** (Methuen, London And New York 1984).

وغسل الخضراوات قبل تناولها فى الصلطة، والإقلال من الملح والمخللات. وقد عبر غالبية الذين يعتقدون فى هذه الشروط بأنهم تعرفوا عليها من برامج التليفزيون.

ومن الواضح أن الظروف المعيشية وأسلوب الحياة الغالب قد لا يتيح الفرصة لترجمة هذه الاتجاهات فى ممارسات عملية يومية. وعلى سبيل المثال، فإن اعتياد النساء بالأسرة على طهى الطعام بطريقة "التسبيك" لا يسمح فى الغالب بتغيير طريقة الطهى المعتادة لصالح شخص واحد فى الأسرة. فالاستعارات التى تؤخذ من التليفزيون تتم بطريقة فردية. ولهذا فإن نجاح برامج التليفزيون فى تغيير الاتجاهات والمعتقدات مرهون بالقدرة على التأثير فى الأشخاص الفاعلين فى الأسرة. وفى مجال الطعام، فإن تأثر المرأة بما يبثه التليفزيون من ممارسات جديدة يمكن أن يساعد على إحداث تغيرات فى عادات الطعام بالأسرة. وهذا واضح من بعض الممارسات البسيطة التى يسهل تنفيذها مثل نظافة الأطعمة والخضروات والإقلال من تناول المخللات. علما بأن الالتزام بهذه الممارسات يرتبط بارتفاع مستوى التعليم والدخل ونوعية الحياة. وهذه شروط قد لا تكون متوفرة إلا فى نطاق محدود من أسر الشريحة العليا للفقراء. أما فيما يتصل بالغذاء المتكامل، فهذا يرتبط بمستوى معيشى مرتفع ومستقر إلى جانب التعليم الذى يوفر الفرصة فى المعرفة وهذه شروط نادرة فى حياة الفقراء بمختلف قطاعاتهم. ولهذا قد يتوفر التعليم وفرصة المعرفة بالغذاء السليم ولكن الإمكانيات المادية المحدودة تقف عائقا أمام تبنى أطعمة متكاملة غذائيا. ولهذا تبقى المعرفة الجديدة بالغذاء السليم مجرد معلومات أو أفكار بعيدة المنال ولا ترقى إلى مستوى الفعل فى حياة الفقراء. وينطبق ذلك أيضا على موضوع الرياضة كأساس للصحة الجيدة،

فهناك إقرار بأهمية ممارسة الرياضة من جانب فئات من المتعلمين والمتطلعين إلى الحراك والتشبه بحياة الطبقة الوسطى غير الفقيرة. ولكن ترتيبات أساليب حياة الذين تعلموا من التليفزيون أهمية الرياضة لا تأخذ بحسبانها النشاط الرياضى على الإطلاق. وحتى فى الحالات النادرة التى يهتم فيها الرأى العام المصرى بالرياضة، نجد الفقراء يفرغون مشاعرهم المشحونة بالحماس فى التشجيع والفرجة. وفى حالات نادرة يمارس الشباب كرة القدم بالشوارع الخالية لفترات بسيطة فى الصيف، وفى أثناء أيام رمضان قبل الإفطار وفى الأمسيات الرمضانية بمركز شباب بولاق. وهذه الأنشطة لا تعدو أن تكون مجرد شغل لأوقات الفراغ، ولا تعكس اهتماما بالوعى الصحى أو تبنى أسلوب حياة صحى. والفقراء عادة يبررون ذلك بأنهم متعبون فى أيام عملهم الشاقة، وأن الرياضة الصحية للأغنياء الذين لديهم فائض فى وقتهم وطاقاتهم الجسدية. على أية حال ليس كل ما يعرض فى التليفزيون من عادات وممارسات يمكن أن ينتقل إلى أساليب حياة الفقراء. وكما عبر كل من ليل Leal وأوليفين Oliven فإن "العادات الاجتماعية القائمة على أسس طبقية تلعب دورا - خلال عملية التلقى - فى فرز ما تقدمه البرامج التليفزيونية من مؤثرات ثقافية"(١).

وتأكيدا على ذلك، فقد ساد الاعتقاد لدى بعض نساء الشريحة العليا للفقراء أن السمنة تسبب أضرارا صحية على المرأة. وتشير بعض النساء إلى أنهن يبذلن قصارى جهدهن لتخفيض أوزانهن ويعبرن عن ذلك باستخدام كلمة "الرجيم" . وهى الكلمة التى أصبحت شائعة على نطاق واسع بين النساء

---

(١) Leal O. F., and R.G. Oliven, **"Class Interpretations of a Soap Opera Narrative"**, Theory, Culture & Society, 5 (1), p. 71.

فى القطاعين الأوسط والأعلى للفقراء. وغالبية هؤلاء يعرفن هذه المعلومات من البرامج الصحية بالتليفزيون. ومن الطريف أن نجد بعض السيدات ذوات السمنة الشديدة والوزن الزائد ، يؤكدن بأنهن يمارسن الرجيم بانتظام. ولا توجد دلائل فى أساليب الحياة وعادات الطعام على هذا الرجيم المزعوم. وهناك معلومات متداولة بين النساء صغيرات السن (فى الشريحة العليا للفقراء) عن الرجيم باستخدام مواد عشبية تؤدى إلى تقليل الإقبال على الطعام وتخفيض الوزن. ومن أعراض هذه الوصفة الإسهال الشديد والصداع أحيانا، والدوخة، والتعب من أقل مجهود. ويشير بعض النساء إلى أن هذه الوصفة تم التعرف عليها من أحد البرامج الخاصة بالمرأة فى التليفزيون. بينما يشير البعض الآخر إلى أن محلات العطارة تروج لهذه الوصفة. ومع ذلك، توفر برامج التليفزيون المعلومات، وقد يتم قبول وممارسة بعض الوصفات التى تم بثها فى البرامج. ولكن أساليب حياة الفقراء فى الطعام والعناية بالجسد يمكن أن تتخطى هذه الممارسات الجديدة بحيث لا تصمد بعض الاستعارات طويلا فى الحياة اليومية للفقراء.

ويمكن لبرامج الطهى والمرأة والصحة فى التليفزيون أن تعزز درجة التمسك بالأطعمة البسيطة وغير المكلفة والتى يتناولها غالبية الفقراء. وذلك عن طريق بث معلومات غذائية عن نسبة توفر الفيتامينات والأملاح المعدنية والبروتينات بالأطعمة. حيث تساهم هذه المعلومات فى تدعيم المعتقدات الإيجابية عن الأطعمة المتاحة. وتنتشر هذه المعتقدات بين فئات من فقراء الشريحة الأعلى وخصوصا الحاصلين على تعليم متوسط. ويشير بعض الإخباريين إلى وجود معتقدات شائعة بين الحاصلين على تعليم متوسط من الشريحة العليا للفقراء حول دور الأطعمة فى الوقاية من الأمراض. مثل

تناول حبات من الثوم يوميا (على الريق) يمنع من الإصابة بالأمراض المعدية والبرد ويقوى البدن. وكذلك تناول البصل بانتظام يوميا يمكن أن يقوى القلب ويمنع الإصابة بأى نوبات قلبية ويطهر الأمعاء وينقى الدم. وللتغلب على رائحة الفم الكريهة نتيجة تناول البصل أو الثوم، يلجأ الفقراء، وخصوصا النساء، لمضغ اللبان باستمرار. وتشير بعض الشابات بأنهن تعلمن هذه الطريقة من إعلان تليفزيونى يظهر فيه ممثل مشهور وهو يدعو المشاهدين لمضغ نوع من اللبان للتغلب على رائحة الفم الناتجة عن أكل البصل. رغم أن الأمهات يعتقدن فى ذلك قبل هذا الإعلان التليفزيونى.

وتساهم البرامج الصحية فى نشر تصورات ومعارف حول الأمراض المعتادة وطرق انتقال العدوى وأساليب الوقاية منها. ومن بين هذه التصورات الاعتقاد بأن الإصابة بالبرد والأنفلونزا يمكن أن تنتقل بالاختلاط ومواقف التزاحم والأماكن قليلة التهوية. وكذلك الاعتقاد بأن الأمراض الجلدية يمكن أن تنتقل بارتداء ملابس الغير، أو استخدام أدوات الحلاقة لأكثر من شخص. والاعتقاد أيضا بأن الممارسات الجنسية غير المشروعة يمكن أن تتسبب فى نقل بعض أمراض الدم كالإيدز والتهاب الكبد الوبائى. هذه التصورات يؤمن بها عدد من الشباب والفتيات من أسر الشريحة العليا للفقراء. وغالبيتهم يتمتعون بارتفاع مستوى التعليم، والانفتاح على العالم المحيط بهم، والاحتكاك بوسائل الاتصال المختلفة كالتليفزيون والصحف والراديو والكاسيت. وهم يشيرون إلى أن معلوماتهم عن الأمراض والعدوى والوقاية مستمدة من البرامج الصحية بالتليفزيون. ويشير بعضهم إلى أن خبرة الإصابة بالمرض ومعاناة العلاج منه، وخصوصا فى نزلات البرد والنزلات المعوية، والأمراض الجلدية، هذه الخبرة هى التى تولد الحاجة إلى

معرفة سبب المرض وطرق انتقال العدوى والوقاية منه. ولهذا تتعدد مصادر المعرفة الصحية لتشمل الطبيب والمطبب، والأهل والأصدقاء بخبراتهم المختلفة، وصاحب الصيدلية بالحى، والبرامج الصحية بالتليفزيون.

أما برامج الطهى، فقد ساهمت فى ترويج بعض عادات الطعام وآدابه. حيث تشير بعض سيدات الفئة الأعلى للفقراء أنهن تعلمن من هذه البرامج طرق إعداد الحلوى مثل البسبوسة والجلاش. وساعد على ذلك توفر مكونات هذين الصنفين بالمحلات فى عبوات جاهزة وبأسعار محدودة. كما ساهمت برامج الطهى أيضا فى تعليم هؤلاء النساء طرق إعداد الكيك والطواجن التورلى والتورتة وصوانى المكرونة بالباشمل، وطريقة إعداد طهى الطعام الصحى المعروفة باسم "تى فى نى " والذى يعتمد على عدم التسبيك وقلة الدهون. بالإضافة إلى طريقة عمل سلطة الفواكه والتى أصبح استخدامها شائعا فى الشريحة الأعلى من الفقراء وبعض أسر القطاع الأوسط أيضا. وتتميز هذه الطريقة بسهولة إعدادها واعتمادها على كمية محدودة من الفاكهة التى يسهل توزيع أنصبة منها فى أطباق صغيرة لكل أفراد الأسرة. ويمكن التغلب على فساد الفاكهة بالتنظيف والتخلص من الأجزاء الفاسدة خلال عملية التقطيع بالسكين. ويمكن أيضا التغلب على رداءة المذاق بإضافة قليل من السكر عليها بعد التقطيع. وتتميز هذه الوجبة بالشكل الجمالى الذى يحقق المتعة والجاذبية فى تناولها. وهذا يعنى أن تبنى هذه الوجبة ارتبط بعملية توظيفها داخل تراث عادات الطعام الخاص بالأسر الفقيرة لتحقيق أغراض مختلفة ومتنوعة وغير واردة فى السياق الأصلى الذى نشأت فيه تلك الوجبة.

وساهمت برامج الطهى أيضا فى إدخال طرق جديدة لتحسين مذاق الأطعمة، مثل إضافة القرفة على بعض أنواع الأطعمة وخصوصا اللحوم.

ومن ناحية أخرى، انتشرت مكعبات مكسبات الطعم على نطاق واسع بفعل الإعلانات الكثيرة التى تروج لها. وتنتشر هذه الممارسات بين العديد من الأسر الفقيرة بمختلف قطاعاتها، وذلك لاعتبارات عملية أهمها تحسين مذاق الطعام، وانخفاض تكلفة الحصول على تلك المكعبات. بالإضافة إلى فائدتها فى تعويض الحرمان من تناول اللحوم والدجاج.

ومن خلال البرامج المخصصة للمرأة والطهى، وكذلك الدراما التليفزيونية، تم نقل طريقة تناول الطعام فى أطباق مخصصة لكل فرد على حدة. وتمارس هذه الطريقة بين عدد محدود من أسر الشريحة العليا للفقراء، وخصوصا الذين يتطلعون إلى الحراك والتشبه بحياة غير الفقراء من الطبقة الوسطى. كما تمارس هذه الطريقة فى أحوال نادرة واستثنائية، مثال ذلك تناول الأسماك فى العشاء، حيث تساعد الأطباق المخصصة لكل فرد على ضمان اقتسام الأسماك بين أفراد الأسرة على نحو صارم ومنذ بداية الجلوس إلى مائدة الطعام. ويمكن اللجوء إلى هذه الطريقة فى حالة وجود ضيوف يتطلب التظاهر أمامهم بقدر من اليسر والتمدن والوفرة. وبهذا توظف الطريقة الجديدة فى تناول الطعام توظيفا مختلفا عن الشكل الذى تمارس به فى حياة الأسر غير الفقيرة.

وبرغم أهمية التليفزيون وتأثيره الشديد فى حياة الناس، إلا أن ذلك لا يعنى المبالغة فى تأثير البرامج التليفزيونية على الاستعارة الثقافية. وعلى سبيل المثال، فإن تأثير برامج الطهى محدود للغاية رغم كثرة ساعات إرسال هذه البرامج بمختلف القنوات، وبالأخص فى أيام رمضان وخلال الأعياد. حيث يصعب على النساء الفقيرات متابعة تعلم طرق جديدة فى الطهى من خلال أسلوب الاتصال ذو البعد الواحد. ومن السهل على المرأة الفقيرة أن

تتعلم من خلال الاتصال المباشر والتبادل والحى مع امرأة أخرى. بل وفى أحيان كثيرة يتم تعلم عادات الطعام بفعل المشاركة. فمن خلال المشاركة فى إعداد الطعام وتزيينه وتناوله تنتقل المعلومات بسهولة ويتخللها الإحساس بالمتعة الوجدانية. وتشير بعض السيدات الفقيرات إلى أنهن عندما يحاولن متابعة طرق الطهى فى التليفزيون تساورهن أسئلة كثيرة حول نوعية الخامات وتفاصيل الخطوات المطلوبة فى الممارسة، ولا يجدن إجابة عن هذه الأسئلة. والسبب فى ذلك راجع إلى أن برامج التليفزيون تنقل الممارسات والخبرات الجديدة بأسلوب التلقين. وقد يتطلب التلقين قدرات تعليمية من جانب النساء لكى يفهمن ما يقدم لهن، وهذا غير متوفر لدى غالبية النساء الفقيرات. ولهذا يمكن لبعض السيدات الفقيرات أن يتعلمن ممارسة جديدة من خلال نساء يلعبن دور الوسيط بين الفقراء والتليفزيون. وفى هذا الصدد تشير إحدى النساء إلى أنها تعلمت إعداد صلطة الفاصوليا بالسكر والبصل والخل وكذلك طريقة إعداد الكيك من خلال صديقة لها تعتاد على متابعة كثير من برامج الطهى فى التليفزيون. حيث استطاعت هذه الصديقة أن تيسر عملية الوصف من خلال الاتصال الحى والمتبادل والمشاركة فى إعداد تلك الوجبات الجديدة. ولهذا يمكن للتليفزيون أن ينجح فى ترويج ممارسات جديدة بالتلقين غير المباشر من خلال وسطاء ثقافيين. وهؤلاء يتمتعون بقدرات فى تعلم الخبرة من الوصف التليفزيونى، ونقلها إلى الآخرين. ولديهم خبرات طويلة فى هذا الصدد. بالإضافة إلى أنهم يتمتعون بقسط من التعليم والذكاء والطلاقة والذاكرة القوية والمهارات اليدوية. وكذلك الاحتكاك بالعالم الخارجى والانفتاح على عالم الأسر غير الفقيرة. ويمتاز الوسطاء الثقافيين بحساسيتهم البالغة نحو التراث وحظهم الوافر من المعرفة به. وتطبيقا على ذلك، فالوسيطة التى قامت بترويج وجبة الكيك وسلطة

الفاصوليا نقلا عن برامج الطهى التليفزيونية، لديها رصيد هائل من المعرفة بفنون الطهى وعادات الطعام وآداب المائدة. ومعروف عنها - وسط أفراد أسرتها، وجيرانها وصديقاتها بأنها ماهرة فى الطهى، وإليها تلجأ النساء والفتيات الأخريات لمشورتها. وتتميز هذه السيدة أيضا بقدرتها على انتقاء الممارسات التليفزيونية التى يسهل تطبيقها وقبولها بين الناس. ناهيك عن قدرتها فى إدخال تعديلات على ما تتلقاه من البرامج التليفزيونية أثناء محاولات تطبيقها فى الطهى وترويجه للآخرين.

على أية حال، فإن أسلوب التلقين التليفزيونى المباشر قد يخفق فى التأثير على جوانب كثيرة من التراث الشعبى للفقراء، ما لم يرتكز على وسائط لها القدرة على التلقى وإعادة ترويج الممارسات بطريقة تفاعلية مع الناس. وهذا واضح فى كثير من المناقشات التى تثيرها البرامج والأعمال الدرامية حول قيمة أو حدث أو معنى ما. ومن خلال تلك المناقشات الجارية بين الناس يحدث التأثير بفعل الأشخاص القادرين على إعادة ترويج ما تلقوه من ممارسات ومعان.

أما إذا نظرنا إلى التأثيرات المباشرة للتليفزيون على عناصر التراث الشعبى فى حياة الفقراء، فسوف نلاحظ وجود نجاح محدود فى مجال ترويج القيم والأفكار الدينية. هذا على الرغم من كثرة البرامج الدينية ونجوم الدعاة الجدد وتعدد القنوات الدينية الفضائية فى السنوات الأخيرة. وتساهم العوائق اللغوية للخطاب الدينى خصة استخدام الفصحى والمرجعية النصية فى البرامج الدينية فى الحيلولة دون ترويج الأفكار والقيم الدينية على نطاق واسع ومباشر.

وحتى لو نجح التلقين التليفزيونى المباشر فى مجال القيم الدينية ومن خلال البرامج الدينية، فإنه يخفق فى مجال عادات الطعام وبرامج الطهى.

وهناك أسباب متعددة لذلك، منها عدم فهم النساء الفقيرات لمسميات الأطعمة ومكوناتها، وعدم فهم لغة الوصف التى يتم بموجبها تلقين طرق جديدة فى طهى الطعام. كما أن كثير من الأدوات المستخدمة فى الطهى التليفزيونى – إن جاز التعبير– غير معلومة لدى الفقراء وغير معروف وظيفتها بالنسبة للمطبخ الفقير. وهناك مخاوف تساور بعض النساء الفقيرات من أن تؤدى محاولة الممارسة نقلا عن التليفزيون إلى أخطار لا تحتملها الميزانية اليومية الهذيلة للطعام. وهناك أيضا مخاوف من أن يؤدى نقل ممارسات جديدة ووجبات جديدة إلى إضافة أعباء جديدة على عاتق الأسرة. وفوق كل ذلك، فإن شكل المطبخ التليفزيونى، بأدواته الراقية ونظافته البالغة، وأدواته الحديثة، هو الذى يجذب المشاهدات للتأمل فى الفروق الاجتماعية الصارخة. بالإضافة إلى ذلك، فإن الشخص أو السيدة التى تصف طريقة الطهى، ولغتها فى الكلام ومظهرها ومسميات الأطعمة التى تتحدث عنها وتعدها، كل هذا يعطى إحساسا طاغيا بوطأة الفروق الطبقية واتساع المسافة الاجتماعية بين الفقراء وغير الفقراء. ومن هنا تنحرف مهمة البرامج التليفزيونية من كونها مصدر للاستعارة الثقافية إلى كونها نافذة يطل منها الشخص الفقير على مدى التفاوت الاجتماعى ومقدار الحرمان الذى يعانى منه. ولهذا تنبهت بعض القنوات الفضائية الجديدة الى ضرورة مراعاة تلك الفروق الطبقية بلجوئها الى تقديم برنامج للطهى فقير نسبيا تعرضه سيدة مصرية تشبه فى ملامحها الجسدية ومظهرها وطريقة كلامها السيدات الفقيرات فى المناطق الحضرية[1]. وقد لاحظت مؤخرا – خلال جولاتى الميدانية الاخيرة فى حى بوق – اقبالا كبيرا لهذا البرنامج بين مختلف الاسر الفقيرة .

---

(١) برنامج الست غالية على قناة CBC .

٢-٣ التدين

يقصد بالتدين إضفاء طابع ديني على الأفعال والممارسات بما في ذلك مظاهر ومواقف متعددة من الحياة اليومية. والشخص المتدين هو الذي يحرص دائما على أن تتوافق أفعاله وممارساته ومظهره مع تفسيرات ومعاني لأحكام ونصوص دينية. بحيث تصبح هناك مرجعية دينية سابقة أو مصاحبة أو لاحقة للسلوك، يتم الرجوع إليها باستمرار. وقد يحدث ذلك عن قصد في بعض الأحيان ويحدث أيضا بطريقة تلقائية في أحيان أخرى. ويشير جوردون مارشال في موسوعة علم الاجتماع إلى بعض أبعاد التدين Religiosity مثل "الأصولية أو الإيمان، والارتباط بالمؤسسات الدينية (أو حضور المناسبات الدينية)، والالتزام في العبادة (أو التعامل مع بعض العناصر الدينية كالصلاة) ثم الجماعية أو الطائفية (أو درجة انعزال الجماعة الدينية)"[١] ولا يعني ذلك اختزال كل ملامح وأبعاد التدين في كيان متجانس من المتدينين. بل هناك أنماط وصور متعددة للتدين يختلف بعضها باختلاف الأوضاع الطبقية[٢] ويختلف البعض الآخر من التدين باختلاف النوع Gender أو درجة التعليم والثقافة الدينية أو الفروق الريفية - الحضرية. والتدين ظاهرة اجتماعية - نفسية تختلف في طبيعتها وشدتها من فئة لأخرى وفقا لأبعاد وخصائص اجتماعية وثقافية ونفسية، كالخلفية الدينية للأسرة ومدى الارتباط بجماعة دينية أو طريقة صوفية، ومدى الانخراط في الثقافة الدينية، بالإضافة إلى عوامل أخرى كتجربة الهجرة إلى بلاد النفط.

---

(١) جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ٣٩٥.

(٢) انظر دراسة: أحمد زايد، **الإسلام وتناقضات الحداثة**، المجلة الاجتماعية القومية، ٣٤، ١٩٩٤، ص ص ٢٣-٥١.

والتعرض لضغوط وأزمات نفسية واجتماعية حادة، ودرجة التعصب وسوء التكيف ...الخ. ويمكن تصور التدين كمتصل يبدأ من حالات الاعتدال والبساطة والمرونة فى ربط السلوك بالإحكام الدينية، وصولا إلى أشد حالات التطرف الدينى والتى تتسم بالقلق والانشغال المفرط بالذات والإغراق فى عذابات يوم القيامة والموت أو الرغبة المحمومة فى العيش بمقاييس النص الدينى، حتى ولو أدى ذلك إلى الانعزال عن الناس. ويستوعب متصل التدين صور متعددة للتدين، كالتصوف، والدعوة الدينية، والامتثال الشكلى للدين.

لقد ساعدت حركات المد الإسلامى المعاصر فى تغذية الشعور الدينى بصوره المختلفة، ورواج التدين على نطاق واسع فى المجتمع المصرى. ولعبت وسائل الإعلام ومؤسسات التعليم ومؤسسات المجتمع المدنى دورا مؤثرا فى تداول أنماط متعددة من التدين. وهناك كتب وأشرطة تسجيل وخطب ودعاة كثيرون يعملون على رواج أساليب حياة كاملة تعتمد على النصوص الدينية. وتستخدم آليات متعددة فى ترويج التدين مثل الترهيب والترغيب والاستمتاع الروحى والهوية الجماعية والترويض والدعوة. ويوفر التدين الفرصة للتسوية بين الواقع والدين، ولهذا فالتدين ليس شيئا ثابتا بل هو فى حالة تغير مستمرة من موقف لآخر، ومن مرحلة لأخرى فى دورة الحياة. كما يوفر التدين أيضا الفرصة لتذويب الحواجز الطبقية وتقريب المسافات بين الناس وفقا للمساواة أمام الله.

ولكل هذه الأسباب تكتسب ظاهرة التدين أهميتها البالغة فى تأثيرها على التغير الاجتماعى والثقافى. وهى ظاهرة جديرة بالدراسة. فالتدين يعمل على إزاحة عناصر من التراث الشعبى لا تتوافق مع المقاييس الدينية التى يروج لها. وفى مقابل ذلك يتم إحلال عناصر ثقافية أخرى تكتسب

مشروعيتها الدينية. وهذه العناصر قد تكون منقولة من بيئة اجتماعية أخرى، أو إحياءً لممارسات قديمة. ومن ثم يعد التدين - فى بعض مظاهره - بمثابة محاولات لتجسيد مجتمع متخيل Imagined Community يتم بمقتضاه التعلق بالماضى بوصفه حلما[1] وربط الماضى بالحاضر، والتراث بالواقع الاجتماعى المتغير. والتخيل جزء من فعاليات الحركة الاجتماعية وهو أداة من أدوات التغير الاجتماعى. ولهذا تقوم الحركات الدينية بتطوير عالم تصوراتها بشأن المجتمع المتخيل. وبقدر ما تنجح فى تحقيق مكاسب اجتماعية وسياسية على أرض الواقع، فإن الأحلام والتخيلات بشأن المجتمع الإسلامى أو القبطى تجد طريقها إلى الواقع، وتتجسد فى ممارسات يجرى التعبير عنها فى الحياة اليومية. وبطبيعة الحال، فإن التصورات المتخيلة هى اجتهادات لبعث الحياة فى نصوص بعينها واستعادة ممارسات محددة وإحيائها. وتتسم هذه العملية بالتنوع والتأرجح ما بين الاقتراب من الواقع والابتعاد عنه. وهذه قضية بحاجة إلى دراسة مستقلة.

على أية حال، فالتدين يمثل مجالا خصبا للاستعارة الثقافية. ونظرا لأن التدين يعتمد فى كثير من الأحوال على الانتماء والولاء لجماعة مرجعية فعلية أو متخيلة، فإن الفرد يقيم "سلوكه أو مواقفه فى ضوء هذه الجماعة، ويرى العالم المحيط بمنظورها"(٢٧) بل ويتوحد بها ويستمد منها أسباب

---

(١) أنظر حول مفهوم المجتمع المتخيل المرجع التالى :

- Benedict Anderson B., **Imagined Communities; Reflections On The Origin and Spread of Nationalism**, London; Verso, 1983, p. 12.

٢- انظر تعريف الجماعة المرجعية فى :

- جوردون مارشال، **موسوعة علم الاجتماع**، المجلد الأول، مرجع سابق، ص ص ٥٥٤ - ٥٥٧.

وجوده وقوته ويقينه نحو العالم. وهذا يوفر مجالا حيويا لتداول عناصر تراثية مستعارة بين أعضاء الجماعة أو الذين يحتفظون بولاء نحوها أو يتشبهون بها. ويخلق التوحد بالجماعة المرجعية عملية إضفاء طابع التراث على العناصر المستعارة، من خلال تواتر الاستخدام، والاعتماد على الطقوسية، وبلاغة التفسيرات المتداولة عن كون تلك العناصر والممارسات تمثل الدين الحق والامتثال بالصالحين. وبذلك تكتسب الاستعارات الثقافية خلال التدين مشروعية روحية لدى من يتبناها.

وإذا نظرنا إلى مجتمع الفقراء بالجوابر، فسوف نلاحظ انتشار بعض صور التدين بين الشريحتين الوسطى والعليا من الفقراء. ويقل التدين كلما اتجهنا إلى الشريحة الأدنى المعدمة. ويتسم التدين بالمرونة والاعتدال بين غالبية الأسر الفقيرة التى توصف بأنها أسر متدينة. أما التدين المتشدد الأصولى فيقتصر على قلة قليلة من شباب الشريحة العليا من الفقراء. ومن الواضح أن الذين يؤمنون بالأفكار المتشددة والمتطرفة قليلون للغاية فى كافة أرجاء حى بولاق. فالتكوين التقليدى العريق للسكان فى الحى لا يمثل تربة صالحة لنمو التشدد الدينى. ورغم تراجع الاهتمام ببعض أضرحة الأولياء المنتشرة فى الجوابر، كالأربعين، والصياد والخصوص وإبراهيم الدسوقى، إلا أن ذلك لا يقابله نمو واضح للجماعات الإسلامية بالمنطقة. ومع هذا فهناك مظاهر من التدين تختلف باختلاف الخصائص الاجتماعية والثقافية والنفسية للمتدينين من الفقراء. وتمثل هذه المظاهر مجال حيوى لتبنى عناصر ثقافية جديدة وتداول استعارات ثقافية تستمد مشروعيتها وقبولها من التدين. وفيما يلى بعض الشواهد الإمبيريقية على نماذج من تلك الاستعارات:

تظهر معالم التدين بوضوح فى الأزياء، حيث تحرص النساء المتدينات على ارتداء الحجاب باعتباره دليلا على التمسك بالتعاليم الدينية. وهناك اعتقاد شائع بأن الحجاب واجب على كل امرأة وفتاة بالغة. وينتشر هذا الاعتقاد بين غالبية الأسر بالشريحة العليا للفقراء، وبعض النساء والفتيات المتعلمات بأسر الشريحة الوسطى من الفقراء سواء كن محجبات أو غير محجبات. وكثير من الشباب المقبلين على الزواج يؤمنون بأن الحجاب من أهم علامات التدين. ولهذا فقد شاع بين هؤلاء الشباب أن الحجاب يمثل شرطا مهما من شروط اختيار الزوجة الصالحة. ودفع ذلك كثير من الشابات المقبلات على الزواج إلى ارتداء الحجاب أملا فى العثور على فرصة زواج. وساهمت الكتب الدينية وأشرطة الكاسيت المسجل عليها خطب دينية إلى الربط بين التبرج وارتكاب المعاصى من ناحية، والحجاب والعفاف وصون الجمال من ناحية أخرى. كما ساعدت عمليات تصنيع ملابس الحجاب على نطاق جماهيرى واسع، وانتشار محال بيع الحجاب، ساعد ذلك على تزايد عدد المستهلكين له يوما بعد يوم. وتساهم فئات من الطبقة الوسطى فى ترويج الحجاب سواء فى ارتداءه أو صنعه وتوزيعه أو الدعوة الدينية له. وبطبيعة الحال فالحجاب بين نساء الطبقة المتوسطة يشكل نموذجا يحتذى لفئات عديدة من الفقراء وخصوصا الشريحتين الوسطى والعليا.

وللحجاب تنويعات متعددة، منها "النقاب" وهو أشد صور الحجاب تطرفا. وهذا النمط لا وجود له تقريبا فى الجوابر. ولكن هناك نماذج من " الخمار" تنتشر في نطاق محدود بين بعض أسر القطاع الأوسط من الفقراء. وغالبية النساء اللاتى يرتدين هذا الزى ينتمين فى الأصل إلى أحياء أخرى خارج بولاق أو بعض القرى والمدن الصغيرة بالوجهين القبلى والبحرى.

وفيما عدا ذلك، هناك أشكال مرنة ومخففة من الحجاب تعتمد على تغطية الرأس فقط، أو ارتداء إيشارب يغطى الرأس والكتفين والرقبة مع ارتداء ملابس أخرى بما يغطى أجزاء الجسم باستثناء الوجه والكفين. وينتشر هذا النمط من الحجاب على نطاق واسع بين فئات من النساء الشابات فى بعض أسر الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء وغالبية هؤلاء من المتعلمات والمشتغلات بأجر خارج الأسر. والعنصر الرئيسى فى هذا الزى يتمثل فى الاشارب الذى يتخذ ألوان زاهية ومتعددة. وتحافظ النساء والشابات - صغيرات السن - على ارتداء هذا الزى مع الحرص على عدم الالتزام بتطويل الفستان أو الجيبة. بل تبدو قصيرة أسفل الركبة فى بعض الأحيان بما يظهر جزء بسيط من الساقين. وقد ترتدى الفتيات قميص طويل وبنطلون متسع نسبيا حتى لا يظهر معالم الساقين. وتنتشر هذه الأنواع من الحجاب بين قطاعات عديدة من الطبقة المتوسطة. ويستعير الفقراء من الشريحتين الوسطى والعليا بالجوابر هذه الأنواع من الحجاب كنوع من الالتزام الدينى والاحتشام. وللحجاب وظيفة مهمة فى حياة النساء والشابات الفقيرات، فهو متوفر فى بدائل متعددة بخامات رخيصة وغير مكلفة، وهو يمثل مزيجا من الحداثة والحشمة فى نفس الوقت. كما أنه يضفى على شخصية المرأة أو الفتاة قدرا من الاحترام والتقدير فى نظر الآخرين. ويساعد على إخفاء مواطن القبح ومواضع عدم التزين والعناية بالجسد، مثل قلة النظافة والشعر المجعد بالرأس...الخ. وأغلب أنواع الحجاب - وخصوصا الخمار - تجعل من التدين والحشمة تعويضا عن التزين بالجواهر. فإظهار الوجه والكفين فقط يعفى المرأة من مظاهر التجميل المكلفة.

ويلاحظ أن الحجاب - فى كثير من الأحوال - يستجيب لمفهوم الحشمة المتداول والذى يمثل قيمة أساسية ينبغى أن تتحلى بها المرأة. مما

يعنى أن الحجاب – على هذا النحو – يعمل على تجديد الزى القديم للمرأة والذى كان يحافظ على فضيلة الحشمة. ولهذا يتخذ الحجاب أشكالا متعددة ومتجددة[1] ويؤدى وظائف مختلفة تتجاوز التفسيرات الدينية. أى أن الحجاب يستجيب للحداثة وتقاليد الحشمة ومظاهر التدين والتوافق مع القيم الدينية. ومع ذلك يمكن لبعض النساء والفتيات أن يرتدين الحجاب دون أن تكون لديهن حجج دينية واضحة فى أذهانهن. وهناك مرونة فى درجة التمسك الحرفى بالمعنى الدينى للحجاب. ولوحظ أن بعض أسرا لشريحتين العليا والوسطى للفقراء يخففون من الالتزام بالحجاب وخصوصا للبنات المقبلات على الزواج. وبعض الأمهات يملن إلى ضرورة أن تظهر البنت مفاتنها – ولو فى حدود مرنة للحشمة. مثال ذلك تجميل الوجه بالمكياج مع الحجاب، والتسامح إزاء تقصير الملابس أو إظهار جزء من شعر الرأس أعلى الجبهة، وإظهار جزء من الذراعين والساقين. يحدث ذلك للفتيات بدءاً من سن ١٤ سنة فأعلى. وإذا كانت هذه المرونة مسموح بها للبنات الجميلات، فهى مطلوبة وملحة للبنات الأقل جمالا لإضفاء طابع جمالي عليهن.

أما فيما يتعلق بتدين الرجال فى الزى، فإن ارتداء الجلباب القصير أو الجلباب القصير مع بنطلون من نفس لون الجلباب يمثل علامة على التدين الأصولى. وهذا نمط نادر الوجود فى الجوابر وفى كافة أنحاء بولاق. ولكن يميل غالبية الرجال إلى ارتداء جلابيب بألوان فاتحة مختلفة. ولا يرتبط هذا الزى بالتدين، بل هو زى تقليدى شائع. ويحرص الرجال – فى أوقات فراغهم – على ارتداءه والجلوس به على المقاهى فى فترة ما بعد الظهيرة.

---

(١) أشارت ليلى أبو لغز إلى هذه القضية فى المرجع التالى:

-Abu-Lughod L., **Veiled Sentiments, Honor and Poetry in a Bedouin Society**. Berkeley, University of California Press, 1988.

ويلاحظ أن ارتداء الجلباب باللون الأبيض، يكاد يكون مقصوراً على فئات من الشريحة العليا للفقراء. وهو شائع على نطاق واسع بين فئات الطبقة المتوسطة عموما. وأغلب الذين يرتدون الجلابيب يقعون فى المرحلة العمرية من ٤٥ سنة فأكثر. أما الشباب فيحرصون على ارتداء البنطلونات والقمصان والبلوفرات بصفة دائمة.

وتتجلى الملامح الشكلية للتدين لدى الرجال والشباب فى بعض المظاهر مثل الحرص على الصلاة وإطلاق اللحى. وإن كانت مظاهر إطلاق اللحية قليلة فى السنوات الأخيرة بفعل المضايقات البوليسية للجماعات الإسلامية . غير أن صعود الاسلاميين عقب انتخابات ٢٠١١ قد . ومن أكثر مظاهر التدين الشكلى وضوحا استخدام ألفاظ وعبارات ولوازم لغوية فى الكلام والتخاطب. ومن أمثلة ذلك عبارة "السلام عليكم ورحمة الله" عند اللقاء والتحية وفى نهاية اللقاء. وكذلك عبارات التبرك مثل "ربنا ييسر"، و "الله المستعان". والحرص على ذكر عبارة المشيئة: "إن شاء الله" عند التحدث فى أمور سوف تتم فى المستقبل. وذكر عبارات تنم عن التأثر بشىء أو فعل ما مثل "لا حول ولا قوة إلا بالله". وهناك طائفة من الأذكار والعبارات الدينية الكثيرة والمتنوعة والتى تستخدم فى مواقف محددة كالبسملة عند تناول الطعام أو الهم بفعل شئ ما، وعبارة "الحمد لله الذى أطعمنا وسقانا" عقب الانتهاء من الطعام، وعبارة أكل طعامكم الأبرار وصلت عليكم الملائكة وذكركم الله فى ملأ عنده، وتقال عقب انتهاء الطعام فى الولائم تيمنا لصاحب البيت. وقراءة آية الكرسى قبل النوم، والقول" أعوذ بالله من الخبث والخبائث" عند دخول المرحاض، ...الخ. وهناك عبارات للمجاملة مثل "بارك الله فيك" بدلا من "الله يخليك"، وعبارة "جزاك الله خيرا" بدلا من "شكراً" أو "متشكرين" وكلمة "وإياك" بدلا من "عفوا". وعبارات العزاء مثل "البقاء لله" بدلا من "البقية فى حياتك" ، والرد بالقول "ونعم بالله" بدلا من "حياتك الباقية".

وللخطاب الدينى اليومى دلالاته وتأثيراته الاجتماعية والثقافية. حيث يعمل هذا الخطاب على إزاحة عبارات وألفاظ من قاموس الخطاب اليومى الشعبى. ويحرص المتدينين من الفقراء على استخدام هذا الخطاب الدينى بصورة لافتة تنم عن القصد والإصرار ولا تخلو من فعل المقاومة الهادفة ضد بعض المفردات الشعبية المتداولة. يتجلى ذلك فى الردود الدينية على الألفاظ الشعبية المتداولة. فإذا عبر - مثلا - شخص ما عن امتنانه بالقول "متشكرين" يرد المتدين على ذلك بالقول" "الشكر لله"، قاصدا بهذا التذكير بأن الله وحده هو المسبب لكل شئ وله وحده الشكر والحمد. وإذا ألقى شخص ما التحية على متدين قائلا "صباح الخير"، يرد المتدين بالقول "وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته" قاصدا بذلك السيطرة على المفردات اللغوية فى التفاعل اليومى. ويلاحظ أن غالبية الذين يستخدمون هذا الخطاب الدينى اليومى ينتمون إلى الشريحة العليا للفقراء، ويتمتعون بقسط لا بأس به من التعليم (المتوسط فى الغالب)، ولهم خبرة سابقة فى التثقيف الدينى وحضور الخطب الدينية بالمساجد الكبرى بالقاهرة، وبعضهم يقتنى كتبا دينية لا بتم الرجوع إليها فى الغالب إلا نادرا. وهؤلاء يعملون فى أنشطة كتابية أو تجارية متوسطة. وأغلبهم فى المرحلة العمرية بين الثلاثينات والأربعينات. على أية حال، فالخطاب الدينى اليومى له أبعاده وخصائصه وتمايزاته وآلياته، وتأثيراته على بعض عناصر التراث الشعبى مثل العادات وأفعال الكلام والتعابير والمفردات الشعبية المتداولة فى فولكلور الحياة اليومية. وهذا يحتاج إلى دراسة مستقلة[1] .

---

(١) وذلك على غرار دراسة أحمد زايد عن **خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى.** وتجدر الإشارة إلى أن هذه الدراسة قد ألمحت بإشارات بسيطة إلى استخدامات الدين فى الخطاب اليومى وخصوصا فيما يتعلق بالاحكام النقدية والحنين إلى الماضى والمقاومة. انظر:

وفى مجال العادات والتقاليد يظهر التدين بوضوح فى بعض جوانب من دورة الحياة. ففى عادات الميلاد تحرص الأسر المتدينة على أن يؤذن فى أذنى الطفل عقب ولادته مباشرة. ويتم ذلك من خلال أحد كبار السن ممن يشهد لهم بالإيمان والتقوى. وفى بعض الأحيان تمارس عادة يطلق عليها "التحنيك"، حيث يتولى الشخص الذى أذن فى أذن المولود بمضغ قطعة من البلح "التمر" مضغا خفيفا ثم وضعها بفمه فى فم الطفل المولود. وينظر إلى ذلك على أنه تبرك بالسنة المحمدية. وأن الطفل بذلك سوف يكتسب قوة الإيمان عند الكبر. وقد تتولى الأم ممارسة هذه العادة بنفسها قبل أو بعد الرضاعة. وتحرص الأسر المتدينة على الإسراع بتسمية المولود عقب ولادته. وأحيانا يستعان بالاستخارة فى التسمية من خلال استخدام السبحة[1]. ومن ملامح التدين الاستعانة بالمصادر الدينية فى التسمية كأسماء الله الحسنى، والأسماء الدالة على عالم الجنة ومعانى الإيمان. وفى اليوم السابع من الولادة تقام وليمة بهذه المناسبة، يعد فيها طعام "الفتة" مع اللحوم والخضروات. ويدعى لها بعض الأقارب والأصدقاء. ويطلق على الوليمة اسم "عقيقة"، هذا على الرغم من أن العقيقة تعنى فى الأصل ذبيحة. وهذا يفسر السبب فى اختلاف الأسر المتدينة فى معنى العقيقة. فالبعض يكتفى بذبح فراخ أو أرانب نظرا لعدم وجود مقدرة مالية لشراء خروف. والبعض الآخر يقيم وليمة ويتصدق بها على الجيران والأصدقاء والفقراء. وقد يكتفى بعض الفقراء المتدينين بالصدقة للأشد فقرا، وينظرون إلى ذلك باعتباره بديلا عن العقيقة. وفى كل الأحوال لا يقام احتفال السبوع بالمعنى التقليدى

- أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية فى المجتمع المصرى**، مرجع سابق، ص ص ١٠٦ - ١١٠، ١٨٣-١٨٩.

(١) انظر عرضا مفصلا لهذا النوع من الاستخارة فى الفصل السادس.

المتداول بين مختلف الأسر الفقيرة الأخرى. بل يكتفى فقط بحلق شعر المولود – ولو بقصاصات بسيطة – وتقديم صدقات بسيطة على شكل نقود لأشد الأطفال فقرا بالمنطقة.

ويشير بعض الإخباريين إلى ميل الأسر المتدينة إلى الإكثار من الرقى للأطفال ضمانا لتحصينهم من الأذى والضرر. ومن أمثلة ذلك القول: "أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة" وكذلك قراءة "قل هو الله أحد" والمعوذتين، بالإضافة إلى ما يسمى برقية جبريل والتى تقول: "بسم الله أرقيك من كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، ومن كل ذى عين". وتمارس هذه الرقى الوقائية لضمان تحصين الطفل الرضيع من الحسد. وبعض الأسر المتدينة يحرصون على قراءة سورة البقرة فى الحجرة التى ينام بها الطفل وذلك لدرء الشياطين والجن.

وهناك أمثلة أخرى لممارسات تدينية فى الزواج والوفاة والتى تعتمد على الرغبة فى انتهاج أسلوب حياة دينى. ولكن مع ملاحظة أن التدين الشكلى فى الزواج يظهر فى الجوانب الخاصة بالاحتفال ويستهدف خفض النفقات استنادا إلى مبررات دينية. كما يعتمد على الفصل بين الذكور والإناث. ويمكن أن تضرب بعض الأمثلة القليلة على ذلك فى الميل نحو اختصار خطوات الزواج والجمع بين الخطوبة وعقد القران، وشيوع ارتداء الدبلة الفضة للعريس بدلا من الذهب، وانتشار فساتين الفرح التى تعتمد على مفهوم الحجاب.

والظاهرة الملفتة فى عادات الزواج القائمة على أساس دينى، عقد القران فى المساجد. وهى عادة أصبحت منتشرة الآن على نطاق واسع بين مختلف الفئات الفقيرة (الشريحتين الوسطى والعليا فى الغالب)، وذلك بفعل

التدين. ولعل الفارق بين فئة وأخرى من الفئات الفقيرة – فى هذا الصدد– يكمن فى اختيار المسجد المخصص لعقد القران. فالفئات الأشد فقرا يمكن أن تكتفى بعقد القران فى أحد المساجد بحى بولاق مثل السباعى، أو سيدى عبد الجواد، أو سنان باشا أو السلطان أبو العلا. أما الفئات الأقل فقرا (وهم فى فئة الشريحة الأعلى للفقراء) فيحرصون على اختيار مساجد متميزة خارج بولاق – تشبها بالفئات غير الفقيرة، مثال ذلك مسجد الفتح بميدان رمسيس، ومسجد النور بالعباسية، ومسجد مصطفى محمود بالمهندسين. وهناك حالتان فقط بالجوابر تم عقد القران لهما فى دار الافتاء بوساطة من أحد أعضاء مجلس الشعب ببولاق.

ومن مزايا عقد القران بالمساجد أنه يوفر متسعا للمشاركين من الأهل والجيران والأصدقاء. كما أنه يوفر النفقات فى الضيافة التى تقتصر على المياه الغازية وبعض الحلوى (البنبونى). وفى الغالب يتولى العريس التكفل بهذه النفقات. وتقدم الحلوى والمياه الغازية عقب انتهاء عقد القران مباشرة. وتستخدم كاميرات التصوير لالتقاط الصور الفوتوغرافية لهذه المناسبة. وفى بعض الأحيان تستخدم كاميرات الفيديو المؤجرة لتصوير فيلم لهذه المناسبة. وإذا كان هناك ضريح ولى بالمسجد، يحرص العروسين على الوقوف لقراءة الفاتحة له وتقديم النذور والتقاط صور تذكارية بجوار الضريح.

أما فيما يتعلق بعادات الموت، فهى أكثر العادات ارتباطا وحساسية للتدين. بل هى مناسبة لتعميق الشعور بالتدين لدى أهل الميت والمشاركين فى ترتيبات الوفاة والجنازة والدفن. ويترك أحيانا لبعض المتدينين والمتشددين فى التدين المشاركة فى هذه المناسبة وخصوصا عند الغسل والجنازة والدفن ودعوة الناس إلى التمسك بالدين.

وفى مجال المعتقدات الشعبية، يساهم التدين فى رواج بعض المعتقدات ويشير بعض الإخباريين إلى أمثلة لذلك مثل الاعتقاد فى أن البيت الذى توجد به صور فوتوغرافية تسكنه الشياطين ولا تدخله الملائكة. والاعتقاد بأن أكل غير المسلم يفوق أضعاف المسلم، وعدم دخول المسجد عقب تناول الثوم والبصل اعتقادا بأن رائحته تنفر منها الملائكة وتجلب الشياطين. وأن تناول البطيخ والتمر مفيد للصحة وعلاج النحافة. وهناك اعتقاد بأن أبراج الحمام غية وهى تلهى الإنسان عن طاعة الله وذكره، وأنها تجلب الضرر بسبب وجود الشياطين بها. ويعتقد غالبية الفقراء فى الجوابر بنجاسة الكلاب.

وفى إطار التوظيف السياسى للمعتقدات الشعبية، ساهم التدين فى رواج بعض المعتقدات والتصورات بين العديد من الشباب فى الأسر الفقيرة بالجوابر خلال حملة مقاطعة البضائع الأمريكية أثناء انتفاضة الأقصى. فقد وزعت منشورات فى الشوارع والمدارس ومراكز الشباب تنادى بالمقاطعة. وساهم ذلك فى ترويج بعض التصورات عن البضائع والماركات العالمية بأنها تخالف الدين. من هذا مثلا القول بأن من يتأمل اسم "فانتا" على زجاجة المياه الغازية فسوف يلاحظ عبارة زخرفية غير واضحة للوهلة الأولى مضمونها "لا إله". وإذا وضعنا زجاجة الكوكاكولا أمام المرآة لنرى الاسم فسوف نلاحظ أن كلمة كوكاكولا (بالانجليزية) مقلوبة على المرآة وتقرأ " لا محمد لا مكة". والشئ المثير فى هذه الأفكار هو لعبة تحويل المعنى واستدعاء التراث فى تعميق الالتباس. ومن الواضح أن تخيل معانى ومضامين أسماء السلع المطلوب مقاطعتها يستند إلى عملية استخدام الكلمة كأيقونة أو رسم سحرى أو طلاسم. وإذا تم فك شفرتها أظهرت مدى الضرر الذى يلحق بمن يستهلك السلعة وهو يسئ إلى عقيدته. ولكم ساهم هذا

التوظيف السياسى للتراث فى إشاعة قدر من النفور نحو بعض تلك السلع. ولعبت المخيلة الشعبية عند الشباب والنشء دورا إضافيا فى هذا النفور. مثال ذلك تصور بعض الشباب أن من يشرب زجاجة الفانتا فسوف تجرى فى دمه الشياطين. وأن بعض من شرب الكوكاكولا أصيب بمس من الجن. ومع هذا فقد تراجعت حدة هذه التصورات فى الوقت الراهن بعد أن تراجعت حملة المقاطعة بفعل الضغوط الأمنية.

ويظهر تأثير التدين فى مجال الطب الشعبى من خلال العديد من المعتقدات والممارسات التى تعتمد على ما يسمى الآن "بالعلاج بالقرآن". ويتولى هذا النوع من العلاج نماذج متعددة من رجال الدين. وتروج له مَطبوعات كثيرة وشرائط كاسيت مسجل عليها أدعية وتلاوات من القرآن. وتمول هذه الوسائل من خلال شركات ودور نشر ذات طابع دينى تستخدم استثمارات هائلة فى هذا الصدد. وتحت تأثير موجات التدين يتعرض المطببون التقليديون لمنافسة شديدة غير متكافئة. كما يواجه السحرة منافسة ضارية من جانب رجال الدين لارتياد هذا المجال. وفى سبيل ذلك تروج بعض الدعاوى ، حيث يشير بعض الإخباريين إلى أمثلة من ذلك : أن العلاج بالقرآن يختلف عن السحر، وأنه يبطل السحر ولا يلحق الضرر بل يشفى من كل مرض وضرر، ولا يعتمد على تلقى أجر نظير العلاج. وهذا يعنى أن كل أسلوب لا يعتمد على القرآن فيه باطل وضرر واستغلال للآخرين. وهناك دعاوى أيضا تقول أن العلاج بالقرآن جزء لا يتجزأ من صفاء الإيمان ويعتمد على آيات قرآنية وبكلمات عربية. أما السحر فهو نوع من الشرك بالله ويعتمد على ألفاظ أعجمية غير مفهومة وطلاسم وأسماء للجن والشياطين. ومن الواضح أن المطبوعات التى تروج لهذا النوع من العلاج

تساهم أيضا وبطريقة غير مقصودة فى تكوين قاعدة عريضة من المعالجين بالقرآن. وبعض هذه المطبوعات يقدم وصفات لكيفية التشخيص والعلاج. وهذا يدفع بعض رجال الدين من مختلف المستويات الثقافية ومختلف المهارات الفردية لارتياد هذا المجال. وهناك بعض نماذج لرجال الدين فى الجوابر حاولوا الاستعانة بتلك المطبوعات فى ممارسة مهنة العلاج بالقرآن. غير أن تلك المحاولات باءت بالفشل لأنها تفتقد مقومات نقل الخبرة بالممارسة والتتلمذ على يد معالجين لهم خبرة ودراية كبيرة. ولا يوجد بالجوابر معالجون بالقرآن مشهود لهم بالكفاءة فى هذا المجال. ولهذا يفضل الكثير من سكان الجوابر اللجوء إلى معالجون من مناطق أخرى فى الجيزة والعياط والزاوية الحمراء والدراسة وعين شمس والبساتين. ويزداد يوما بعد يوم جمهور المؤمنين بالقدرات السحرية لهؤلاء المعالجين. وذلك نظرا لكون حركة العلاج بالقرآن – إن جاز التعبير– تجد ظرفا مواتيا فى مناخ التدين المنتشر بين فئات عديدة فى المجتمع.

ومن الواضح أن نمو ظاهرة العلاج بالقرآن يعتمد على قطاعات عريضة من الفقراء تلتمس الحلول لمشكلاتها وأمراضها فى وصفات سهلة ومتاحة وغير مكلفة ومعبأة بعاطفة دينية. كما يعتمد نمو هذه الظاهرة أيضا على إغراء التوسع فى عوالم الجن والسحر وإدعاء القدرة على حل كل الأمور المستعصية. وهذا الإغراء هو الذى يؤدى إلى مزيد من التقارب وتضييق الفجوة بين عالم السحرة والمعالجون الشعبيون التقليديون من ناحية، وعالم المعالجون بالقرآن من ناحية أخرى . من هنا يتداخل العلاج بالقرآن مع صور أخرى من العلاج الشعبى التقليدى. ويمكن التدليل على ذلك ببعض خصائص العلاج بالقرآن كما تعكسه بعض حكايات العلاج التى تمت بالفعل لحالات من فقراء الجوابر.

حيث يعتمد العلاج على كتابة الأحجبة باستخدام ألفاظ وحروف وآيات من القرآن، وكتابة آيات من القرآن على مواضع من جسم المريض، والتحدث مع الجن خلال جلسة العلاج، وكتابة آيات من القرآن على ورق ووضعه فى الماء لتذويب الحبر وشرب الماء واستخدامه فى ممارسات مختلفة على جسم المريض، واستخدام الأعشاب فى الوصفات العلاجية المختلفة، والضرب على المريض فى مواضع من جسمه لإخراج الجن، أو الحرق بالنار فى بعض مواضع من الجسم لإخراج الجن من القدم أو اليد، واستخدام أسماء الله الحسنى والرقى والتحويطات للوقاية والعلاج من مس الجن والنظرة الحاسدة.

هذه الخصائص توضح مدى التقارب بين العلاج بالقرآن وممارسات السحر التقليدية. ويبدو أن السحر يعيد إنتاج نفسه من جديد من خلال ظاهرة العلاج بالقرآن بأركانها المختلفة (المعالج، والمعتقدات والممارسات). ويضيف المعالجون محاولات تجديد لفض الاشتباك بين العلاج بالقرآن والطب الحديث، وذلك من خلال استخدام أدوات طبية فى قياس الضغط وتحليل السكر ومقياس الحرارة. ففى أثناء جلسات العلاج بالقرآن يستخدم المعالج هذه الأجهزة لضمان عدم حدوث مضاعفات عضوية خطيرة للمريض خلال جلسات العلاج. ومن خلال استخدامها أثناء الجلسات يستطيع المعالج أن يحافظ على الخيط الفاصل بين مهمته ومهمة الطبيب. فإذا تبين وجود مضاعفات مثل ارتفاع الضغط أو ارتفاع نسبة السكر أو الحرارة، تتوقف جلسات العلاج ويحال المريض إلى الطبيب حتى تستقر حالته ثم يعاود جلسات العلاج بالقرآن مرة أخرى وهذا ما حدث بالفعل لإحدى

المبحوثات عندما طلب منها المعالج ضرورة الذهاب إلى طبيب لضبط السكر ثم العودة لاستئناف العلاج بالقرآن. ونظرا لقوة اعتقاد الفقراء فـــى مقـــدرة المعالجين بالقرآن، فقد أثر ذلك على أداء عمل بعض الأطباء فى عيـــاداتهم بالمنطقة. حيث استعار الأطباء من المعالجون بالقرآن بعض وسائل التـــأثير فى المرضى مثل استخدام المصحف قبل الفحص، وتلاوة بعـــض الأدعيـــة، وتشغيل شرائط تلاوة للقرآن، فيستخدم بعضها فى جلسات العلاج بـــالقرآن. وهناك بعض الأطباء لهم عيادات بالجوابر وهـــؤلاء ويحـــاولون اســـتخدام القرآن على نحو محدود فى عملهم للتأثير فى مرضاهم وترويج خدماتهم بين الفقراء. وفى المقابل استعار المعالجون بالقرآن مظهر الطب الحـــديث فـــى الأجهزة والأدوات وتعلم طريقة استخدامها والتظاهر بقدر من المعرفة العلمية الطبية الحديثة.

على أية حال، كل هذه الأمثلة مجرد نماذج لممارسات تتخذ طابعا دينيا وتستهدف إزاحة ممارسات وعناصر تراثية أخرى والإحلال محلها. ومـــن الواضح أن الفقراء مشاركون فى التدين وبموجب ذلك فهم يتبنون عناصـــر ثقافية جديدة فى حياتهم تربطهم بهوية دينة مشتركة مع غيرهم من المتدينين من الطبقة الوسطى . مع الأخذ بعين الاعتبار أن التدين يزيد كلمـــا تحـــسن الوضع الاجتماعى الاقتصادى للفقراء وفى مقابل ذلك يقل الميل الى التدين كلما اشتدت وطأة الفقر. ولهذا تتم الاستعارة الثقافية عبر التدين فى الفئـــات الوسطى والعليا للفقراء بموجب قربهم من اساليب حياة الطبقة الوسطى .

ولا يعنى ذلك وجود أسلوب حياة دينى كامل يخلـــو تمامـــا مـــن أى مفردات وممارسات شعبية تقليدية فهذا شئ مستحيل من الناحيـــة الواقعيـــة.

ولكن هناك تداخلا بين ما يطرحه التدين من ممارسات وما تطرحه الروافد الأخرى لأساليب الحياة المختلفة من ممارسات. فالأسرة المتدينة مهما بلغ حظها من التدين فهى عاجزة عن امتلاك ممارسات بديلة تحل محل كل الممارسات الناتجة عن خبرات التجارب الإنسانية الثرية. وهذا العائق هو الذى يفرض على أسلوب الحياة المتدين أن يكون أكثر مرونة وتسامحا وتغيرا وقبولا لبعض عناصر التراث الشعبى التى لم يرد بشأنها نص دينى. وهكذا تتفاعل أساليب الحياة المتدينة مع مختلف أساليب الحياة الأخرى فى عمليات متواصلة من إعادة الإنتاج.

٢-٤ الاستهلاك

يعد الاستهلاك عنصرا أساسيا فى أى استراتيجيات أو مخططات يتبناها الناس فى حياتهم. والاستهلاك يعبر فى أحد جوانبه عن مظاهر للاتساق مع الإمكانيات والقدرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المتاحة. ويجسد الاستهلاك أيضا - فى الوجه الآخر منه - إمكانية تجاوز قيود الإمكانيات والقدرات إلى الحلم بتحقيق التميز عبر الصور والمعانى والرموز. هذا الطابع المزدوج هو الذى يجعل من الاستهلاك مجال للتغير والتنوع الثقافى فى أساليب الحياة. مما يسمح بحرية انتقال وتبنى عناصر وممارسات ثقافية من مجتمع لآخر، ومن فئة اجتماعية لأخرى، بما فى ذلك الفقراء وغير الفقراء. ورغم محدودية وندرة الموارد الاقتصادية للفقراء، إلا أن عالم استهلاكهم ليس بمعزل عما يجرى فى المجتمع المصرى من تغيرات اقتصادية واجتماعية وثقافية. ولهذا تعمل آلية الاستهلاك على توليد استعارات ثقافية تضاف إلى الرصيد الثقافى فى حياة الفقراء.

جدول (٦-١)

الفروق النسبية لنمط الاستهلاك

بين الشرائح الطبقية للفقراء بحى بولاق - الجوابر

بعض مؤشرات الاستهلاك	الشريحة الدنيا	الشريحة الوسطى	الشريحة العليا	اجمالى السكان
معدل الإنفاق على الطعام إلى مجمل الدخل الشهرى	٩٩,٦	٨٧,٤	٨١,٢	٨٤,٧
معدل الإنفاق على الطعام إلى مجمل الإنفاق الشهرى	٨٧,٤	٨٥,٦	٨٢,٧	٧٣,٨
متوسط نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام شهريا (بالجنيه)	٣٨,٣	٦٦,٤	٧١,٦	٧١,٩
أسر تعتمد على دورة الاستهلاك اليومى	٦٣,٣	٨٥,٦	١٢,٣	٧٦,٢
أسر تعتمد على دورة الاستهلاك الأسبوعى	١١,٦	٤٩,٦	٢١,٩	٣٩,٠
أسر تعتمد على دورة الاستهلاك الشهرى	٥,٠	٤١,٦	٤٦,٦	٤٠,٦
أسر تعتمد على الشراء بالتجزئة إلى وحدات متناهية الصغر	٩٣,٣	٩١,٢	٢٧,٤	٧٩,٤

أسر لديها بطاقات تموين	٦٨,٣	٩٨,٧	٨٦,٣	٩١,٠
أسر تعتمد فى استهلاكها الأساسى على بطاقات التموين	٦٣,٣	٧٢,٧	٥٢,١	٦٥,٩
أسر تعتمد على الشراء بالقسط فى السلع المعمرة	٦,٧	٦,٨	١٦,٤	٧,٦
أسر تعتمد على الشراء بالأجل فى الغذاء (الشكك)	٣,٣	١٥,٩	٤٩,٣	١٧,٥

وبإلقاء نظرة على أوضاع الاستهلاك بين مجتمع الفقراء بالجوابر، فسوف نلاحظ وجود بعض مظاهر التجانس الاستهلاكى فيما يتعلق بمجالات الإنفاق وأولياته. حيث يشير جدول[1] إلى ارتفاع عام بين مختلف الجماعات الطبقية للفقراء فى معدل الإنفاق على الطعام إلى مجمل الدخل الشهرى، والذى يصل إلى ٨٤,٧% فى الجوابر ككل. وتزيد النسبة مع شدة الفقر لتصل إلى ٩٩,٦% بين المعدمين وتقل فى الشريحتين الوسطى والعليا لتصل إلى ٨٧,٤%، ٨١,٢% على التوالى. ويبدو أن الطعام يلتهم النسبة الغالبة من الدخل قياسا على إجمالى الإنفاق الشهرى سواء لإجمالى مجتمع الجوابر (٧٣,٨%)، أو للفئات الثلاث للفقراء. ويشير متوسط نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام إلى الفروق فى الحرمان بين مختلف القطاعات الفقيرة. حيث يقل نصيب الفرد مع شدة الفقر ويزيد مع تحسن الظروف المعيشية للفقراء. وإن متوسط نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام فى القطاعات الثلاثة منخفضا ويقدر بنحو ٥٨,٨ جنيه شهريا ، أى بما يعادل اقل من جنيهين يوميا . ومن ملامح التجانس الاستهلاكى ميل أغلب الفقراء إلى الشراء

بالتجزئة إلى وحدات متناهية الصغر. ويقصد بذلك شراء السلع بوحدات وزنية محدودة تتراوح ما بين ١٠٠ جرام و ٥٠٠ جرام. وأحيانا تباع سلع كالحلاوة والجبن الزيت بحسب النقود المتوفرة وبدون وزن. كأن يطلب المشترى من البائع جبن بـ٢٥ قرش أو ٥٠ قرش. ويقدر عدد أسر الجوابر الذين يعتمدون على هذا النوع من التسوق بنحو ٧٩,٤% من مجموع الأسر. ويبدو أن غالبية المعدمين وأسر الشريحة الوسطى للفقراء يعتمدون فى استهلاكهم على هذا النمط من التسوق. وإذا كان غالبية الأسر بالجوابر لديها بطاقات تموين، فإن نسبة الأسر التى تعتمد على الدعم الغذائى باستخدام البطاقة التموينية يصل إلى ٦٥,٩% بالجوابر ككل[1]. وتصل نسبة هؤلاء إلى ٥٢,١% فى الشريحة العليا و ٧٢,٧% فى الشريحة الوسطى ، و٦٣,٣% فى الشريحة الأدنى. وهناك نسبة ضئيلة من الأسر الفقيرة تعتمد فى شرائها للسلع المعمرة على الأقساط الشهرية، وتقل نسبة هؤلاء مع شدة الفقر وتزيد بين الفئة الأعلى لتصل إلى ١٦,٤%. وهناك أيضا نسبة ضئيلة فى الأسر التى تعتمد على تدبير احتياجاتها الغذائية عن طريق الشراء بالأجل. حيث تقل إلى ٣,٣% فى الأسر المعدمة، وتصل إلى ١٥,٩% بين أسر الفئة الوسطى وتزيد بين الفئة العليا إلى نحو ٤٩,٣%. مما يعنى أن الاعتماد على الأقساط والشراء بالأجل مرهون بدورة الدخل المنتظمة، وخصوصا الشهرية.

---

(١) البيانات المشار اليها معتمدة على مسح ميدانى للمنطقة اجرى فى عام ١٩٩٦ ، ومن المتوقع ان تكون نسبة من لديهم بطاقات تموينية قد ارتفعت بموجب التدابير التى لجأت اليها الحكومة لتوسيع نطاق المستفيدين من البطاقات التموينية منذ عام ٢٠٠٧.

أما مؤشرات دورة الاستهلاك، فهى التى توضح بعض مظاهر التباين بحسب مستوى الفقر. والمقصود بدورة الاستهلاك، أى المدى الزمنى للإنفاق على غالبية السلع التى تلبى الاحتياجات المختلفة. ويشير الجدول إلى أن دورة الاستهلاك اليومى هى التى تميز غالبية الأسر المعدمة (٦٣,٣%)، وأكثر من نصف أسر القطاع الأوسط (٥٨,٦%). وهناك ٤٩,٦% من أسر القطاع الأوسط يرتبطون بدورة الاستهلاك الأسبوعية. أما دورة الاستهلاك الشهرية فهى تميز حياة بعض أسر واقعة فى القطاعين الأوسط والأعلى ٤١,٦%، ٤٦,٤% على التوالى. وهذا يعنى أن هناك علاقة واضحة بين دورة الأجر ودورة الاستهلاك. ونظرا لكبر حجم أسر الشريحة الوسطى للفقراء، فإن هذه الشريحة مقسمة إلى ثلاث مجموعات موزعة على الأنماط الثلاثة لدورة الاستهلاك.

تشير بيانات الدخل إلى انخفاض نصيب الفرد من دخل الأسرة الفقيرة بالجوابر. حيث يصل إلى ٦١,٣ جنيه شهريا فى المتوسط، وكلما اشتد الفقر قل نصيب الفرد من الدخل ليصل إلى ٣٢,٧ جنيه شهريا بين الأسر، المعدمة، ويزيد إلى الضعف فى أسر الوسطى ليصل إلى ٧٢,٦ جنيه شهريا، ويزيد قليلا بين أسر الفئة الأعلى ليبلغ ٧٨,٧ جنيه شهريا. وإذا قارنا ذلك ببيانات الإنفاق على الطعام لوجدنا أن متوسط نصيب الفرد من الإنفاق على الطعام فى مختلف القطاعات الفقيرة يبلغ ٥٨,٨ جنيه شهريا وهو ما يوازى ٩٦% من نصيب الفرد من دخل الأسرة. ويزداد الوضع ترديا بين المعدمين الذين يأكلون بأكثر مما يملكون من دخل، انظر جدول[٢].

جـدول (٢)

متوسط نصيب الفرد من دخل الأسرة شهريا

بالشرائح الفقيرة بحى بولاق - بالجوابر (بالجنيه)

الشريحة الأدن / المعدمون	الشريحة الوسطى	الشريحة العليا	إجمالى الفقراء
٣٢,٧	٧٢,٦	٧٨,٧	٦١,٣

تعكس هذه المؤشرات نتيجتين : أولا: هناك أوضاع اجتماعية واقتصادية متردية لدى غالبية الفقراء. وهو ما يفرض نوعا من التقارب فى أنماط الاستهلاك. وتساهم الإقامة المشتركة للأسر الفقيرة فى الجوابر لفترات طويلة من الزمن فى تعزيز جوانب التماثل فى أنماط الاستهلاك. ثانيا، يؤدى اختلاف مستويات الفقر بين فئات الفقراء إلى تباين بعض جوانب أساليب الحياة من فئة لأخرى . كما أن ثمة تباينات بين مختلف الشرائح الفقيرة فى موقع وفرص كل منها فى التعرف والاحتكاك بعالم ثقافة الاستهلاك الحديثة. اذن هناك عوامل فاعلة فى تماثل الاستهلاك بين الفقراء، وعوامل أخرى فاعلة فى تباين الاستهلاك. وينعكس هذا الازدواج على عملية الاستعارة الثقافية، والتى تساهم بدورها فى نقل عناصر وممارسات ثقافية متنوعة، بعضها يحافظ على أساليب الحياة والبعض الآخر ينتزع الفقراء من ثقافتهم[١].

---

(١) عالج هذه النقطة أحمد زايد فى دراسته بحى الشرابية موضحا مدى القهر الذى يصاحب ثقافة الاستهلاك فى حياة الفقراء. انظر:

- Zayed A., **"Popular Culture and Cosumerism in Underdeveloped Areas"** in: George Stauth and Sami Zubaida (eds,) Mass Culture, Popular Culture and Social Life in Middle East, Cumpus, Frankfurt, 1987, p. 298.

فإذا نظرنا إلى مدى ما يعانيه الفقراء من حرمان شديد ونقص شديد فى الموارد الاقتصادية، فسوف نلاحظ أن ظروف الحرمان تفرض على غالبية الأسر الفقيرة انتهاج سياسات فى الاستهلاك تنطوى على الحد من التكاليف. ويتخلل ذلك - بطبيعة الحال- بعض الاستعارات الثقافية التى تساهم فى تلبية الاحتياجات بأقل تكلفة ممكنة. من بين هذه السياسات، اعتماد الأسرة الفقيرة على أصناف متعددة من الأطعمة المطهية خارج المنزل، والأطعمة والمشروبات سابقة التجهيز. مثال ذلك الاستعانة فى تدبير بعض الوجبات على ما تقدمه عربات الكشرى وسندوتشات الكبدة، ومنتجات اللحوم المعلبة كالبولوبيف، وشرائح الرقاق وبودرة الآيس كريم والبسبوسة، والمهلبية والأرز باللبن ومنتجات الخلاصات الغذائية المستخدمة فى عمل مشروبات بديلة لعصائر الفواكه، والتى تطرح فى الأسواق على هيئة عبوات بودرة لها مذاق ورائحة ولون الفواكه. ومن الواضح أن اعتماد الأسر الفقيرة على هذه الأنواع من الأطعمة والمشروبات يزيد باستمرار. وخصوصا إذا كان الغذاء المعد خارج البيت أو سابق التجهيز أرخص فى التكلفة وأسرع فى الحصول عليه وتناوله، وأفضل فى مذاقه وطريقة عرضه. وهذه عوامل مرتبطة بالاستثمارات الاقتصادية فى الإنتاج الغذائى الجماهيرى. حيث ساعد التطور فى الصناعات الغذائية على زيادة الطلب على المنتجات الغذائية المصنعة للاستهلاك الجماهيرى، والتى تلبى كثير من الأذواق ولمختلف المستويات الاجتماعية. كما أن وجود احتراف فى اعداد وطهى الأغذية خارج المنزل من جانب المطاعم والمخابز والباعة الجائلين، ساهم أيضا فى تقليص عمليات إعداد وطهى الطعام داخل بيوت الفقراء[1]. كما ساهم توفر

---

(١) تشير بعض الدراسات التاريخية إلى أن أغلب الناس فى العصرين الفاطمى والمملوكى كانوا لايطهون الطعام فى بيوتهم، بل اعتادت الغالبية العظمى منهم - مهما بلغ ثراؤهم - شراء ما يحتاجونه من الأطعمة المطهية التى تفيض بها الأسواق والطرقات، ومن عادة أهل مصر - فى ذلك الوقت - عدم إدخار الطعام بل يتناولون

الأغذية سابقة التجهيز فى قلة إتقان المهارات التقليدية فى تجهيز الأطعمة. مثال ذلك مهارات إعداد رقائق الرقاق بالمنزل[٢]، ومهارات تجفيف المشمش، وإعداد الزبادى والمربات ...الخ. حيث يقل اتقان هذه المهارات بالنسبة للأجيال الجديدة من الشابات بالأسر الفقيرة، ويقتصر ذلك على النساء كبيرات السن فقط.

وإذا نظرنا إلى الأسر الفقيرة من منظور التباين فى مستوى الفقر، فسوف نلاحظ بعض صور التباين فى أنماط الاستهلاك والتى تنعكس بالضرورة على التغير فى أساليب الحياة. ويصاحب ذلك بعض الاستعارات الثقافية التى تساهم بدورها فى تلبية الاحتياجات الاستهلاكية والتطلعات الطبقية.

يلاحظ انتشار الثقافة الاستهلاكية الحديثة بين غالبية فئات الطبقة المتوسطة بحى بولاق. ونظرا لأن فقراء الفئة الأعلى بالجوابر يشكلون الشريحة القاع فى هذه الطبقة، فهم أكثر الفئات الفقيرة انجذابا نحو الثقافة الاستهلاكية والتطلع للحراك والتشبه بحياة الأغنياء. وهم أيضا الذين يفرضون على من حولهم من أسر الجوار قوة تأثير استهلاكى لا يستهان بها. ذلك أن اقتناء أسرة فقيرة – أيا كان مستوى معيشتها – لجهاز فيديو أو تليفون

أغذية كل يوم من الأسواق. وقد يعنى ذلك أن تزايد الاعتماد على الطعام المطهى خارج المنزل وسابق التجهيز فى الوقت الحاضر يمثل عودة من جديد لأوضاع تاريخية سابقة فى عادات الطعام وإن كانت بصورة مستحدثة. انظر:

- سعيد عبد الفتاح عاشور، المجتمع المصرى فى عصر سلاطين المماليك، القاهرة، دار المعارف، ١٩٧٢ص١١٦.
- عبد المنعم سلطان، **المجتمع المصرى فى العصر الفاطمى**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٥، ص٢٤٧.

(١) ومع ذلك، فإن تداول هذه الرقائق تجاريا ساعد على رواج عادة طهى الرقاق فى عيد الأضحى وبعض المناسبات السارة.

محمول يمكن أن يشكل ضغطا وقهرا شديدا على الأسر المجاورة. مما يدفع تلك الأسر إلى مقاومة الإحساس بالدونية عن طريق التقليد والمغامرة بشراء أجهزة مماثلة حتى ولو أدى ذلك إلى أعباء وديون شديدةويبدو أن التفاوت الاستهلاكى فيما بين الفقراء يمكن أن يولد مشاعر للحرمان أشد قسوة مما يمكن أن يترتب على التفاوت الاستهلاكى بين الفقراء والأغنياء. فالتفاوت الأخير يرتكز على مسافة اقتصادية واجتماعية وثقافية شاسعة بين عالمين منفصلين لهما ما يبررهما فى ثقافة الفقراء والأغنياء على السواء. أما التفاوت الاستهلاكى فيما بين الأسر الفقيرة المتماثلة، فإنه يحدث داخل عالم واحد ويخلق تمايزا ليس به ما يبرره من الناحية الموضوعية. ولهذا فالرغبة فى التماثل داخل جماعات الجوار، والتى تحافظ على التجانس والتوافق مع حياة الاخرين، هى ذاتها التى تولد السباق نحو مجاراة الآخرين فى الاستهلاك. مما ينفى عن الفقراء الإحساس بالهامشية ويخلق لديهم الإحساس بالألفة والاندماج فى العالم المحيط بهم[1].

ولكى تتمكن الأسر الفقيرة – بمختلف شرائحها – من الاستجابة لضغط الثقافة الاستهلاكية، فقد اعتمدت على أسلوب الشراء بأقساط. ويتيح هذا الأسلوب الفرصة لعديد من الأسر الفقيرة لاقتناء السلع التى يصعب تدبير نفقاتها دفعة واحدة. مما يساعد على تغذية الطموحات الاستهلاكية والرغبة فى التطلعات الطبقية نحو التميز الاستهلاكى. وتكشف الملاحظات الأنثروبولوجية المدققة عن وجود انتشار واسع ومتزايد لهذا الأسلوب فى الشراء. هذا على الرغم من أن البيانات الكمية (جدول ١) تشير إلى محدودية

---

(١) أكدت دراسة أحمد زايد عن حى الشرابية هذا الإحساس القهرى. أنظر
- Ahmed Zayed, **Popular culture and Consumerism in Underdeveloped Urban Area**, Op. Cit. PP. 287-312.

نسبة الأسر الفقيرة التى تتبنى أسلوب الشراء بالأقساط (٧,٦% من مجموع الأسر الفقيرة بالجوابر). ولعل ظاهرة الانكماش والركود فى الأسواق يمكن أن تفسر ميل عملية التوزيع إلى المرونة فى توظيف أسلوب البيع بأقساط لاجتذاب قاعدة عريضة من المستهلكين.

ونظرا لاختلاف مستويات الفقراء وتباين قدراتهم الاقتصادية فى الوفاء بالأقساط المستحقة، فإن ذلك يؤدى إلى تباين فى أنماط الأقساط. فهناك سلع تباع بأقساط يومية، تتراوح قيمة القسط الواحد ما بين ٢٥ قرش وجنيهان يوميا، ولمدد قد تطول إلى أكثر من ثمانية أشهر. مثال ذلك الأقمشة والملابس الجاهزة والمفروشات وأدوات الطعام. وينتشر هذا الأسلوب فى الشراء بين الفئات التى تتقاضى أجورها بصفة يومية، وغالبيتهم فى الشريحتين والوسطى والمعدمة من الفقراء. وهناك أسلوب للشراء بأقساط أسبوعية، تتراوح قيمة القسط الواحد ما بين ٥ و ٣٠ جنيها فى الأسبوع، وقد تطول إلى أربعة أشهر. ويعتمد هذا الأسلوب على دورة الأجر الأسبوعية، ولهذا تنتشر بين فئة محددة من العمال اليدويين والحرفيين بالشريحة الوسطى للفقراء. ومن أمثلة السلع المستخدمة فى نظام القسط الأسبوعى الأقمشة، والمفروشات، والملابس، والأدوات المنزلية، وقطع الأثاث الصغيرة، وأدوات المطبخ والطعام، واللحوم والفراخ، وبعض الأغذية. ويلاحظ أن هذا النظام قد يمتد إلى مدى زمنى غير محدد، وخصوصا فى حالة الشراء بمبلغ معين يسدد فى نهاية الأسبوع. حيث يمكن للمشترى أن يسدد المبلغ وليكن ٢٥ جنيها فى الموعد المحدد. وفى مقابل ذلك يمكن للمشترى أن يأخذ كمية أخرى من السلع تسدد فى مواعيد أخرى. ورغم أن هذا النظام أقرب إلى ما يسمى بالشراء بالأجل، إلا أنه قد يتداخل مع نظام الأقساط الدورية. وإلى جانب ذلك تميل أسر الشريحة العليا وخصوصا أصحاب الدخول الشهرية،

إلى الشراء بأقساط شهرية لعديد من السلع الاستهلاكية : كالأدوية وأدوات الطعام والملابس والحلى وأدوات التجميل واللحوم والفاكهة ،والسلع المعمرة عموما كالأجهزة المنزلية ، والمفروشات، وقطع الأثاث. ويلاحظ انتشار تسويق أجهزة التليفون المحمول وخطوط الاتصال على نطاق كبير بين شباب القطاعين الشريحتين الوسطى والعليا للفقراء. ويتم ذلك بنظام الأقساط الشهرية التى تستنزف قدرا كبيرا من ميزانية الأسرة. ويتراوح القسط الواحد لكافة هذه السلع ما بين ٥٠ و١٠٠ جنيها شهريا. وتمتد فترة السداد إلى أكثر من ثلاث سنوات.

وهكذا يتوغل نظام الشراء بالأقساط فى حياة العديد من الأسر الفقيرة. وينتشر فى دوائر متعددة كالأسواق وجماعات الجوار وأماكن العمل. ولا يقف ذلك عند حدود اقتناء السلع فقط، بل يشمل ذلك أيضا الخدمات وأى مواقف تنطوى على تكلفة. وتضاف إلى قائمة الاستعانة بالأقساط أمور مثل إصلاحات السباكة والكهرباء ودهان الجدران والحوائط وإصلاح الشبابيك والأبواب، وشراء لعب الأطفال، وقراءة الجرائد يوميا وتأجير كاميرات الفيديو للتصوير فى الأفراح، بل وإقامة سرادقات الأفراح أو التعازى فى بعض الأحيان. وهكذا تستطيع أى أسرة تطمح إلى التشبه بالفئات غير الفقيرة باللجوء إلى هذه الاستراتيجية.

ومن الملاحظ أن هناك فئة من بين أسر الشريحة العليا للفقراء ممن حققوا قدرا من اليسر المادى من خلال استثمار أموالهم فى القيام بالدور الوسيط بين البائع والمشترى. وعلى سبيل المثال إذا أرادت سيدة أن تشترى مروحة أو غسالة، فإنها تطلب من أحد هؤلاء الوسطاء ليشترى لها من ماله دفعة واحدة، فى مقابل أن يحصل منها على دفعات بأقساط شهرية شاملة

الأرباح. ونظرا لما يحققه أسلوب البيع بالأقساط من أرباح كبيرة، فإن غالبية صغار التجار بالمنطقة يحرصون على استمرار البيع بهذه الطريقة من خلال عرض السلعة بأقساط لا تقل فى مجملها كثيرا عن إجمالى الثمن فى حالة الدفع الفورى. مثال ذلك أن تكون قطعة القماش معروضة بثمن يقدر بنحو خمسين جنيها تسدد على أقساط أسبوعية بواقع خمسة جنيهات فى الأسبوع الواحد. وإذا طلب المشترى أن يسدد المبلغ كاملا وبصورة فورية دون أقساط، فإنه يكتشف أن المطلوب خمسة وأربعون جنيها. أى أن الفارق لا يتعدى خمسة جنيهات. مما يعطى الانطباع لدى المشترى الفقير أن من مصلحته الشراء بأقساط لا يشعر بوطأتها. ينطبق ذلك على غالبية السلع وخصوصا المعمرة. بعض هؤلاء التجار يستغلون عدم معرفة الفقراء بتفاصيل الأسعار والأوزان والأحجام، ولهفتهم الشديدة على السلع، وغفلتهم عن معرفة الفروق فى الأسعار ونسب الربح، فالتجار يستغلون كل ذلك بأن يحققوا مكاسب مادية كثيرة بالمغالطات الحسابية. وقد تصل المكاسب التى يحققها التجار من البيع بهذا الأسلوب إلى أكثر من ٧٠% من السعر الحقيقى للسلعة. ولهذا ليس غريبا القول بأن الفقراء يتحملون معدلات فى الإنفاق الاستهلاكى أعلى مما ينفقه الأغنياء . فالأرباح التى يحققها التجار من بيع السلع الاستهلاكية يأتى مصدرها فى الغالب من جيوب الفقراء. ويبدو أن قهر الثقافة الاستهلاكية يدفع الفقراء إلى الاقتناء المحموم باستخدام أسلوب الأقساط التى تستنزف الدخل وترهن المستقبل بأعباء شديدة من الديون. وكما يبيع الفقراء قوة عملهم، فإن ديون الأقساط تدفعهم إلى بيع وقتهم مدفوع الاجر مقدما نظير الحصول على تلك السلع[1].

---

(١) وهذا عكس استراتيجية الأغنياء والتى تعتمد على شراء وقت الغير بأجر وبما يحقق التراكم المادى.

وهناك أسلوب آخر فى الانخراط داخل الثقافة الاستهلاكية يعتمد على التشبه بحياة الأسر غير الفقيرة ولكن بطريقة مختزلة. ففى المواقف التى يصعب على الفقراء، من الشريحة الأعلى وبعض أسر الشريحة الوسطى، تدبير النفقات بأقساط، تميل الأسرة الفقيرة إلى تبنى الحد الأدنى من الممارسة. من أمثلة ذلك ممارسة الاحتفال بأعياد الميلاد لبعض أفراد الأسرة. وهو التقليد المتبع فى أوساط الأسر الغنية وبعض أسر الطبقة المتوسطة. ونظر لقلة الإمكانيات الاقتصادية للأسر الفقيرة، فإنها تحافظ على بعض العناصر الأساسية للاحتفال وبنفقات أقل. ففى الإعداد للاحتفال يتم شراء أدوات زينة رخيصة الثمن وزجاجات للمياه الغازية وشراء تورتة رخيصة وقليلة الجودة. وفى بعض الأحيان يستعاض عن شراء التورتة بإعدادها فى المنزل. ولكن بإمكانيات وخامات رخيصة ومهارات محدودة. وتحرص بعض النساء الشابات على إتقان عمل التورتة وتزيينها بالكريمة والألوان وبعض الفاكهة. ويبدأ الاحتفال فى المساء بحضور الأصدقاء والجيران المقربين بمن تم دعوتهم من قبل. وهؤلاء يتجمعون حول صاحب الحفل فى دائرة تحيط بالمائدة أو الطبلية التى توضع عليها التورتة وزجاجات المياه الغازية والأطباق والشوك والسكاكين. ويبدأ هذا الجمع فى الغناء بعد إطفاء الأنوار والشموع مرددين غنوة عيد الميلاد الشهيرة المعربة والتى يقول مطلعها :" *هابى بير زاى تويو ..... الخ* " ، ثم يشارك الجميع فى إطفاء الشموع. وخلال ذلك تتولى بعض النساء أحيانا عمل البخور ونشره فى المكان. وفى بعض الأحيان يرش البعض الملح على الحاضرين من الناس منعا للحسد، وخصوصا عند إطفاء الشموع والتصفيق وتوجيه الأنظار لصاحب الحفل. وبعد ذلك يتولى الحاضرون تهنئة صاحب الحفل بالقول : *كل سنة وأنت طيب، وعقبال ميت سنة*". ويتولى بعض الحاضرون الإمساك

بيد صاحب الاحتفال أمام التورتة لمساعدته فى تقطيعها بالسكين. وتوزع قطع التورتة مع المياه الغازية ويستمر السمر. وقد يتخلل ذلك عددا من الزغاريد التى تطلقها النساء والبنات. ويعقب ذلك تقديم الهدايا أو بعض النقود فى شكل "نقوط".

وبذلك يكتسب الاحتفال طابعا تقليديا فى اندماجه بالثقافة الشعبية التقليدية الخاصة بالاحتفالات. ويتضح ذلك من ارتباط الحفل بنظام التبادل المتبع فى المناسبات، وكذلك بالممارسات الاعتقادية الخاصة بدرء العين الحسودة والشياطين عن المكان، وإطلاق الزغاريد وأحيانا الغناء والتصفيق والرقص. وكذلك توظيف المناسبة فى تعزيز شبكة العلاقات التضامنية بين الأسر الفقيرة. ويشكل الاحتفال مزيجا بين الحداثة والتقليد. فالأسرة التى تطمح فى الحداثة يمكن أن يحقق لها هذا الاحتفال الشعور بالبهجة طابع الحياة الاجتماعية البسيطة فى عالم الفقراء. ويلاحظ أن أغنية عيد الميلاد يتم تداولها على هذا النحو بفعل تأثير وسائل الاتصال الحديثة. فقد غناها من قبل مطربون عديدون فى مسلسلات وأفلام واحتفالات تبث على شاشات التليفزيون فى مرات عديدة. وهى مسجلة بنفس الطريقة -تقريبا- على شرائط كاسيت متداولة. وهكذا يختزل الاحتفال ليمارس بصورة مصغرة وبتكاليف أقل وبتفاصيل مبسطة متضافرا بذلك مع نسيج العادات والمعتقدات الشعبية وممارسات الاحتفال السائدة بين الفقراء.

وعلى هذا المنوال تتم استعارات أخرى فى مجالات متعددة مثل احتفالات الخطوبة والزواج والنجاح والعودة من السفر، واحتفالات السبوع التى تشهد تجديدات استعارية دائمة. وفى مجال الأدوات والثقافة المادية يتم تداول قطع أثاث حديثة مثل التسريحة ودولاب البلكار الذى تحرص عليه

كل عروس. ولهذا توجد بعض الورش لصناعة الأثاث تلبى هذه الحاجة إلى الحداثة بخامات محدودة ورديئة وبصناعة قليلة المهارة مع الحفاظ على الشكل الحديث. وتساهم بعض المصانع وشركات الاستيراد ومحال البيع فى ترويج لعب الأطفال الحديثة بخامات بسيطة وبأسعار رخيصة. وبعض هذه الألعاب يشبه من حيث الشكل ألعابا أخرى مكلفة للغاية مثل "الرجل الخارق، وسلاحف النينجا، والرجل الوطواط، والبوكيمون" ... إلخ[1]. وفى خلال شهر رمضان تطرح فى الأسواق فوانيس مصنوعة من البلاستيك وتضاء بالبطارية وبعضها به شرائح إلكترونية لسماع الموسيقى ومقاطع الأغانى المحلية. ويتم جلب هذه الفوانيس من الصين. وتتميز هذه الفوانيس بأنها أقل من التكلفة وسهلة الاستخدام وأكثر إبهاراً. وهذا يعمل بدوره على تضاؤل صناعة الفوانيس التقليدية والتى بدأت تقتصر فى الآونة الأخيرة على مستويات محدودة فى المهارة والخامات لضمان البيع والتسويق بسعر أقل فى الفوانيس المستوردة. كما تفتقر جودة تصنيع الفانوس التقليدى على الأحجام الكبيرة التى تلقى رواجا بين أوساط الأغنياء والمطاعم الكبرى. وذلك ضمن موجة الميول الرومانسية التى تجتاح الحياة القاهرية فى رمضان. وفى مجال الطعام تقوم المخابز، بإعداد شرائح صغيرة ومبسطة من فطائر البيتزا وبسعر رخيص فى متناول أى شخص. ويتم تداول هذه الشرائح بين الأطفال والشباب. وبطبيعة الحال تساهم عملية الاحتراف فى صناعة الأدوات والأطعمة فى رواجها ضمن الميول الاستهلاكية الحديثة. وبذلك تلبى تلك الأدوات التطلعات الاستهلاكية وتقرب المسافات بين الناس وتلغى بعض

---

(١) هناك أيضا محاولات فردية ومحدودة لاستخدام جهاز الكمبيوتر فى الألعاب الإلكترونية . ويتم ذلك بنظام التأجير لمدد محددة.

الحواجز الاجتماعية والطبقية. فالاحتراف يساعد على انتقال الأدوات والممارسات من فئة لأخرى بطريقة مبسطة ومختصرة. بحيث تصبح في متناول الجميع.

٣- الإبداع الثقافى :

كثيرًا ما كنت أصادف -خلال العمل الميداني بين فقراء الجوابر- كثيرًا من الفقراء يتسمون بالتردُّد والخوف من المخاطرة، والإحساس بالدونية، وانعدام الثقة بالنفس، والميل إلى الحلول السهلة والنمطية التي تحذو حذو الآخرين، ويبدو أن التفاعل الإنساني المكثف بجرعات كبيرة مع هذه النماذج من الشخصيات الفقيرة يرسب في أعماقي تصورات نمطية عن الفقراء بأنهم يفتقدون القدرات الإبداعية، وهناك أحكام نمطية متداولة في التراث الشعبي يمكن أن تعزِّز هذه التصورات. منها المثل القائل: "الجعان يحلم بسوق العيش"، والذي يصف أحلام الفقراء بأنها شحيحة ولا تتجاوز بطونهم[1]، والمثل يصور المخيلة الناشئة عن الحرمان بأنها لا تولِّد إلا أحلامًا فقيرة تنطوي على المبالغة في الانشغال بالحد الأدنى من الضرورات الأولية في الحياة.

وفي الحالات القليلة، التي كنت أصادف فيها نماذج أخرى من الفقراء يتسمون بالجرأة والقوة والمبادأة والخيال الخصب، كنت أراجع تصوراتي من حين إلى آخر، إذ يبدو أن الفقراء -كغيرهم من الفئات- لديهم قدرات كامنة في أداء أنشطة إبداعية تضيف إلى تراثهم الشعبي ممارسات وعناصر جديدة، بل ويمكن لظروف الحرمان أن تعمل على شحذ وحفز الطاقات الخلاقة

---

(١) صنف أحمد زايد خطاب الحياة اليومية بين الفقراء بأنه يدور حول المعدة، انظر:
- أحمد زايد، **خطاب الحياة اليومية**، مرجع سابق، ص ٩٧.

في اكتشاف وتداول ممارسات جديدة أكثر نفعًا وتضفي على حياة الفقراء رونقًا وبهاءً. هذا على الرغم من أن ظروف الحرمان -بطبيعتها- تقف عائقًا أمام كثير من الأنشطة والممارسات الإبداعية، وإذا كانت مراجعة التصورات النمطية تفرض علينا ضرورة الإنصاف في فهم الإبداعات الفقيرة، مهما بدت في قلتها وبساطتها، فإن الإقرار بهذه الإبداعات لا يعني الزعم المطلق بأن تراث الفقراء في مجموعه ينطوي على الإبداع، بل هناك بعض الممارسات الإبداعية التي تنطوي على محددات اقتصادية واجتماعية وثقافية ينبغي الكشف عنها.

وهناك آليات متعدِّدة تعمل على التوليد المستمر للإبداعات الثقافية في ميدان التراث الشعبي، وتجدر الإشارة إلى أن كل مجال من مجالات التراث الشعبي له آلياته الخاصة التي تفسر الكيفية التي يتم بها إضافة العناصر التراثية من خلال الجهود الفردية الخلاقة، ويصعب التعميم في هذا الصدد، ولهذا فسوف أكتفي ببعض الأمثلة للإبداع الثقافي في ميدان الأدب الشعبي وذلك من واقع بعض المواقف:

٣-١ الابداع فى الأمثال الشعبية:

يتم استخدام الأمثال التي تناسب الموقف أو الحدث أو موضع الكلام، أي أن عالم الحياة اليومية الجاري هو الذي يفرض على المتكلمين خطوط الالتقاء بين الحاضر وتراث الماضي، ويمكن استخلاص بعض نماذج من المواقف التي استخدمت فيها أمثالاً بعينها خلال الحياة اليومية للفقراء، ففي واحدة من جلسات الصلح بين أسرتين دبت بينهما مشكلة بسبب الأطفال، كان المتحدث الرئيسي رجلاً كبيرًا في السن من أسر الجوابر ومشهودًا له بالتديُّن والعدل، وقد أدار الجلسة باقتدار، حيث أتاح لكل طرف أن يحكي وجهة

نظره في المشكلة، والتي تتلخّص في حدوث مشاجرة بين الأطفال أدت إلى تدخل الأمهات في مشادة كلامية امتلأت بالسباب والتجريح المتبادل، وهذا أمر مألوف بين جماعات الجوار، حتى بالنسبة إلى أكثر الأسر ارتباطًا بعضها ببعض، ولهذا حاول الرجل المسن أن يوفق بين الأسرتين من خلال التركيز على روابط التضامن القائمة بينهما وذكرياتهما في المكان المشترك، ولكي يستعيد هذا التضامن الذي لا يخلو من صراع أطلق هذا المثل القائل:

"مصارين البطن بتتخانق بأكلها.

وعروق الدم بتلملم بعضها"

لقد امتلأت الحوارات الصاخبة بين الحاضرين بعديد من الأمثال والتعابير الكنائية التي ينتقيها كل متحدّث من بين جعبته التراثية، غير أن هذا المثل كان بمثابة المفتاح السحري في تذويب المشكلة. إنه ينتقي من التراث معنى وقيمة التضامن التي ينبغي أن تحتذي لما فيها من روابط قوية رغم بعض التفاهات العارضة، والمثل يشبه الروابط الحميمة بعروق الدم التي يلتف بعضها مع بعض، ويشبه الخلافات العارضة بالاضطراب الوقتي للأمعاء الوقتية. إن الموقف هو الذي دفع هذا الرجل إلى استخدام ذلك المثل دون سواه، ولست أدري ما إذا كانت صياغة المثل على هذا النحو تمثل انتقاءً أم تعديلاً أم توليفًا أم ابتكارًا جديدًا.

فقد كنت حاضرًا هذه الجلسة بالمصادفة وكان معي أحد الإخباريين الذين قدموا لي العون في مهمة جمع البيانات بصورة مكثفة. لم أكن وقتها مكترثًا بكثير من التفاصيل الخاصة بالأمثال، إلا من زاوية فهم علاقات التضامن بين أسر الجوار، وعندما أستعيد هذا الموقف من جديد – بمعاونة من الإخباري الذي كان بصحبتي وقتها– أشعر أن الحدود الفاصلة بين

الانتقاء والتعديل والتوليف والإحياء في العناصر التراثية وبالأخص الأمثال الشعبية، هذه الحدود متداخلة ويصعب الفصل بينها، وفي مقابلة مع الرجل الذي أطلق هذا المثل أشار إلى أنه استعاد المثل دون إضافة أي تعديل من جانبه، وقد أشار بعض من حضروا تلك الجلسة أنهم يعرفون المقطع الأول من المثل معرفة سابقة، وأنهم اعتادوا سماع بعض العبارات والحكم الأخاذة من هذا الرجل، ويؤكد الإخباري على ذلك بأنه استمع إلى المقطع الثاني من المثل لأول مرة وكان مفهومًا لديه بمجرد سماعه، وحين نسأل الآن بعض الناس من المقيمين عما إذا كانوا يفهمون المثل المذكور وهل سبق لهم الاستماع إليه، فإن أغلب الإجابات بالإيجاب، مما يعني أن المثل يمكن أن يكون جديدًا تمامًا وحظي بالقبول أو يكون مستعادًا من الذاكرة الجماعية، وربما تكون الصياغة إضافة لصياغة قديمة للمثل أو توليف بين مثلين منفصلين، الأول يتعلق بالمقطع الأول من المثل "مصارين البطن ببتخانق" والثاني ينطبق على المقطع الثاني القائل "عروق الدم بتلملم بعضها"، ويمكن أن يصحب التوليف إضافة كلمة لربط المقطعين وضبط إيقاع المثل. على أية حال، فهذه المهارة يختلط فيها القصد بالتلقائية، ورغم وضوح الجهد الفردي على هذا النحو، فإن ثمة قناعة لدى من يقوم بهذه العملية أنه لم يضف جديدًا، وإنما التراث هو الذي يعمل داخله.

وهناك موقف آخر سبق ذكره في الفصل الرابع، في إطار الحديث عن الكيفية التي يتم بها تداول ونقل الخبرة بالطهي عبر الأجيال، حيث ورد ابتكار جديد في صياغة المثل الشعبي، فعندما أخطأت سيدة تنتمي إلى الشريحة الوسطى للفقراء في إحدى محاولاتها للطهي -خلال مرحلة الشباب، واجهت بعض الضغوط والسخرية من أسرتها، واستخدم المثل الشعبي بطريقة مبتكرة في السخرية والنقد اللاذع. كانت الوجبة التي حاولت

إعدادها تتمثل في الباذنجان المقلي لتناول العشاء، ولما فشلت في الإعداد واحترق الباذنجان، فقد تعرَّضت لبعض التعبيرات الساخرة، ومن بينها الصياغة التالية لمثل متداول، وذلك فيما يلي:

"*جت الحزينة تقلي لقيته مشوي*".

وبطبيعة الحال فهذه صياغة جديدة لمثل معروف شائع، وهو:

"*جت الحزينة تفرح مالقتلهاش مطرح*".

ولكن اختلاف الصياغة يمثل تنويعًا لمثل لكي يتسق مع الموقف الذي حدث فيه، فالصياغة الجديدة أشبه بعملية نسج جديد على نفس منوال الصياغات التراثية.

٣-٢ الأغاني الشعبية:

تحكي إحدى السيدات أنها عندما حضرت احتفال سبوع مولود لإحدى الأسر، وجدت الحاضرين والأطفال يغنون بعض الأغاني الشعبية، وفي أثناء ذلك قامت إحدى السيدات بأداء أغنية ولم تسعفها ذاكرتها على إكمالها، فتولت سيدة أخرى مشاركتها لإكمال الأغنية، وبدا أن هناك اختلافات بينهما في صياغة نص الأغنية، وكل واحدة منهما تبرر صياغتها باسترجاع أحداث من الماضي تم فيها أداء الأغنية على نحو معين. لقد أدت عملية حفز الذاكرة إلى استرجاع النص الأساسي للأغنية مع إدخال بعض التعديلات على كلمات محددة، وفيما يلي أوضح النص الأساسي (أي النص المتداول في أغلبه)، والنص المعدل (أي الذي يحمل تعديلات في بعض الكلمات فقط).

بيان رقم (١)

مقارنة بين نصين لأغنية شعبية " واحد اتنين سرجى مرجى "

النص الأساسي	النص المعدل
واحد اتنين سرجي مرجي	*واحد اتنين سردي مردي*
انت حكيم ولا تمرجي	.....
أنا حكيم الصحية	*أنا حكيم المديرية*
العيان أديلو حقنة	*التعبان أديلو حقنة*
والمسكين أديلو لقمة	*والغلبان أديلو لقمة*
رحت أزورك يا نبي	*نفسي أزورك يا نبي*
ياللي بلادك بعيدة	.....
فيها أحمد وحميدة	.....
حميدة ولدت ولد	.....
سمته عبد الصمد	.....
ماشاته على المشاية	.....
خطفت راسه الحداية	.....
حد يا حد يا (.....)(*) القرد	حد يا حد يا بوز القرد
انت والد ولا بنت	.....

(*) المقصود مؤخرته.

وإذا نظرنا إلى الاختلافات بين النصين لوجدنا أن أغلب الكلمات المعدلة تحافظ على إيقاع الأغنية مثل (سرجي - مرجي) في مقابل (سردي - مردي)، و(تعبان) في مقابل (غلبان)، والكلمات المعدلة ليست مرادفة للكلمات في النص الأول، فهناك اختلافات في المعنى بين (السرج والمرج) من ناحية

و(السرد والمرد) من ناحية أخرى، كما أن (حكيم الصحية) أقل في مستوى الشهرة من (حكيم المديرية)، وكلمة (تعبان) تضيف إلى المرض الإعياء والوهن عن كلمة (العيان)، وإذا كانت كلمة (المسكين) تخص فئة معينة من الفقراء، فإن كلمة (الغلبان) تعم الغالبية منهم، وكلمة (رحت أزورك) تختلف عن التمني في كلمة (نفسي أزورك)، وهناك تعديلات تنطوي على دلالة اجتماعية، القصد منها تهذيب النص لكي يتلاءم مع أذواق فئات اجتماعية محددة، ذلك أن التعبير الدال على مؤخرة القرد قد يتناسب مع أذواق فئة من الناس تسمح بتداوله في جو من الفكاهة، بينما يصبح هذا التعبير غير لائق لدى فئة اجتماعية أخرى، ولهذا لا يغيب عن الأذهان أن يكون التعديل بكلمة (بوز القرد) مقصودًا للتوافق مع ذوق اجتماعي آخر، وتأكيدًا على ذلك، فقد أوضحت البيانات المتوفرة عن السيدة صاحبة النص المعدل وجود تحسن طفيف في مستوى معيشتها مقارنة بالسيدة صاحبة النص الأول.

وهكذا فلا يجوز أن تفسر مثل هذه التنويعات في كونها أخطاء في السمع أو نسيانًا أو عدم فهم للكلمات والعلاقات فيما بينها[1]، لأن ذلك يوحي بأن هناك نصًّا أصليًّا يؤدي والمستمع يخطئ في سماع بعض ألفاظه أو يردد لفظًا شبيهًا بما سمعه. بينما الذي يحدث هو عملية تلقٍ يتم من خلالها تفعيل المخيلة الشعبية وتنشيطها، فالألفاظ المبدلة في الأغنية السابقة لم تخل بالمعنى، بل تضيف إليه وتغير فيه، فخلال عملية التلقي تتولّد مفردات بعينها على إيقاع المفردات المؤداة، وهي بذلك تمثل امتدادًا لعملية نسج المعنى،

---

(١) أشار أحمد مرسي إلى أن الجملة أو الكلمة في الأغنية تتردد مرة واحدة، وقد يترتب على ذلك خطأ في السماع نتيجة لتركيز المستمعين على الإطار اللحني والمشاركة في الغناء، انظر:
- أحمد مرسي، **الأغنية الشعبية**، ص ٦٢.

والذي يحدث لا يختزل في مجرد الخطأ وإنما هو طريقة في التلقي، والعناصر التراثية بطبيعتها تستمد ثراءها من الصور المختلفة لفهمها.

ويلاحظ أن الألحان[1] والإيقاعات النمطية[2] في الأغنية هي التي تساعد على استرجاع نص الأغنية، وتساعد على تنويع النص خلال التلقي والمشاركة، بحيث يكتسب التداول على نطاق واسع، فالأغنية تتسم بملامح مشتركة بين أغلب حامليها، وفي نفس الوقت، فإن كل حامل للأغنية يحتفظ منها بالجزء الأكثر حميمية وربما يعدل -دون وعي- بجوانب منها تظل في ذاكرته، ومن ثم يقتسم الناس النص ويبدو بالنسبة إلى كل واحد منهم أنه ملك له، وهذه الخاصية هي التي تعزّز شعور كل فقير بقدر من الحميمية نحو عناصر محددة من التراث تظل عالقة في ذاكرته.

وهناك نموذج آخر لأغنية من أغاني الأطفال ورد ذكرها خلال العمل الميداني، ففي أثناء إحدى المقابلات كانت إحدى السيدات تتحدث عن علاقاتها بجيرانها ومواقف الود التي تربطها ببعضهم، وكانت تشير إلى أن معظم سكان البيت البالغ عددهم ست أسر يبادلونها العلاقة الطيبة وكانوا يزورونها في المستشفى عندما وضعت طفلها الأخير، واستثنت بذلك أسرة واحدة بقولها "كل حبايبي من الجيران جولي وادوني فلوس إلا صلاح ومراته"، وفي أثناء ذلك ضحكت وضحك معها بعض الجالسين من الأبناء وسيدتين من الجيران، ولم أفهم وقتها مغزى الضحك المفاجئ، فسألتها عن سبب الضحك، فقالت إحدى السيدات: "دي حاجة بنغنيها ونفرح بيها العيال"،

---

(١) أشار أحمد مرسي إلى أن الموسيقى تساعد في المحافظة على الأغنية، انظر:
- أحمد مرسي، المرجع السابق، ص ٣٠.

(٢) انظر: والتر. أونج، **الشفاهية والكتابية**، ترجمة حسن البنا عز الدين، عالم المعرفة، ١٨٢، ١٩، ص ٩٤-٩٥.

فطلبت منها أن أسمع الأغنية، فبادرت إحدى السيدات ومعها بعض الأطفال بالغناء، حتى انتهت الأغنية بموقف فكاهي، بعد ذلك أبدت إحدى الفتيات اعتراضها على نص الأغنية، وقالت:

"أنا فاكرة واحنا عيال كانت أمي تلمنا حواليها وتغني الأغنية دي بطريقة تانية، وفي مرة غنيت الأغنية دي وكان عمي واقف وساعتها زعل مني".

وهنا طلب الحاضرون منها أن تغنيها، وعندما انتهت من غنائها لوحظ وجود فروق بين النص الأول والنص الثاني للأغنية، فالنص الثاني به تعديلات جوهرية، أشار لصحتها بعض الجالسين، وفيما يلي أوضح النصين لكي نفهم الفروق بينهما ونفهم أيضًا السبب الذي من أجله غضب العم على ابنة أخيه، وتتفهم أيضًا دلالة التعبير "إلا صلاح ومراته":

بيان رقم (٢)

مقارنة بين نصين لأغنية شعبية " ماما جبتلى اشرب حرير"

النص الأول	النص الثاني
ماما جبتلي إيشارب حرير *نيمتني على السرير* *والسرير طوح طوح* *مايخليش حد يروح* *إلا صلاح ومراته* *واللي بيحلف بحياته* *وادي الجنة وادي النار* *وادي غرابكم يا كفار* *واللي واقف يبقى حمار* *واللي قاعد م الشطار*	.... *والسرير دوار دوار* *مايخليش لمبة تنور* *إلا قمر في هلاله* *واللي بيحلف بجماله* .... *واللي قاعد م الشطار* *واللي واقف يبقى حمار*

وكما حدث في الأغنية السابقة، فقد اختلفت الآراء بشأن الكلمة الصحيحة، والأغنية فكاهية في نهايتها تغني للأطفال لمداعبتهم، بحيث يترقب الأطفال الجزء الأخير من الأغنية للإسراع بالجلوس وتوريط أحدهم بالوقوف لينطبق عليه تعبير (الواقف يبقى حمار)، وقد حدث هذا المشهد أمامي بالتفصيل، ومن هنا نفهم سبب غضب العم حين ضحك عليه الأطفال لأنه كان واقفًا عند انتهاء الأغنية، وهذا النوع من الغناء يناسب الأطفال ويضفي على وجودهم قدرًا كبيرًا من البهجة، وقد يغني في مجالس الأفراح، ويتميز هذا الغناء الشعبي بعنصر المفاجأة الفكاهية، ولهذا يتضافر مع الأحداث وحين يتم استرجاعه تستعاد معه الأحداث الفكاهية المرتبطة به، وفي المقابل عند سرد تلك الأحداث، يمكن استعادة الأغنية بتفاصيلها، غير أن ذلك لا يعني استرجاع الماضي بكل تفاصيله، بل مجرد انتقاء لبعض جوانب من هذا الماضي، ويترتب على ذلك أيضًا استعادة عناصر من التراث منتقاة أيضًا.

وقد كشفت تحليل الأغنية في النصين عن تنويعات في الصياغة، وقد حافظت التعديلات على الإيقاع مثلما حدث في الأغنية السابقة، فكلمة (طوّح طوّح) مشابهة في الإيقاع مع (دوار دوار)، وكذلك كلمة (يروح) مكلمة (تتور)...، وهكذا، غير أن هناك تعديلات في المعنى والدلالات الرمزية للكلمات في النص والتقديم والتأخير في المقطعين الآخرين.

٣-٣ الابداع فى الحكاية الشعبية:

تتعرض الحكاية الشعبية للتغير والتجديد من خلال عمليات أدائها المتكرر، كما أنه من المهم أيضًا الالتفاف إلى التغيرات التي تطرأ على نصوص هذه الحكايات خلال انتقالها عبر الأجيال، وهناك مواقف يمكن رصدها لبيان الاختلاف في نصوص الحكايات من جيل إلى جيل، وهذه

مسألة تحتاج إلى مزيد من التحليلات العميقة، وسوف نكتفي هنا بالإشارة إلى ثلاثة نماذج لحكايات أطفال تم تداولها عبر الزمن بين جيلين، وسوف نلقي بعض الضوء على المواقف التي يتكشف من خلالها التجديد وخصوصًا عندما يتمسك الجيل الأحدث بصياغته لنص الحكاية مضيفًا إليه رؤيته.

الحكاية الأولى: يا فولتي يا رادة جوعتي

تتلخص الحكاية في أن رجلاً فقيرًا جائعًا ليس لديه طعام ولا مال يستطيع أن يدبر به طعامه، وكان هذا الرجل جالسًا تحت شجرة وسط حقل مزروع بالفول، وحاول عبثًا أن يبحث عن أي ثمار للفول ناضجة فلم يجد سوى ثلاث حبات من الفول، فأخذها وانطلق فرحًا يتغنى بها، وقرر أن يأكل حبة واحدة في كل وجبة الإفطار والغذاء والعشاء، وفي الظهيرة شعر بالجوع فأكل أكثر مما يجب ولم يتبقَّ لديه سوى حبة واحدة فاحتفظ بها للمساء، وعندما اتجه إلى بئر يشرب منه ماء وقعت الحبة في البئر، فظل يصرخ قائلاً: يا فولتي يا رادة جوعتي.. بافولتي يا رادة جوعتي حتى فوجئ بجنيه تخرج لتسأله عن سبب صراخه، ثم أهدته ماكينة توفر له أي طعام من كل الأصناف وبأي كمية مطلوبة، وما عليه إلا أن يأمر الماكينة بأن تحضر له نوعًا الطعام المطلوب وكميته وسوف يطاع فورًا.

فرح الرجل بهذه الماكينة وأراد أن يفخر بملكيته لها أمام أعيان البلد أولئك الذين خدعوه واستولوا على الماكينة منه، فعاد إلى البئر يصرخ: يا فولتي يا رادة جوعتي فأعطته الجنية حمارًا يمكن أن يوفر له أموالاً من روثه وبأي كمية وفي أي وقت. بشرط أن يأمر الحمار بأن يقضي حاجته فيتحول الروث إلى أموال، ولكن سذاجة هذا الرجل أدت إلى أن امرأة استولت على الحمار وقدمت له حمارًا بديلاً لا يتمتع بهذه القوة السحرية

بحمار آخر، فعاد يصرخ مرة أخرى، وهنا لم تجد الجنية مفرًا سوى إهدائه عصا ليقول لها: شوفي شغلك يا مليحة فتفاجئه بالخيرات، ولكن للأسف اكتشف أن العصا تضربه ضربًا مبرحًا، ففطن إلى الدرس وقرر أن يسترد بها ماكينة الطعام والحمار من الذين استولوا عليهم، وبذلك أصبح ذكيًا لديه كل الخيرات ماكينة تقدم الطعام وحمارًا يقدم النقود وعصا تردعه وتؤدبه إن أخطأ (انتهت الحكاية).

***

يلاحظ أن الحكاية قديمة وتنتمي إلى بيئة ريفية في الأصل، وهذا واضح من بعض المفردات الدالة على الحياة الريفية، ولقد أتيح لي أن أستمع إلى رواية هذه الحكاية من جدة تبلغ من العمر ٦٢ سنة أمية وتنتمي إلى الشريحة الوسطى للفقراء، وتعيش هذه السيدة مع أسرة ابنها الأكبر بعد وفاة زوجها منذ عشر سنوات، وتشير المعلومات المتوفرة عن هذه السيدة بأنها مولودة في إحدى قرى كفر الشيخ، وقد انتقلت إلى العيش مع زوجها ببولاق منذ أكثر من أربعين سنة، وهي الآن تعيش وسط أحفادها تحكي لهم قصصًا قديمة تنتمي إلى عالمها الريفي.

عندما حكت القصة كان هناك جمع غفير من الأسرة يشارك في الاستماع إليها، ولاحظت أن إحدى بناتها كانت جالسة، وهي سيدة تبلغ من العمر ٣١ سنة، حاصلة على الإعدادية، هذه الابنة كانت تسترجع طفولتها خلال الحكي، فهي تعرف جيدًا مضمون الحكاية وقد رويت لها من قبل مرات عديدة، كما أنها قامت برواية هذه القصة مرات متعددة لأطفالها، وقد بدا في أثناء الحكي أن ثمة اختلافًا في الآراء حول أحداث القصة ومفرداتها بين الجدة والابنة، وهنا حاولت أن أستمع إلى القصة كما ترويها الابنة في

حضرة الجدة، فوجدت أن الاختلاف يكمن في استبدال مفردات محل مفردات أخرى، وإضافات لم ترد في القصة الأصلية، فالابنة (من الجيل الأصغر) تستبدل الجنية بالغيط والبحر بالبئر والمحافظ بالعمدة وأعيان البلد وكلمة السر المهذبة للحمار بكلمة السر غير اللائقة، والثلاجة بالماكينة التي تقدم الطعام، كما تضيف عبارات تشي بحيرة الرجل وتضفي على الحكي بهجة واستمتاعًا للأطفال، ومن الواضح أن هذه التغيرات مرتبطة بالتغيُّر الذي طرأ على الوضع الاجتماعي من أم مسنَّة ذات أصل ريفي إلى سيدة صغيرة في السن من نشأت في الحضر، كما أن الأم غير متعلمة بينما الابنة لديها قسط من التعليم، ومن هنا نلاحظ أن التغير في القصة يتناسب مع هذه الوضعية الجديدة، وبالتالي فالتغيُّر ذو طابع اجتماعي اقتصادي يكمن في الوضعية الاجتماعية للفرد في إنتاج الحكاية.

القصة الثانية: إيش طعم العدس يا فاطمة؟

استمعت إلى هذه القصة من فتاة تبلغ من العمر ٢٥ سنة حاصلة على مؤهل متوسط، والدها نجار وتسكن في شقة حجرتين وصالة، وعقب انتهاء القصة لاحظت أن أم هذه الفتاة لديها نص يختلف قليلاً عن نص الحكاية كما ترويه الفتاة، فاستمعت إلى نص الأم كاملاً وهي سيدة أمية تبلغ من العمر ٥٩ سنة من أصل ريفي أيضًا وتعيش مع أحفادها بعد أن توفي زوجها منذ ١٢ سنة، ويلاحظ وجود تعديلات في النص مستحدثة وهي من تأليف الفتاة الصغيرة، وفيما يلي نص الحكاية كما استمعت إليه من الابنة والأم مع وضع خطوط تحت الإضافات والتعديلات والتي كانت من ابتكار الابنة.

"كان في واحدة بنت اسمها فاطمة، كانت شغالة عند ناس في بيت، الناس دول كانوا لما يطبخوا أكل يدوها تاكل منه ويدوها طبق من الأكل تديه لأمها لما

تروح، وفي يوم من الأيام أكلت لحمة وادوها طبق لحمة تدي لامها، فاطمة حطت الطبق جنبها لما تخلص شغلها، القطة جات كلت اللحمة، فاطمة زعلت ومبقتش عارفة تتصرف ازاي، وبعدين روّحت لأمها من غير ما يبقى معاها أكل، أمها سألتها ليه ماجبتيش يا فاطمة طبق آكل منه النهاردة؟ قالت فاطمة، يامة دا كان عدس ومجبتلكيش منه عشان القطة كلته.

فضلت أمها زعلانة وتقرّص فيها طول الليل وتقول: ايش طعم العدس يا فاطمة؟ ايش طعم العدس يا فاطمة!

البنت زعلت من أمها وطفشت برة البيت وفضلت ماشية من بلد لبلد لحد ما لقيت قصر كبير أعدت جنب القصر تفكر. كانت تعبانة من المشي والجوع أرص عليها، بتبص حواليها لقيت أكل كتير مرمي جنب القصر.

مدت ايديها تاكل من الأكل وتقلب فيه، تاكل اللقمة الحلوة، وتسيب اللقمة الوحشة، ابن صاحب القصر كان قاعد في الشباك وزهقان بص لقي بنت جميلة قاعدة تاكل من الأكل المرمي جنب القصر، بعت ليها الخدامة علشان تجيبها، راحت الخدامة تقول لفاطمة تعالي كلمي سيدي، فاطمة ردت عليها وقالت هو انا خدامة، علشان اطلع مع الخدامين ورفضت تطلع معاها.

راحت الخدامة تقول لسيدها اللي حصل، بعت لها الشغال علشان يجيبها، راح الشغال يقول لفاطمة تعالي كلمي ابن صاحب القصر. رفضت تروح معاه فاطمة وقالت هو انا شغالة علشان اطلع مع الشغالين؟

رجع الشغال يقول لسيده اللي حصل.

يعمل ايه ابن صاحب القصر؟ فكر شوية ونزل لها بنفسه.

سألها: انتي منين؟

قالت: أنا من بلاد الله.

عجبته وحبها طلب منها أن يتجوزها وتعيش معاه في القصر.

راح لامه يقول لها: أنا لازم أتجوز البنت دي.

أمه قالت له: يا ابني انتا جايب لينا وحده مانعرفش أصلها ولا فصلها.

لكن الولد صمم على رأيه وقال: أنا بحبها ومش هاتجوز غيرها وبكدة اتجوز فاطمة.

ومرت الأيام والليالي.

وفي كل مرة يقعدو مع بعض كان بيسألها عن بيت أهلها وبيت أبوها، وهي تقول له إنها بنت ناس مرتاحين وبيت أبويا كبير وفي كذا وكذا.

وفي يوم من ذات الأيام وهو قاعد معاها في الجنينة بتاعة القصر كان النحل بيتطوح يمين وشمال، وفجأة مالت عليها النحلة وقالت لها بصوت واطي: ايش طعم العدس يا فاطمة؟

ضحكت فاطمة.

سألها جوزها بتدحكي ليه؟

بصت فاطمة وقالت بسرعة: بدحك على دقنك.

رد عليها وقال: ملها دقني؟

قالت له: دقنك زي مقشة (فرشة حمّام) بيت ابويا استغرب شوية وقال لها: أنا عايزك تودّيني بيت ابوكي علشان اشوف المقشة (الفرشة) اللي زي دقني

قالت له: إن شاء الله، إمتى نروح؟ قالت له بكرة ودخلت جوه أودتها تعيط وقلقانة يا ترى هتتصرف ازاي؟

وهي بتعيط جات لها القطة فجأة وقالت لها اطمأني ولا تبكـــي ولا تعيطـــي واللي انتي قلتي عليه في بيت ابوكي هتلقيه.

اطمنت فاطمة وهديت ولما طلع النهار قام جوزها وأحضر جمال (سـيارة) وزاد وزواد، وركبوا الجمال (سيارة) مشيوا في الطريق كانت القطة ماشية معـاهم خطوة بخطوة بس محدش شايفها.

شاورت القطة لفاطمة وقالت لها قولي لجوزك يغمض عينه ويفتح.

قالت فاطمة لجوزها: غمض عينك وفتح.

هو غمض من هنا وفتح لقي مكان جميل وقصر كبير وكل حاجـة قالتهـا فاطمة. شاف كل حاجة وشاف المقشة اللي زي دقنه.

وأهل فاطمة رحبوا بيه في قصرهم.

قعدت فاطمة وجوزها عند أهلها شوية ورجعت تاني القصر اللي عايشة فيه.

وبكدة ردت القطة الجميل لفاطمة.

لكن سر القطة اتفتش وبان وكان لازم تتحاسب على ايد أهلها من الجان.

تعمل ايه القطة؟

راحت لفاطمة وقالت لها: خدي السلطانية دي وامليها مية وغطيها.

ولو طلع الصبح ولقتيها مية زي مهية، بيقا أنا لسة عايشة وتقدري تشوفيني زي ما انتي عايزة.

وإذا لقيتي المية بقت دم بيقى أنا مت.

وبكدة لازم ترشي الدم دة في كل مكان.

في القصر وترشي منه على هدومك وايدك وصدرك

هتلاقيه زمرد ويقوت ومرجان

أخدت فاطمة السلطانية وملتها مية

وصبحت الصبح لقت المية بقت دم

قعدت تعيط تعيط وتبكي بالدموع

شافها جوزها وقال لها: بتعيطي ليه؟

قالت له الحقيقة، قالت حكايتها مع القطة وحكاية أهلها

قال لها متزعليش.

يلا بينا نروح نشوف امك وبيت ابوكي.

فرحت فاطمة وقالت له يعني انت مش زعلان مني؟

قال لها لأ علشان أنا بحبك لأنك خليتني أعيش في هنا وسرور.

قالت له: طيب قبل ما نمشي لازم اعمل بوصية القطة.

وقامت ترش الدم في كل مكان بالقصر وعلى هدومها وايدها وصدرها.

وفجأة لقيت كل حتة فيها دم بقت مليانة زمرد ويقوت ومرجان.

فرحت هية وجوزها وراحوا لامها وطلبوا منها إنها تيجي تعيش معاهم في القصر راحت معاهم أمها، وعاشوا في تبات ونبات.

(انتهت الحكاية)

***

من الواضح أن التعديلات ترتبط بالحراك الذي حدث للجيل التالي، وبالتالي يعكس مدى تأثير البعد الاجتماعي في تجديد الحكاية، ومن هذا المنطلق يمكن استنتاج مقومات إنتاج وتداول الحكاية في ثلاثة عناصر:

أولاً- ملء فراغ الذاكرة:

فالحكاية حين تنتقل من جيل إلى جيل عبر الذاكرة، لا بد أن تسقط بعض الجوانب، ويتعين على الجيل التالي أن يملأ هذه الفراغات(١).

ثانيًا- إسقاط متعمد لبعض عناصر الحكاية:

وتتم هذه العملية لتطويع الحكاية لكي تتلاءم مع الحاضر، والإسقاط هنا يعني التخلي عن جانب من التراث لم تعد له فائدة أو يتعارض مع مفردات جديدة وأذواق جديدة، ومن ثم فهو أمر جوهري وضروري.

ثالثًا- إضافة عناصر تشويقية:

فخلال عملية الحكي تتولد عناصر جديدة تضفي على القصة حيوية وجاذبية، ومع كثرة الحكي تصبح جزءًا لا يتجزأ من الصيغة الجديدة.

وفي النهاية، فإن مصدر الإبداع في الحكي يكمن في العلاقة بين ما أسماه كازريذس "العلاقة بين القصة وإطارها"، فالإطار الاجتماعي الذي يتم فيه الحكي هو جزء لا يتجزأ من محتوى القصة وإذا كان الإطار يتغير فلا بد للقصة أن تتجدد أيضًا.

---

(١) أشار محمد الجوهري إلى قصور الذاكرة في كتابه التالي:
- محمد الجوهري، **علم الفلكلور**، الجزء الأول، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

الخاتمة

اتخذت الدراسة من العلاقة بين الديناميات الطبقية والديناميات الثقافية إطارًا لها، وفي ذلك انطلقت الدراسة من تصور مؤداه أن العلاقة بين الطبقة والثقافة إشكالية وغير قابلة للاختزال في بعد واحد أو رؤية مبسطة، فرغم وجود قاسم مشترك من التراث الشعبي يتخلل كل الفئات والطبقات الاجتماعية في المجتمع المصري، ويتجاوز بذلك الحدود الطبقية والمكانية، فإن البعد الطبقي يلعب دورًا مهمًا في تشكيل تباين العناصر التراثية بين مختلف الطبقات، بالإضافة إلى تباين الطرق التي ينظم بها السلوك واستراتيجيات الفعل من طبقة إلى أخرى، وعلى هذا الأساس افترضت الدراسة أن فقراء الحضر، شأنهم في ذلك شأن الجماعات الطبقية الأخرى في البناء الطبقي المديني، لديهم قدرات وتجارب في ممارسة التراث الشعبي على نحو متجدد.

وعلى الرغم من كون الفقراء يشغلون وضعًا أدنى في البنية الطبقية، ومستبعدين من الوصول إلى الموارد، ويحتلون وضعًا هامشيًا في التفاعل مع الثقافة الحديثة، فإن وضعيتهم هذه يمكن أن تساهم في خلق تجارب مهمة وثرية في تحديد التراث لكي يظل حيًا وماثلاً في ذاكرتهم وعونًا لهم على مواجهة أعباء الحرمان، وبذلك لا يكون إنتاج التراث الشعبي وتداوله حكرًا على مواقع طبقية بعينها، فكل الطبقات، بما فيها الفقراء، تنتج التراث الشعبي، ولكن بدرجات وحدود متباينة، وهذا التباين الطبقي هو الذي يفسر أيضًا التفاعل بين الطبقات والذي بمقتضاه تنتقل عناصر ثقافية من بيئة طبقية إلى أخرى.

وفي ضوء هذه الفرضية حاولت الدراسة التعرف على أهم عمليات الإنتاج والتداول الثقافي بين الفقراء وما هي خصائصها ومحدداتها، ومجالاتها ومسارات التداول وحلقاته التي تمر عبرها المنتجات الثقافية؟ وفي إطار الإجابة على هذه التساؤلات الرئيسية حاولت الدراسة أن تتعرف على مدى حاجة الفقراء المستمرة إلى التراث في حياتهم اليومية، والكيفية التي تتولد بها هذه الحاجة وكذلك الآليات التي يمارس بمقتضاها التراث على نحو متكرر، وحاولت الدراسة التعرف على أشكال ممارسة الفقراء لخبرات محددة مع التراث عبر الأحداث المهمة في حياتهم ومواقف الحياة اليومية التي يعيشونها، وكيفية الاحتفاظ بهذه الخبرات في الذاكرة الجماعية وكذلك الآليات التي يتم بمقتضاها الاحتكام إلى هذه الخبرات في أحداث ومواقف متجددة بما يجعل التراث يتفاعل مع الماضي والحاضر، وأخيرًا حاولت الدراسة رصد مظاهر التفاعل الثقافي بين الفقراء والوسط المحيط بهم والذي أنتج صورًا مختلفة من الاستعارات الثقافية أضيفت إلى المخزون الثقافي للفقراء، بالإضافة إلى رصد أهم ملامح الجهود الفردية والجماعية الخلاقة في تحديد التراث وابتكار عناصر وإضافات جديدة، وفيما يلي أعراض لأهم النتائج:

وقبل التعرُّض لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، يتعيَّن في البداية عرض أهم النتائج الخاصة بأوضاع الفقراء الطبقية في القاهرة، والتي كانت بمثابة الإطار الذي أجريت في ضوئه التحليلات الثقافية لأساليب حياة الفقراء وممارساتهم في الإنتاج والتداول الثقافي.

فيما يتصل بالملامح التاريخية للفقراء في القاهرة، أشارت الدراسة إلى أن المجتمع الحضري في القاهرة القديمة منذ عصر الدولة الفاطمية يتسم

بوجود نظام اجتماعي قائم على تفاوت القوة والثروة، وقد تجلَّى ذلك في وجود ترتيب طبقي يعمل باستمرار على إفراز طائفة واسعة من الفقراء الذين يشكلون غالبية سكان القاهرة القديمة، وهناك دلائل تاريخية تؤكد على شدة الفقر والحرمان وتدني المستويات المعيشية والسكنية للفقراء، كما قدمت المصادر التاريخية شواهد على المجاعات والأمراض التي كانت تحصد الملايين من الفقراء على مر التاريخ، ورغم وجود تحسن ملموس في أوضاع الفقراء اليوم مقارنة بما مضى إلا أن تفاوت الثروة ما زال ينتج الكثير من الفقراء في قاع السلم الطبقي حتى اليوم.

تشير نتائج تحليل البيانات الثانوية الرسمية إلى بعض معالم الفقر في القاهرة وأهمها وجود علاقة بين حجم الأسرة والفقر، حيث يصل حجم الأسرة إلى ٥,٤ أي بزيادة ١,٣ فرد عن متوسط عدد أفراد الأسرة في القاهرة عمومًا، ويصاحب ذلك ارتفاع في نسبة الإعالة بين الفقراء لتصل إلى ٧٥%، وتشير النتائج أيضًا إلى انخفاض نصيب الفرد الفقير داخل الأسرة من الإنفاق بحيث يوازي ثلث نصيب الفرد من الأسرة غير الفقيرة، ويتسم عالم الفقراء بارتفاع ملحوظ في إجمالي عدد الأسرة التي تعولها نساء لتصل بين الفقراء إلى ٥٥,٧% من إجمالي الأسر التي تعولها نساء ككل، وبينت الدراسة تدني الحالة العملية بين الفقراء بالقاهرة بحيث يمثل الفقراء ٧٧% من جملة أفراد الأسرة التي يعولها رؤساء أسر متعطلين، وأشارت النتائج إلى انخفاض في مستوى التعليم وتردي الأحوال السكنية وعمالة الأطفال وظاهرة الطفولة المشردة بين غالبية فقراء القاهرة.

وفيما يتعلق بوضع الفقراء في السلم الطبقي القاهري والخريطة الطبقية المكانية، فقد أكدت النتائج وجود تجمُّعات متناثرة من الفقراء في مختلف أحياء القاهرة القديمة ولكن بدرجات متباينة.

ومن خلال قياس توزيع الفقراء باستخدام مؤشرات اجتماعية اقتصادية واستنادًا إلى بيانات التعداد الرسمي، تبين تركز غالبية فقراء القاهرة التاريخية في أربعة أحياء أساسية وهي مصر القديمة والخليفة والجمالية وبولاق، وتحتل بولاق المرتبة الأعلى في ارتفاع نسبة تركز الفئات الفقيرة بين السكان، بالإضافة إلى مؤشرات انخفاض المستوى الاجتماعي الاقتصادي بين غالبية سكان بولاق، فالأمية تصل إلى ٤٢% من السكان، والمشتغلون بالمهن البروليتارية الرثة تصل نسبتهم إلى ٣٧% من جملة الملتحقين بالعمل، والحالة السكنية متردية للغاية، ومن خلال قياس مدى تركز الفقراء بين شياخات بولاق تبين أن شياخة الجوابر هي الأعلى في عدد السكان الفقراء، وتنعكس فيها ملامح الفقر.

أشارت نتائج الدراسة إلى ارتفاع نسبة فقراء الحضر إلى ٨١,٦% من مجموعة سكان الجوابر بحي بولاق، ويتركز غالبية الأسر الفقيرة في الطبقة الدنيا التي تصل نسبة سكانها إلى ٧٩,٦% من مجموعة سكان الجوابر، وكذلك في ٥٥,٣% من مجموعة سكان الطبقة الوسطى البالغ نسبتهم ٢٠,٤% من مجموع سكان الجوابر ككل، وأشارت النتائج إلى وجود ثلاث شرائح للفقراء: شريحة دنيا تصل نسبتها إلى ١٠,٢% من مجموعة الفقراء، وشريحة وسطى تصل نسبتها إلى ٧٧,٣% من مجموعة الفقراء، وشريحة عليا غالبيتهم يشغلون قاع الطبقة الوسطى وتصل نسبتهم إلى ١٢,٤% من سكان الفقراء.

وبمقتضى هذه النتائج العامة حول الفقراء وأوضاعهم الطبقية، يمكن عرض أهم النتائج الخاصة بعمليات إنتاج وتداول التراث بين الفقراء بمختلف مستوياتهم الطبقية، وذلك على النحو التالي:

١- تناولت الدراسة عملية تواتر العناصر التراثية في حياة الفقراء اليومية وذلك من خلال ممارسة عادات الطعام، وتبين أن تكرار بعض الممارسات في حياة الفقراء يتوقف على مدى حاجتهم إلى تلك العناصر التراثية التي يمكن استخدامها في تنظيم أساليب حياتهم، وخصوصًا فيما يتعلق بالعلاقة بين الحاجات والموارد، وهناك أربع آليات تعمل على توليد الحاجة المستمرة للتراث وتكثيف حضوره في الحياة اليومية وهي: التوافق مع الضرورة وتوظيف العلاقات التضامنية والتماثل الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والشعور بالرضا.

وأكدت البيانات المستخلصة من أساليب حياة الفقراء على انسجام ممارسات عادات الطعام القائمة على الضرورة مع ظروف الحرمان وقلة الدخل وتقلبات ظروف العمل، ولهذا يميل الفقراء إلى اختصار عدد الوجبات اليومية واللجوء إلى أساليب وحيل تعزِّز الإشباع، وارتباط موعد الوجبة الرئيسية بمدى التقلب في ظروف العمل، فوجبة الغداء الرئيسية تتناسب مع من يعملون بانتظام ويعودون من عملهم في أوقات منتظمة خلال فترة الظهيرة. بينما تعد وجبة العشاء رئيسية بالنسبة إلى الذين يعملون في أوقات غير منتظمة، كما يعتمد الفقراء على الإكثار من النشويات في طعامهم وقلة البروتينات والفاكهة واستهلاك الأطعمة منخفضة التكاليف. إلى جانب الاعتماد على بدائل رخيصة من الأطعمة المكلفة.

وتشير النتائج إلى استخدام الفقراء لأدوات بسيطة في الطعام تتسم بخامات رديئة ورخيصة وقابلة للتبادل في نطاق الجيرة، والأدوات بالنسبة إلى الفقراء ليست مكملة لأي رغبته في المكانة ولا يثير إظهار بساطتها أمام الناس أي خجل، ويميل غالبية الفقراء إلى تكثيف استخدام الأدوات وتنويع وظائفها.

ويميل الفقراء إلى عدم الاكتراث بالنظافة وتوظيف الحيز المكاني لأكثر من غرض ومراعاة تحقيق الإشباع واقتسام الاستمتاع بالطعام، ويظهر ذلك من خلال ترتيب الطعام الذي يبدأ في الغالب بوفرة من الخبز وينتهي بقيود صارمة في توزيع اللحم، وللطعام الجماعي قيمة مهمة في حياة الفقراء يحرصون عليها دائمًا، ويقل التزام الأسرة الفقيرة بالقيود الشكلية في آداب الطعام كغسل الأيدي أو ترتيب الجلوس، فهناك مرونة تفرضها الضرورة وتزيد المرونة في نظام الوجبات بصفة عامة كلما ساءت الأحوال الاقتصادية.

وفيما يتعلق بتوظيف العلاقات التضامنية، فقد أظهرت النتائج اعتماد الفقراء على شبكة العلاقات التكافلية في المواءمة بين حاجاتهم ومواردهم، وتعد علاقات التضامن بمثابة مورد رئيسي في حياة الفقراء، يمكن توظيفه في تخفيف أعباء الحرمان، وتشير النتائج إلى بعض مظاهر ذلك مثل اقتسام نفقات الطعام داخل الأسرة، وهذا يعني تقسيم أعباء تدبير مكونات الوجبات ومستلزمات الطعام على كل من يساهم في دخل الأسرة، وهذا يضمن استمرار توفر الطعام وتعزيز الروابط الاجتماعية، ومن مظاهر التضامن اقتسام أدوات الطعام ومستلزماتها فيما بين الجيران بطريقة مرنة، ويتم ذلك بين الفئات المتماثلة نسبيًا في خصائصها.

ويتخذ الفقراء من عادات الطعام مجالاً لتكريس التماثل من خلال المشاركة في تناول الطعام، ومع ذلك فإن علاقات القوة داخل الأسرة هي التي تفرض نمط الذوق السائد، بالإضافة إلى عوامل أخرى كتكلفة الطعام، وتلعب التنشئة الاجتماعية دورًا في نقل الخبرات وتداول الأذواق عبر الأجيال، ولا يقف التماثل عند مجرد الغذاء المفضل، بل التعبير عن الحرمان

وإخفاء النعمة، ففي ظل انعدام الخصوصية والمراقبة، المتبادلة يتعين على الفقير أن يتظاهر بالتماثل، وبقدر ما يعبر ذلك عن تبادل منافع، فإنه يعبر أيضًا عن حلقة مفرغة من الحرمان لا فكاك منها.

ويحرص الفقراء على تحقيق الرضا بأي صورة ممكنة ويتم ذلك بالقناعة، والنظرة الإيجابية لحياة الحرمان وتحقيق المتعة في تناول الطعام والحرص على طعام المناسبات.

٢- عالجت الدراسة عملية استعادة التراث في حياة الفقراء والكيفية التي يتم بها الاحتكام إلى الخبرات الماضية مع التراث في الأحداث المهمة في الحياة وخلال مواقف الحياة اليومية، وقد كشفت النتائج أن استعادة التراث في حياة الفقراء تتم بطريقتين، الأولى تعتمد على احتكام الشخص لخبراته الماضية والثانية تعتمد على احتكام الشخص لخبرات الآخرين الماضية مع التراث، وتعتمد هذه الطريقة على التفاعل الإنساني، وبالتالي تتعدد مصادر الاحتكام إلى التراث ويتفاعل فيها الماضي مع الحاضر، ويلاحظ أن الاحتكام إلى التراث يبدأ من الخبرات الأقرب إلى الذهن والمتاحة والتي يسهل استعادتها وتوظيفها، ثم الخبرات الأكثر تعقيدًا وصولاً إلى الاستعانة بتجارب المحترفين في مواجهة أحداث الحياة.

وقد بينت الدراسة أن ثمة ثلاث عمليات للاستعادة وهي التفسير والتبرير، والنصح والتوجيه والنقد والسخرية، وتعد عناصر التراث الشفاهي كالأدب الشعبي وبعض جوانب من المعتقدات أكثر قابلية للاستعادة في الحياة اليومية.

وتشير النتائج إلى أن محددات الاحتكام إلى التراث تختلف باختلاف الأشخاص والمواقف والأحداث والسياقات، بالإضافة إلى اختلاف طبيعة

العنصر الثقافي ذاته، ويميل الفقراء إلى الاستعانة بالتراث السحري في مختلف المواقف والأحداث التي تنطوي على مشكلات أو أزمات، ويتم توظيف الأمثال في العديد من مواقف التفاعل وأفعال الكلام.

تناولت الدراسة عملية الاستعارة الثقافية التي يمارسها الفقراء في إثراء رصيدهم الثقافي بعناصر جديدة تنتمي إلى فئات أخرى، وتبين أن الفقراء ليسوا منعزلين عما يجري حولهم بل لديهم القدرة على التفاعل مع العالم المحيط بهم، وهناك أربع آليات تعمل على توليد الحاجة المستمرة للاستعارة وهي: المحاكاة والتلقي والتدين والاستهلاك، فهذه الآليات تتيح للفقراء القدرة على تبني العناصر الثقافية الجديدة.

وكشفت النتائج عن مصادر مختلفة للاستعارة أهمها الطبقة الوسطى والأجهزة الثقافية والإعلامية.

وفي النهاية قدمت الدراسة بعض الملاحظات حول مظاهر الإبداع الثقافي في مجال الأمثال والأغاني والحكايات، ودلّلت على أن التراث يتجدد عبر انتقاله من جيل إلى جيل، وهناك إبداعات للجيل الجديد تملأ فراغات الذاكرة الجماعية وتسقط عمدًا من التراث ما لا يتناسب مع حاضرها وتضيف عناصر جديدة تجعل من العنصر التراثي شيئًا حميمًا للجيل الجديد، وبعض الصياغات الجديدة أو المبتكرة هي تنويع من صياغات قديمة تتناسب مع الحاضر، وللمبدعين قدرات خاصة في القيام بهذه العملية، رغم أنهم فقراء ويستمدون رؤى العالم من تلك البيئة الفقيرة.

قائمة المراجع العربية والأجنبية:

أولاً- المراجع العربية:

ابن إياس (١٩٩١):

بدائع الزهور في وقائع الدهور، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

أحمد السيد الصاوي (١٩٩٨):

مجاعات مصر الفاطمية، الأسباب والنتائج، بيروت: دار التضامن للطباعة والنشر والتوزيع.

أحمد عبد الله (١٩٩٥):

الأطفال الكادحون، ظاهرة عمل الأطفال في مصر، القاهرة: مركز الجيل للدراسات الشبابية والاجتماعية.

أحمد زايد وآخرون (١٩٩١):

الاستهلاك في المجتمع القطري، الدوحة، جامعة قطر.

أحمد زايد (١٩٩٢):

خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري ط١، دبي: دار القراءة للجميع.

أحمد زايد (١٩٩٤):

الإسلام وتناقضات الحداثة، المجلة الاجتماعية القومية، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، عدد ١٨-١

أحمد مرسي (١٩٨٦):

الأغنية الشعبية، القاهرة: دار المعارف.

إدوارد وليم لين (١٩٩١):

عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم (مصر ما بين ١٩٣٣ - ١٩٤٥) ترجمة سهير دسوم القاهرة: مكتبة مدبولي.

آمال عبد الحميد (١٩٩١):

الضبط الاجتماعي غير الرسمي بين النمط المثالي، والنمط الواقعي. بحث ميداني في مجتمع محلي حضري، إشراف/ علياء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع.

أندريه ريمون (١٩٩٣):

القاهرة تاريخ حاضرة، ترجمة لطيف فرج، القاهرة: دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع.

إيكة هولتكرانس (١٩٧٢):

قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، ترجمة محمد الجوهري، وحسن الشامي، ط١، القاهرة: دار المعارف.

أيمن فؤاد سيد (١٩٩٧):

التطور العمراني لمدينة القاهرة منذ نشأتها وحتى الآن، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.

أولج فولكلف (١٩٩٧):

سيرة القاهرة، ترجمة حسن إبراهيم حسن، على إبراهيم حسن، وإدوارد حليم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

جبرائيل بير (١٩٩٧):

دراسات في التاريخ الاجتماعي لمصر الحديثة، ترجمة وتقديم عبد الخالق لاشين، وعبد الحميد فهمي الجمال. القاهرة: مكتبة الحرية الحديثة.

جليلة القاضي (١٩٨٥):

التحضر العشوائي، مغرب - مشرق، ع ١١.

جمال حمدان (١٩٩٦):

القاهرة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

جوردون مارشال (٢٠٠٠):

موسوعة علم الاجتماع، المجلد الأول، ترجمة بإشراف، محمد الجوهري، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

جوردون مارشال (٢٠٠٠):

موسوعة علم الاجتماع، المجلد الثاني، ترجمة بإشراف، محمد الجوهري، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

جوردون مارشال (٢٠٠١):

موسوعة علم الاجتماع، المجلد الثالث، ترجمة بإشراف محمد الجوهري، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة.

جوليان فروند (د.ت):

سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي.

حسن الخولي (١٩٩٢):

تطور المنهج في البحوث الأنثروبولوجية، منهج دراسة الحالة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

راجي أسعد، وملك رشدي (١٩٩٩):

الفقر واستراتيجيات مواجهته في مصر، القاهرة: مركز بحوث ودراسات البلاد النامية، جامعة القاهرة.

ستانلي بول (١٩٩٧):

سيرة القاهرة، ترجمة حسن إبراهيم حسن، وعلى إبراهيم حسن، إدوارد حليم، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

سعاد عثمان (١٩٨٥):

دراسة أنثروبولوجية لأنماط العلاقات الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي في مجتمع محلي حضري، إشراف/ علياء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع.

سعيد المصري (١٩٩٨):

الإفقار في ظل إعادة الهيكلة: الأبعاد الثقافية، في محمد أبو منذور، الإفقار في بر مصر، القاهرة كتاب الأهالي رقم ٦٣، نوفمبر (ص ٧٩ – ١٤١).

سعيد عبد الفتاح عاشور (١٩٧١):

المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، القاهرة: دار المعارف.

سميحة نصر (١٩٩٦):

العنف والمشقة: الاستهداف للعنف والتعرض لأحداث الحياة المشقة، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية.

شارلوت سيمور سميث (١٩٩٨):

موسوعة علم الإنسان: المفاهيم والمصطلحات الأنثروبولوجية، ترجمة مجموعة من أساتذة علم الاجتماع، إشراف محمد الجوهري، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة.

علماء الحملة الفرنسية (١٩٩٢):

وصف مصر: المصريون المحدثون، ج ١، ترجمة زهير الشايب، القاهرة: دار الشايب للنشر.

علماء الحملة الفرنسية (١٩٩٢):

وصف مصر، (مدينة القاهرة)، ج ١٠، ترجمة وتحقيق زهير الشايب، ومنى زهير الشايب، القاهرة: دار الشايب للنشر.

علي مبارك (١٩٩٤):

الخطط التوفيقية، ج ١، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

علياء شكري (١٩٩٧):

التراث الشعبي المصري في المكتبة الأوروبية، القاهرة: دار الجيل للطباعة.

علياء شكري (١٩٩٣):

الدراسة العلمية لعادات الطعام وآداب المائدة، مقدمة الجزء الرابع من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

علياء شكري وسعاد عثمان وآمال عبد الحميد (١٩٩٥):

الحياة اليومية لفقراء المدينة: دراسات اجتماعية وواقعية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

مايكل كاريذرس (١٩٩٨):

لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة، الثقافات البشرية: نشأتها وتنوعها، ترجمة شوقي جلال، عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٢٩، يناير.

محمد الجوهري (١٩٧٨):

علم الفلكلور، الجزء الأول، دراسة في الأنثروبولوجيا الثقافية، القاهرة، دار المعارف.

محمد الجوهري (١٩٨٠):

علم الفلكلور، الجزء الثاني، دراسة المعتقدات الشعبية القاهرة، دار المعارف.

محمد الجوهري وعبد الله الخريجي (١٩٨٠):

مناهج البحث العلمي، الجزء الثاني: طرق البحث الاجتماعي، جدة، دار الشروق.

محمد الجوهري، (إشراف) (١٩٩٢):

الدارسة العلمية للمعتقدات الشعبية، الجزء الأول من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

محمد الجوهري، علياء شكري، عبد الحميد حواس (١٩٩٢):

الدراسة العلمية للعادات والتقاليد الشعبية، دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي الجزء الأول، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

محمد الجوهري، إشراف (١٩٩٣):

الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية، الجزء الثاني من دليل العمل الميداني لجامعي التراث الشعبي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية.

محمد الجوهري (١٩٩٩):

الدرس السوسيولوجي في الفقر: رؤية تأملية للحالة المصرية، في محمود الكردي (محرر) الفقر في مصر: الجذور والنتائج واستراتيجيات المواجهة، القاهرة: قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة (ص ١٥ – ٥٦).

محمد الجوهري (١٩٩٩):

قائمة ببليوجرافية بدراسات الفقر في مصر، في محمود الكردي (محرر)، الفقر في مصر: الجذور والنتائج واستراتيجيات المواجهة، القاهرة: قسم الاجتماع، كلية الآداب، جامعة القاهرة (ص ١٥ – ٥٦).

محمود الكردي (١٩٩٦):

الدولة وفقراء المدينة بين أساليب التجاهل والإهمال وآليات التكيف والانحراف، في أحمد زايد، وسامية الخشاب (محرران)، الذات والمجتمع في مصر، القاهرة: قسم الاجتماع، كلية الآداب جامعة القاهرة، (ص ٢٧٣ – ٢٩٨).

مجموعة من الكتاب (١٩٩٧):

نظرية الثقافة، ترجمة علي سيد الصاوي، عالم المعرفة، الكويت، ع ٢٢٣، يوليو.

المقريزي (١٩٩٩):

المواعظ والاعتبار، سلسلة الذخائر أجزاء ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤ القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة.

نادر فرجاني (١٩٩٤):

في الدراسة الاستطلاعية عن النساء الحضريات، والعمل، ومكافحة الفقر في مصر "النتائج الأولية للمسح الميداني"، ورقة مقدمة للحلقة البحثية التي نظمت بالتعاون بين مركز المشكاة ومنظمة اليونيسيف برعاية منظمة العمل الدولية وبرنامج الأمم المتحدة للإنماء (القاهرة ١٠- ١١ يناير ١٩٩٤).

نجوى عبد الحميد (١٩٨٥):

دراسة أنثروبولوجية مقارنة لأنماط التنشئة الاجتماعية في مجتمع محلي بدوي ومجتمع محلي ريفي في مصر، إشراف/ علياء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع.

نجوى عبد المنعم (١٩٩٨):

ديناميات تغير التراث الشعبي في المجتمع المصري، دراسة لعادات الطعام وآداب المائدة في إحدى القرى المتاخمة لمدينة القاهرة، إشراف/ علياء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كلية البنات، قسم الاجتماع.

نيللي حنا (١٩٩٣):

بيوت القاهرة في القرنين السابع عشر والثامن عشر، دراسة اجتماعية معمارية، ترجمة حليم طوسون، القاهرة: العربي للنشر والتوزيع.

هبة الليثي (١٩٩٨):

الفقر في القاهرة، في مصطفى كامل السيد وآصف بيات (محـــرران)، القاهرة في لحظة تحول القاهرة: مركز بحوث ودراسات الدول النامية، جامعة القاهرة.

هدى الشناوي (١٩٨٨):

الأسرة والروابط القرابية بين فقراء الحـــضر دراســـة أنثروبولوجيـــة لبعض الأسر الفقيرة المهاجرة من الريف إلى المدينة، إشراف/ عليـــاء شكري، أطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، كليـــة البنـــات، قـــسم الاجتماع.

والتر. ج. أونج (١٩٩٤):

الشفاهية والكتابة، ترجمة حسين البنا عـــز الـــدين، عـــالم المعرفـــة، الكويت، ع ١٨٢ – فبراير.

وليم باسكوم وميلفيل هيرسكوفيتز (١٩٦٦):

الثقافة الإفريقية، دراسات في عناصر الاستمرار والتغيـــر، ترجمـــة عبد الملك الناشف، بيروت، المكتبة العصرية.

ثانيًا- المراجع الأجنبية:

Abbott, P. and Supstord, R. (1987)

Women and Social Classes (London: Tavistock).

Abu-Lughod L., (1988):

Veiled Sentiments, Honor and Poetry in a Bedouin Society, Berkeley, Univ. of California Press.

Amariglio, J., Stephen A. and R. D. Wolf (1988).

Class, Power and Culture in: Marxism and The Interpereration of Culture, Edited by Cary Nelson and Lawrence Grossbery, (London: Macmillan Education).

Aschenbronner, J. (1975).

Lifelines: Black Familieis in Chicago Prospect Heights. IL: Wavel and Press.

Austin, D. J. (1984).

Urban life in Kingston, Jamaica: the Culture and Class Ideology of Two Neighborhoods, (New York: Gordon and British Science Publishers).

Bandura, A. (1962):

Social Learning Through Imitation, in M.R. Jones (ed) Nebraska symposium on Motivation, Lincoln: Univ. of Nebraska Press.

Bamyeh, M. A. (1993)

Trans-nationalism: Culture, Current Sociology, Vol. 41, Number 3, Winter 31-65.

Bellah, R. N., Madeson, R., Sullivan, W. M., Swidler, A. and

Tipton, S. (1985):

Habits of the Heart: Individualism and Commitment In American Life (Berkeley: University of California Press).

Benedict, A.B., (1983):

Imagined Communities; Reflections on The Origin and Spread of Nationalism. London Verso.

Bennett, T., Boyd-Bowman, S. Mercer, C. and Woolacott, J. (eds.) (1981):

Ideology and Social Process: A Reader (London: Btsford).

Bergel, E. E., (1962):

Social Stratification. (New York): Book Company Inc.

Billington, R., Strawbridge, S., Greensides, L., and Fitzsimons, A., (1991):

Culture and Society: A Sociology of Culture, Macmillan. Hounmills, Bushgstoke, Hunpshire and London.

Björn, L., (1981):

The Mass Society and Group Action Theories of Cultural production, The Case of Stylistic Innovation in Jazz, Social Forces. Vol. 60: 2, Dec. PP. 377-394.

Black, J.C., (1995):

Proverb in Communication, Journal of Multilingual and Multicultural Development, Vol. 16, No. 4, PP. 259 - 273.

Bourdieu, P. (1977)

Cultural Reproduction and Social Reproduction, In Karabel, J. and Halsey, A. H. (eds.): Power and Ideology in Education, Edited by J. New York: Oxford University Press (487-511).

Bourdieu, D. (1979)

Outline of a Theory of Practice, Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Bourdieu, P. (1980):

The Production of Belief. Contribution to Economy of Symbolic Goods, Media, Culture and Society, 2: pp. 261-293.

Bourdieu, P. (1981):

Symbolic Power, Critique of Anthropology, pp.13-14:77-85.

Bourdieu, P. (1983):

The Field of Cultural Production: The Economic World Reversed. Poetics, Vol. 12, No. 4/5. PP. 311-356.

Bourdieu, P. (1984):

Distinction: A Social Critique of The Judgement of Taste, Trans. R. Nice (Cambridge, Mass: Harvard University Press).

Bourdieu, P. (1985):

The Market of Symbolic Goods, Poetics Vol. 14, April, pp. 13-44.

Bourdieu, V. (1989)

Class in contemporary Capitalist Society: Recent Marxist and Weberian Perspectives, in Steward, R. C. (ed.) Organization Theory and Class Analysis: New Approaches and New Issues. Berlin, New York 1990: Water de Gruter (55-74).

Bruner, E.M. (1986):

Experience and Its expression In. Victor W. Tuner and E.M. Bruner (eds), The Anthropology of Experience, Chicago: Univ. of Illinois Press.

Burris, V. (1989):

Class in Contemporary Capitalist Society: Recent Marxist and Weberian Perspectives. in Stewart A. Clegg (ed), Organization Theory and Class Analysis: New Approaches and New Issues, Berlin & New york: Walter de Groter, 1989, (PP 55 – 74).

Charched, G. (1977):

On the Economic Identification of social classes, London: Routledge & Kegan Paul.

Clifford, J (1988):

The Predicament of Culture, Twentieth Century Ethnography, Literature and Art, Cambridge, Harvard Univ. Press.

Clarke, J., Critcher, C. and Johnson, R. (eds.) (1979):

Working Class Culture: Studies in History of Theory (London: Hutchinson).

Collins, R. (1979):

The Credential Society, New York: Academic.

Collins, R (1988):

Theoretical Sociology, (New York: Harcoure Brace Jovanovich).

Dorothy, W. (ed) (1974)

Poverty, Inequality and Class Structure. (New York: Cambridge Univ. Press).

Early, E.A (1993):

Baladi Women of Cairo Playing With an Egg and a Stone. Cairo: The American Univ. in Cairo Press.

Ehrenreich, B and John Ehrenreich (1977):

The Professional Managerial Class. Radical America, 11/2. (PP 7 – 32).

Elchardus, M. (1981):

Class Structtration and Achievement, Sociological Review, Vol. 29, No. 3. 413-443.

Featherstone, M. (ed) (1990):

Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity, Theory, Culture and Society (Special Issue). Published Simulataneously as Vol. 7. Issue 2/3.

Gadamer, H.G. (1981):

Turth and Method, New York, seabury press.

Gans, H. (1973):

Culture and Class in The Study of Poverty: An Approach to Anti-Poverty Rosearch in Weaver, T. (ed) To See Ourselves (London: Gllenvview Scott, Forsman and G).

Geertz, C. (1973):

The Interpretation of Cultures, New York: Basic Books, Inc., publishers,

Giddens, A. (1973):

The Class Structure of The Advanced Societies. London Hutchinson.

Glasgow, D. (1981):

The Black Underclass, (New York: Random Hourse).

Godelier, M. (1977):

Perspectives in Marxist Anthropology (New York: Cambridge University Press).

Goldthorpe, J. (1982):

On service class, Its formation and Future. In A. Giddens and G. Mackenzie (eds.), social class and the Division of labor, New York: Cambridge Univ. press. (PP 162 – 185).

Hall, J.R and mary Jo Neitz (1993):

Culture: Sociological Perspectives New Jersey: prentice Hall, Englewood cliffs,

Hall, S., Hobson, D., Lows, A. and Willis, P. (1980):

Culture, Media, Language: Working Papers in Cultural Studies, 1972-79 (London: Hutchinson).

Hall, S. and Jefferson, T. (eds.) (1976):

Resistance Through Rituals: Youth Subcultures in Post-War Britain (London: Hutchinson).

Heisler, B. S. (1991):

A Comparative Perspective on the Underclass: Questions of Urban Poverty, Race and Citizanship. Theory and Society. 20: pp. 4555-483.

Hirst, P. (1979):

On Low and Ideology (London: Macmillan Press LTd.)

Hobsbawm E., and Rangers, T., (eds.),: (1983):

The Invention of Tradition, London:Kegan Paul.

Holub, R.C. (1984):

Reception Theory: A critical Introduction, London and New York: Methuen.

Hopkins, N. (1983):

Agrarian Transformation in Egypt. The American University in Cairo Press.

Hunt, P. (1980):

Gender and Class Conscious Mass, (London: Macmillan).

Jenkins, R. (1996)

Piere Bourdieu, London and New York: Routledge.

Jones, F. L., and Davis, P. (1988):

Class Structuration and Patterns of Social Closure in Australia and New Zealand, Sociology, Vol. 22: No. 2(271-291).

Jouce, P. (1991):

Visions of The People. Industrial England and The Question of Class 1800-1914 (London: Cambridge University Press).

Kadushin, C. (1976):

Network and Circles in The Production of Culture. American Behavioral Scientist. 19: pp. 769-784.

Kinloch, G. C. (1987):

Social Stratification: An Annotated Bibliography Garland Publishing. N. Y.

Koo, H. (1985):

Transformation of the Korean Class Structure. The Impact of Dependent Development. Social Stratification and Mobility, Vol. 4, pp. 129-148.

Leal, O.F. and Oliven, R.G (1991)

Class Interpretation of a Soap Opera Narrative, Theory, Culture & Society, 5. (1) PP. 69-79.

Leeds, A. (1971):

The Concept of the " Culture of Poverty": Conceptual, Logical, and Empirical Problems, with Perspectives From Brazil and Peru, in Eleanor Burke Leacock (ed) The Culture of Poverty. (New York: Simon and Schuster).

Leman, N. (1988):

A Culture of Poverty Created: The Black Underclass in Poverty Opposing Viewpoints. St. Paul Greenhavenn. (80-85).

Lemann, N. (1986):

The Orgins of The Underclass, The Atlantic. Part I June: 31-55, Part II July: 54-68.

Lewis, O. (1951):

Life in a Mexican Village: Tepoztian Restudied, (University of Illinois).

Lewis, O. (1959):

Five Families: Mexican case Studies in The Culture of Poverty. (New York: Bask Books).

Lewis, O. (1966):

La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty, San Juan and (New York: New York: Vintage).

Lewis, O. (1968):

The Culture of Poverty, In Moyniham, D. P., (ed) on Understanding Poverty: Perspectives From The Social Sciences (New York: Basic Book).

Lewis, O. (1970):

The Culture of Poverty, in Anthropology Essays. (New York: Random House).

Loacock, E. B. (ed) (1971):

The Culture of Poverty. A Critique (New York L Simon and Schuster).

Lomsky – Fader, E, (1995):

The Meaning of War Through Veternans' Eyes: A Phenomeuological Aualysis of Life Stories, International Soliology, vol. 10,No. 4, Dec. (pp 463-482)

MacCabe, C. (ed) (1986):

High Theory/Low Culture Analysing Popular Television and Film (Manchester: Manchester University Press).

Marks, C. (1991):

The Urban Underclass, Annu. Rev. Social. 17: pp. 445-66.

Mark, K. and Engelss, F. (1968):

German Ideology (London, Lawrence & Wishart).

Massey, D.S. and Eggers, M. L. (1990):

The Ecology of Inequality: Minorities and The Concentration of Poverty (1970-1980) American Journal of Socio 69:1153-88.

Maxwell, A. H., (1993):

The Underclass, "Social Isolation" and "Concentration Effects". "The Culture of Poverty" Revisited. Critique of Anthropology. Vol. 13 (3): pp. 231-245.

McGregor, C. (1984):

Pop Hoes The Culture (London: Pluto Press).

Mead, L. M., (1989):

The Logic of Workfare: The Underclass and Work Policy In William Julius Wilson (ed.) The Annals of American Academy of Political Science, The Ghetto Underclass: Social Science Perspectives, Newborn Park, CA: Sage.

Mouffo, C. (ed) (1979):

Gramcsi & Marxist Theory (London: Routledge & Kegan Pail).

Murray, C. (1984):

Losing Ground (New York: Basic Books).

Murray, C. (1986):

The Underclass: A Disaster in The Making, The London Sunday Times Magazine, 26 November.

Myrdal, G. (1962):

The Challenge To Affluence, (New York: Pantheon).

Myrdal, G. (1970):

The Challengo of World Poverty (New York: Pantheon).

Olson, G.I., and Others (1993):

The Satisfied Poor, Social Indicators Research 28, PP. (179-94).

Quthwaite, w. and T. B. Bottomore et al (eds.): (1996).

The Blackwell Dictionary of Twentieth Century of Social Though, Oxford: Blackwell Publisher.

Pentikainen, J. (1976):

Religio – Anthropological; depth research, In Linda Degh et al, (eds.) Folklore Today, Indiana; Indiana Univ. Blooming to n. (pp 403-414)

Peterson, R. A. (1976):

The Production of Culture: Aprolegomenon, American Behavioral Scientist 19: pp. 669-684.

Peterson, R. A. (1985):

Six Constraints On The Production Of Literary works. Poetics 14, November, pp. 45-68.

Peterson, R.A (1994):

Culture studies Through the Production Perspective: Progress and Prospects. In Diana Crane (ed.), the Sociology of Culture: Emerging Theoretical perspectives, Oxford: Blackwell, 1994, (PP 163 – 190).

Pollert, A. (1981):

Girls, Wives, Factory Lives (London: Macmillan).

Porter, M. (1982):

Standing On The Edge: Working Class Housewives and the World of Work In J. West (ed) Women, Work and The Labour Market (London: Routledge & Kegan Paul).

Reddy, W. M. (1987):

Money and Liberty in Modern Europe: A Critique of Historical Understanding (London: Cambridge University Press)

Resnick, S and Richard D. Wolff, (1982):

Classes in Marxism Theory, the Review of Radical Political Economics, Vol. 13, No. 4, Winter, (PP 1-18).

Rugh, A. B. (1988):

Family In Contemporary Egypt, American University In Cairo Press.

Schoenfeld, Eugen (1992):

Militant and Submissive Religions: Class, Religion and Ideology, The British Journal of Sociology, Vol. 43, No. 1, March. Pp. 111-140.

Semsek, H-G. (1987):

Popular Culture Versus Mass Culture: The Social Dynamics in A Popular Cairene Quarter: A Case Study in Stauth, G. and Zubaida (eds.), Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in The Middle East, (Frankfurt: Campus-Westview).

Shills, E.,(1981):

Tradition, London and Faber, P.9.

Sider, G.M. (1986):

Culture and Class in Anthropology and History: A Newfoundland Illustration, Cambridge University Press.

Stack, C.B. (1974):

All Our Kin: Strategies For Survival in a Black Community (New York LL Harper and Row).

Stauth, G. and Zubaida, S. (eds.) (1987):

Mass Culture, Popular Culture, and Social Life in The Middle East. (Frankfurt: Campus – Westview).

Swidler, A. (1986):

Culture In Action: Symbols ansd Strategies. American Sociological Review, Vol. 51, (April: 273-286).

Thompson, E. P. (1986):

The Making of The English Working Class (London: Penguin, Harmonds Worth).

Townsend P. (1979):

Poverty in The United Kingdom: A Survey of Houshold Resources and Standard of Living, University of California Press, Berkeley and Los Angelos.

Valentine, C. A. (1968):

Culture and Poverty: Critique and Counter-Proposals (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Valention, C.A. et al. (1969):

Precis and Book Review of Culture and Poverty: Criitique and Counter-Proposals, Current Anthropo-Logy 10-181-201

Valention, C. A. et al. (1971):

" The Culture of Poverty": Its Scientific Significance And Its Implications For Action, In Leacock, E.B. (ed) The Culture of Poverty. New York. Simon and Schuster.

Waites, B., Bennet, T. and Martin, G. (eds.) (1983):

Popular Culture; Past and Present, Open University, (London Set Book).

Waters, M. (1991):

Collapse and Convergence in Class Theory: The Return of The Return of The Social in The Analysis of Stratification Arrangements, Theory and Society 30: 141-172.

Weddorbarn, D. (ed.,) (1974):

Poverty, Inequality and Class Structure. Cambridge University Press.

Wikan, V. (1980):

Life Among The poor In Cairo, Translated by Ann Henning. New York; Tavistock Publications.

Willis, P. (1978):

Profane Culture (London: Routledge & Kegan Paul).

Wikllis, P. (1977):

Learning to Labour (aldershot: Saxon House).

Wilson, W. J. (1980):

The Declining Significant of Race (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Wilson, W.J. (1987)

The Truly Disadvantaged (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Wright, E. O. (1979):

Class, Crisis and The State (London: V erso Edition).

Wright, E. O. (1993):

Class Analysis, History and Emancipation, New Left Review No. 202, Nov. – Dec. pp. 15-35.

Zayed, A. (1988):

Popular Culture And Consumerism in Underdeveloped Urban Areas. A Study of The Cairene Quarter of Al-Sharrabiyya In Stauth, G., and Zubiada, S. (eds.) Mass Culture, Popular Culture. and Social life in the Middle East (Frankfort: Campus – Westview).

المؤلف فى سطور :

سعيد المصرى:

من مواليد المنصورة عام ١٩٥٩، درس فى قسم الاجتماع بجامعة القاهرة وحصل على درجة الماجستير فى الأنثروبولوجيا النقدية ودرجة الدكتوراه فى علم الاجتماع من جامعة القاهرة ويعمل أستاذًا مساعدًا لعلم الاجتماع بجامعة القاهرة بالإضافة إلى عمله الحالى مديرًا لبرنامج القضايا الاجتماعيا ومستشارًا فى علم الاجتماع بمركز المعلومات ودعم اتخاذ القرار برئاسة مجلس الوزراء. وقد سبق له العمل مستشارا لعدة هيئات دولية فى مجال التنمية، وله عدة مؤلفات فى علم الاجتماع والأنثروبولوجيا منها: دور الدولة الثقافى فى إطار التحول الديمقراطى (٢٠١٢) الشرع يحكم فى البادية، دراسة لأسلمة القضاء البدوى لأولاد على بمطروح (٢٠١١) وقيم الشباب فى مصر (٢٠١٠) وتقييم الاحتياجات المجتمعية بوسط سيناء (٢٠١٠) والتطلعات العائلية للمصريين، (٢٠٠٩) والعراقيون فى مصر (٢٠٠٨) والمدونات المصرية : فضاء اجتماعى جديد (٢٠٠٨) ، وثقافة الاستهلاك فى المجتمع المصرى (٢٠٠٦). وله عدة مؤلفات فى مجال تطوير السياسات الاجتماعية وله اهتمامات عديدة بحثًا وتدريسًا فى مجالات البحث الكيفى والدراسات الثقافية والسياسات الاجتماعية. وهو عضو فى الاتحاد الدولى لعلم الاجتماع والجمعية العربية لعلم الاجتماع.

المراجعة اللغوية: آمـــال الـديـب

الإشـراف الفنى: عبد الحكيم صالح