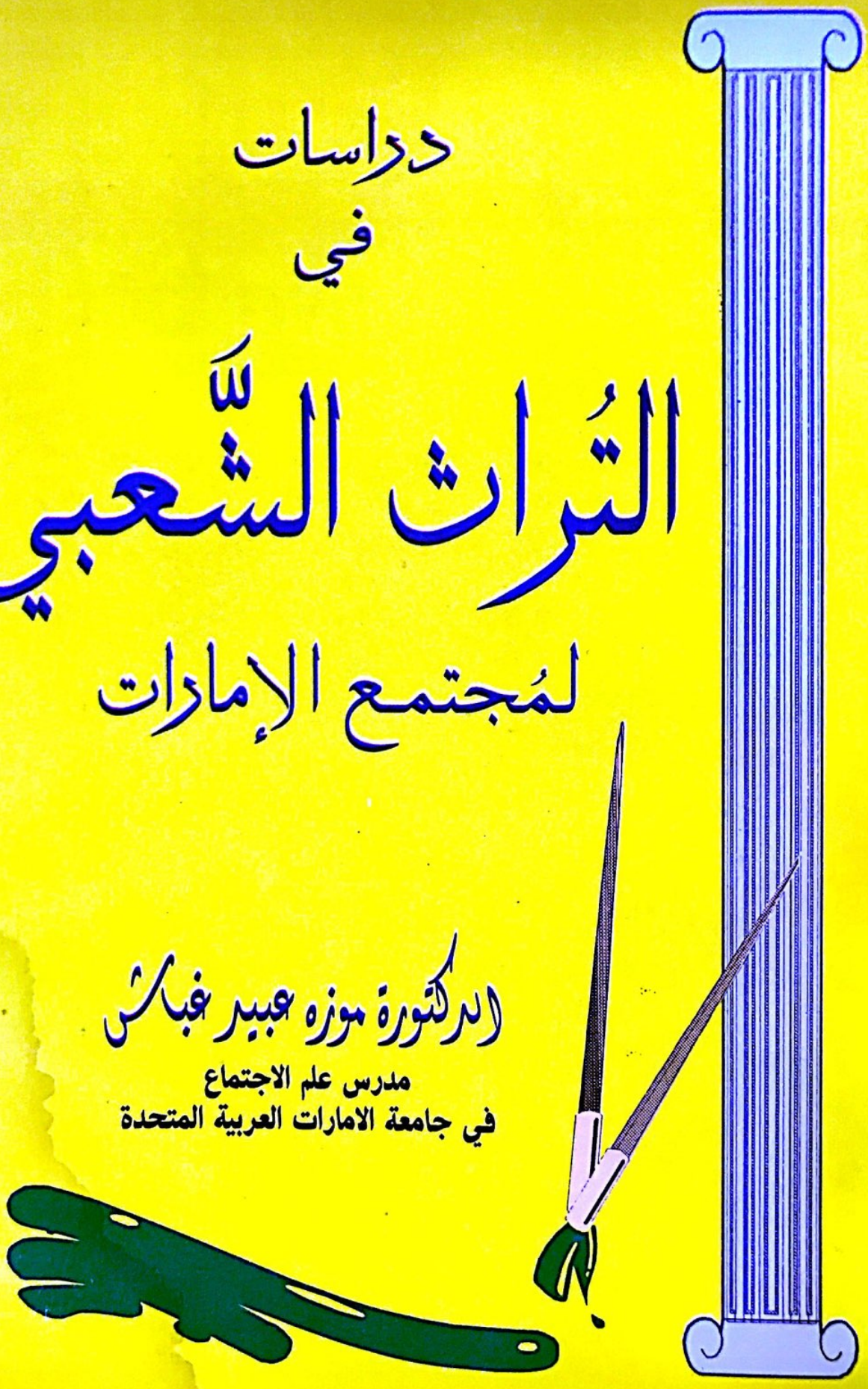
دراسات
في

التُراث الشَّعبي

لمُجتمع الإمارات

الدكتورة موزه عبير غباش

مدرس علم الاجتماع
في جامعة الامارات العربية المتحدة



الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دراسات
في

التُراث الشَّعبي
لمُجتمع الإمارات

الدكتورة موزه عبيد غباش
مدرس علم الاجتماع
في جامعة الامارات العربية المتحدة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

الاهداء

«اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث:
ولد صالح يدعو له، او صدقة جارية، او علم ينتفع به»

حديث نبوي شريف

عملي هذا اتقدم به راجية أن يقبله الله تعالى من ابنة تدعو طالبة الرحمة لامها.

وان يكون صدقة جارية عن روح هذه الام.

وفيه علم ارجو ان ينتفع به فيصل ثواب ذلك الى روحها

إلى روحك الطاهرة يا امي عوشة بنت حسين والى روح كل ام تماثلك اهدي عملي هذا.

موزه غباش

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

احتاج هذا الكتاب من زمني ست سنوات من البحث والتنقيب في اعماق التراث الشعبي، كنت اسعى من ذلك كله الوصول إلى ذاكرة شعبي شعب الامارات العربية المتحدة .. فالذاكره هي المرآة التي أود ان أرى خلالها واقعنا اليوم.. وربما بعضاً من مؤشرات مستقبلنا.

كان ذلك هو الهدف العام، ولكن ألَمْ تكن هناك اهداف أخرى تفرعت عنه؟ بلى إنه حب الامارات والخوف عليها.. الخوف على زوال هويتها الثقافيه بعد ما وطئت أرضها اجناس وثقافات، واثنيات واعراق.. وقوميات!! الخوف يكبر ، والحذر واجب، ووسائل الدفاع عن الارض غير ممكنه الا بالدفاع اولا عن الثقافه، وذاكرة شعبي، وهذا الدفاع خطه الأول البحث والدراسه العلمية، وخطوط الدفاع الاخرى هي تحويل نتائج هذه الدراسات إلى برامج ومشروعات وخطط لتنمية الانسان ، وللحفاظ على مقدراته وامكاناته.. وامكاناتنا نحن ابناء هذه الارض ليس النفط وحده . بل الثقافه.. الثقافه هي اولى المكونات لكيان انسان الامارات ، والحفاظ عليها يعد حفاظاً على هذا الانسان.. ولهذا الهدف العام وجهت الدراسات الأربع المتضمنه بين دفتي هذا الكتاب.

أما عن اهدافي الأخرى.. التنميه ومشروعها الانساني وكيف يمكن ان تستقي من الثقافه الشعبية اصولها واسسها وقيمها ونظامها.. فالتنميه ما هي الا مشروع «انساني قيمي انتاجي» ولهذا الهدف وجهت الفصل الأول من هذا الكتاب وهو بعنوان التراث الشعبي والتنميه .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

انتقلت بعد ذلك للخوض في ثقافة الانسان عموماً متمثلاً المرأة والرجل والطفل، وبما ان الانسان هو مقياس كل شيء جاء الفصلان الثاني والثاني يحققنان هذا الهدف وهما على التوالي المرأة بين المرجعية الاسلامية ومرجعية التراث الشعبي، والتنشئه الاجتماعية بين التراث الشعبي والتغير الاجتماعي.

اما البيئة فكان لها مكان خاص في هذا الكتاب، فنحن نؤمن ان البيئه هي مصدر الموروث الشعبي، وان هذا الموروث بجميع عناصره عاكس للظروف الاجتماعية والنفسية التي يعيشها الانسان في ثقافة معينة فأفردت الفصل الرابع الاخير ليناقش الموروث الشعبي وعلاقته بالعمق النفسي والاجتماعي والبيئي.

بهذا اكون قد قدمت عملي لافتح من خلاله المجال لمزيد من الدراسات حول التراث الشعبي لما لهذا الموضوع من أهمية وطنية خاصة جداً. ومن اجل معرفة الانسان في مجتمع الامارات انطلقنا من مقوله «الانسان بما يفكر». وقد حاولت بهذا الكتاب ان اتعرف قليلاً على (كيف فكر الانسان الاماراتي في الماضي؟) وكيف يفكر الان في مشروعه التنموي؟ وماذا تبقى لنا من خزينته الفكرية والثقافية؟ وما هي مستجدات ومتغيرات هذه المرحلة، وهل اثرت هذه المستجدات على عناصر هذا المخزون الثقافي؟ واذا كانت الاجابه بالإيجاب فإلى اي مدى وصل هذا التاثير؟ كلها تساؤلات ووقفات مع موروثنا الشعبي ومع عقل وهوية هذه الامة.

انها محاولة علمية استهدفت من ورائها حث الاذهان والاقلام للمزيد، وللقول السديد في هذه القضية، انها قضية الهوية القومية، والجذور

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحضارية والتقاليد الوطنية، فهذه مرحلة من عمر مجتمعنا لابد لنا فيها من هذا البحث والتدقيق، والتأكيد على انه اذا لم يكن لنا ماضٍ فلن يكون لنا حاضر... ولا مستقبل.

بهذا الكتاب امد رداء الوفاء ليغطينا جميعاً... انه وفاء للماضي وللتراث وللانسان عموماً في مجتمع الامارات...

اقدم كتاب هذا هديه لكل من يرى في القراءة متعة.

د. موزه عبيد غباش

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تصـديـر:

تتصدر الاهتمامات العلمية والمجتمعية للعلوم الاجتماعية والانسانية في الوقت الراهن قضية التأهيل العلمي للتراث، أي دراسته دراسة علمية منهجية تسعى إلى بلورة المفاهيم والمناهج والقضايا المتصلة بالتراث بهدف توظيف التراث في فهم ومعالجة قضايا ومشكلات المجتمع بعامة وقضية التنمية والتحديث بخاصة إذ يصبح التراث .. كما تؤكد الدراسة التي بين أيدينا – مخرجاً ومرتكزاً لتنطلق منه عملية التنمية لعلها تجد الأرضية الخصبة لنماء مشروعاتها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ومن هنا تأتي أهمية هذا الجهد العلمي القيم فيتمثل في مجموعة الدراسات التي يضمها هذا الكتاب الذي تدفع به الدكتورة موزة غباش لكل من القارئ المثقف والباحث المتخصص على السواء.

ان مجموعة الدراسات التي تؤلف مجتمعة هذا الكتاب تدور حول محورين أساسين هما: التراث والثقافة (الشخصية، النشئية الاجتماعية، المرأة) والتراث والتنمية وهما محوران متكاملان لمثل هذه "الدراسة التأصيلية" متعددة الأبعاد.

فهي تأصيل علمي للتراث (دراسة علمية منهجية للتراث)، وتأصيل تراثي للعلم (معالجة قضايا وموضوعات علم الاجتماع من منظور تراثي) كما هي تأصيل تراثي للتنمية وتأصيل تنموي للتراث وبيان حتمية الارتباط بين التراث والتنمية تنمية ذاتية مستقلة بعيدة عن دائرة الاستغلال والتبعية.

وبالله التوفيق

عباس احمد
استاذ الانثروبولوجيا
رئيس قسم الاجتماع بجامعة الإمارات

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الأول

التراث الشعبي والتنميه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التراث الشعبي والتنميه

التقديم :

ربما حان الوقت للتفكير في ايجاد علاقات مباشرة ، وغير مباشرة بين أكبر قضيتين تشغلان المحافل العلمية في الوقت الراهن ، ألا وهما قضيتا التنمية المستقلة ، والتراث (التراث الشعبي بالتحديد). فلقد طالت الحقبة التي ركزت الدراسات فيها حول موضوع التنمية ، وأهمية الانطلاق بها من خلال خصوصيات الشعوب الآخذة في النمو متبنية فكرة إلغاء التبعية و التخفيف من حدة التحديث الغربي الذي لم ينجح على مستوى التطبيق في أغلبية دول العالم الثالث. إذ عانت الدول من برامج التحديث وأدى ذلك إلى إعادة إنتاج التخلف بدلاً من التخلص منه . فأصبح التراث إذاً يمثل مخرجاً ومرتكزاً لتنطلق منه عملية التنمية لعلها تجد الأرضية الخصبة لنماء مشروعاتها الاقتصادية ، والاجتماعية والثقافية . ومن هذه الفكرة تنطلق هذه الدراسة لتبحث عما يمكن استخلاصه من اعتبارات ايجابية من التراث الشعبي لمجتمع الإمارات العربية المتحدة ليخدم عملية التنمية المنشودة . وربما حان الوقت لاتخاذ موقف محدد ، ورؤية جديدة من هذه القضية.

إن التنمية المنشودة التي يجب أن يتبناها مجتمع حديث كالإمارات لا بد أن تكون تنمية شاملة تسعى لترسيخ أسس لمجتمع جديد ينمو كل شيء فيه من البداية. وربما الحديث عن التنمية بعد مرور اثنين وعشرين عاماً على بروز هذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المجتمع على الخريطة الدولية يكون حديثاً متأخراً، رغم اننا لا ننكر أن هناك تغييرات شاملة حدثت في هذا المجتمع ، واننا بهذا نصل إلى حقيقة مفادها أن هناك بناءاً قد تم ، ودولة أسست على مبدأ الوحدة والاندماج منذ عام ١٩٧١، وأن هناك مؤسسات قد رسخت ، ولكن ينقص كل ذلك النظام ، فلم تتحدد حتى الآن الأنظمة التي سوف تدار بها تلك المؤسسات ، والتي تحقق للمجتمع أو لذلك البناء الجديد معاييره التي يستند إليها.

فلم يأخذ البناء السريع للمجتمع ، والتخطيط له حقه من الدراسة الواعية . وهنا سنتوقف قليلاً لنتساءل عن القضية التنموية في مجتمعنا هل تبنت لها معايير جديدة .. ونظريات قوية متلائمة والبيئة الجديدة (سواء كانت البيئة الاقتصادية أو الاجتماعية أو الجغرافية).

ولن نستعجل الاجابة على هذه التساؤلات ، إذ قدمت العديد من الدراسات والأبحاث حول التنمية بكل أبعادها في الإمارات ، ولكن حتى الآن لم تأخذ تلك الدراسات طريقها للمخططين ، والمهتمين بالتنمية وربما لن يكون في وسع هذا البحث أن يناقش ما تم من مشروعات للتنمية ، وما لم يتم ، إنما نستطيع أن نصل إلى حقائق يشعر بها الجميع الآن .. أهمها أن التنمية البشرية لم تتضح معالمها بعد في هذا المجتمع .. من هنا نتساءل لماذا؟ لماذا يعاني الإنسان في مجتمعنا اليوم من الفشل في تأدية دوره الاجتماعي على مستوى الأسرة، او الوظيفه العامة؟ وكذلك الفشل في استغلال طاقاته من اجل انتاجية عاليه في العمل، ثم الفشل في المشاركات العامه والمساهمة في بناء المجتمع على المستوى التطوعي!. لماذا برزت هذه المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ؟. لماذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نعاني اليوم من فشل في نظامنا الاجتماعي ؟ لماذا نلاحظ هذا الخلل في منظومة القيم؟ لماذا برزت قيم الاستهلاك محل الانتاج، وقيم البذخ بدل الترشيد وقيم الاتكالية بدل الاعتماد على الذات؟. والى آخره من هذه القيم التي تغيرت وأثارت مشكلات جمه على مستوى الفرد والمجتمع. ان المجتمع في مرحلة بناء وتأسيس، وما أحوجه في هذه المرحلة الى قيم قوية سواء كانت القيم الاجتماعيه، أو الاخلاقيه أو قيم العمل والانتاج .. وكثيرة هي التساؤلات التي ستحاول هذه الدراسة البحث عن اجابة لها..

ونخرج من هذا أننا أمام تحدٍ يحتاج إلى وقفة متأنية نعيد النظر فيها عن مسوغات هذا التحدي . فنقول بداية لنبحث في تراث وحضارة هذا المجتمع .. فلربما كان هناك موروث يغذي الحياة فينا من جديد .. ويبعث بقيمه السالفة لتبعث النماء في الحياة الحاضرة. ونحن بهذا لا نبتعد عن حقيقة أن التنمية في وطن الإمارات لم تنبع من واقعه ، ولا من اختيارات أفراده، ولا من إطار تراثه وقيمه وميراثه الشعبي الوطني . بل جاءت من خارجه ، من معايير مادية رأسمالية أعيد انتاجها هنا ضمن المنظومة العالمية .. فأعيد انتاج التخلف فيه خلال مرحلة طويلة من الانسلاخ عن جسد الأمة العربية في فترة الاستعمار البريطاني التي امتدت عام ١٨٨٢ إلى ١٩٧١ فلقد سادت ثقافة غربية في هذا المجتمع ـ تناغمت الآن والثقافة الجديدة فيه (ثقافة الآسيويين والأوربيين) مما أدى إلى ضياع الهوية العربية فنجد المجتمع اليوم أمام لحظة حاسمة يبحث فيها عن هويته!! وهذا ما يتفق وما تطرق إليه السيد ياسين حول هذه القضية وأهمية البحث عن التراث.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

إذ يقول في هذا الصدد :

«في اللحظات الحاسمة من تاريخ الأمم والشعوب تثور تساؤلات شتى حول هويتها القومية وجذورها الحضارية وتقاليدها الوطنية . وإذا طبقنا هذه الحقيقة على التاريخ المعاصر للأمة العربية ، فإنه يمكن القول أن هزيمة حزيران/ يونيو ١٩٦٧ من ناحية ، وحرب تشرين الأول / أكتوبر ١٩٧٣ من ناحية أخرى تمثلان هذه اللحظات الحاسمة التي أدت إلى ظهور وبلورة عديد من التساؤلات عن العرب في الماضي والحاضر والمستقبل ، عن السلبيات والايجابيات ، عن عدم الفاعلية السياسة والعسكرية من خلال الاقليمية والتجزئة ، وعن الانجاز السياسي والعسكري من خلال التنسيق والوحدة ، وبعبارة مختصرة عن فاعلية وشخصية القومية العربية ، وقدرتها على التفاعل الخلاق مع المواقف المصيرية التي تتعرض لها الأمة العربية في الوقت الراهن ، وعن محصلة هذا التفاعل من سلوك قويم عربي»[١]

ولعل هذه المقولة العميقةتدفعنا إلى البحث في نفس الاتجاه عما إذا كان هناك حالة ذاتية خليجية تبحث في مقدرات تراثها من قيم وعادات وتقاليد وممارسات ومعتقدات .. تنسحب هذه الحالة الخليجية إلى الإمارات كتجربة خاصة .. إذ بدأ بالفعل البحث عن الذات من خلال التراث ، وتحديداً التراث الشعبي ، ولقد انصب البحث في المرحلة الأولى على الجمع والتوصيف والتصنيف .. أما الآن فالمرحلةالثانيةتأخذ بعداً جديداً ألا وهو تحليل هذا التراث، وتوظيفه بما يخدم القضية الإنسانية الكبرى ألا وهي التنمية .. وتحديداً التنمية البشرية ..

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالإمارات كمجتمع يجمع بين الحداثه والقدم .. يتعرض منذ بدأ التوسع والتوحد فيه لمؤثرات جديدة تشكل مشكلات حادة أهمها المشكلة الديمغرافية ، والعجز السكاني أمام الخطر الخارجي المتمثل في الهجرة الآسيوية الحادة جداً .. من هنا جاء الهم الأول وهو البحث والتأكيد على الهوية العربية استناداً إلى الجذور الحضارية لهذا المجتمع وعاداته وتقاليده الوطنية . فأصبحنا نبحث اليوم عن إجابات لتلك التساؤلات التي تطرح على المستوى العربي .. فعندما نبحث عن مصيرالتنمية العربية .. نجد التساؤل الذي يطرح نفسه ألا وهو : ماهي الوسائل التي تكفل للعرب عبور الفجوة بين التخلف والتقدم ؟ وهل يكون ذلك باحتذاء النموذج الغربي في السياسة والاقتصاد والثقافة وغيرها احتذاءً كاملاً ، أم يكون بإحياء التراث العربي باعتباره يصلح كنموذج حضاري للتنمية والتحديث، أم أن الحل يكمن في محاولة التوفيق بين النموذج الغربي والتراث ؟

كل هذه التساؤلات تمثل كما يراها السيد ياسين جوهر الأصالة والمعاصرة[٢] ونحن نبحث في قضية التراث في الإمارات لندور حول نفس تلك المحاور وإلا بماذا يمكن أن نبرر حديثنا حول جدوى التراث الشعبي في التنمية في دولة الإمارات العربية المتحدة ؟

إننا إذن نتطلع إلى أن يكون للإمارات نموذج للتنمية يستعين بأصول من حضارته السابقة وخاصة ما يتمثل في الجانب الإنساني والقيمي منها ، الذي يخدم الركيزة الأساسية في هذه التنمية وهو الإنسان ، ثم ينطلق بأطر تحديثية يستقيها من معطيات التقدم المادي في العالم .. بحيث تتكامل هذه العملية .. في إطار يلغي عنها صفة التبعية ويعطيها الاستقلالية التي هدفت إليها كل المجتمعات على مستوى العالم .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونستطيع أن نؤكد أن المخزون التراثي الشعبي لو وظف وخُدم بشكل موضوعي لاستطاعَ أن يبث في الإنسان العديد من القيم والقدرات العقلية التي سوف تتيح له العمل الجاد المنتج وتحقق له تنمية فاعلة . ولكن كيف يمكن أن يتم ذلك ؟ إذ لا بد من العثور على معادلة صحيحة توفق بين الأخذ من هذا التراث والانفتاح على التقدم المادي في العالم .. ولعل ذلك من التحديات التي تحتاج إلى عملية كبيرة.

وفي ظل التحديات المعاصرة التي تواجه الوطن العربي يصبح التمسك بالميراث القومي ، الذي تشكل المأثورات الشعبية أبرز عناصره ، مطلباً ملحاً للدفاع عن التراث ، ولكن ما هو هذا التراث ؟

فلقد كثرت الرؤى حول التراث ولكننا نشير هنا إلى تعريف (محمد أركون) الذي يعتبر التراث سنة الآباء ، وإطاراً من الأحكام والشرائع ، ومعلومات عملية تجريبية شعبية ، ومجموعات أدبية فكرية علمية مكتوبة ، خاصة بالطبقات المدنية العالمة ؟ تختلف عن التراث الشعبي الشفوي ، والتراث – أخيراً – تصورات للماضي مبررة لما تحلم به الجماهير لحاضرها ومستقبلها [٣] ونحن إذ نتبنى هذا التعريف الشامل للتراث إنما فقط لأنه يحقق لنا ثلاثة أبعاد نسعى للتوفيق بينها وهي الماضي والحاضر والمستقبل ، هذه الأبعاد هي التي تشكل لنا العلاقة الجدلية بين (الماضي أي التراث) (والحاضر – أي المجتمع) – (المستقبل أي التنمية) ففي هذا الإطار سوف تسير الدراسة ، وضمن هذه الفروض سوف تحاكم قضيتي التراث والتنمية ، وتحقيق ذلك الحلم (الهدف من الدراسة) إنما يحتاج منا إلى فهم واع للتراث ، فهو يجمع بين العمل المتصل والوعي بقضية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ان التراث ليس هو بتصورات فقط، بل – ربما قبل – ذلك هو أسلوب للحياة ، وأدوات وأساليب للانتاج ، بجانب القيم والعادات والتقاليد.

أما عن المأثورات الشعبية العربية والخليجية فهي كل ما صدر عن الشعب العربي والخليجي بجميع فئاته وطبقاته من إبداع ، ومن شعائر وطقوس ومراسم ومعتقدات وما صدر عنه من عادات وتقاليد . كلها تشكل ثقافة عقلية ومادية خاصة تمثل روحه وحكمته وإبداعاته المختلفة على مر الزمان ، مثل اللغة ، الموسيقى ، الأشعار ، الأهازيج ، الأزجال ، الرقص ، الحكايات ، السيَر ، الملاحم ، الأغاني ، الأمثال ، الأزياء ، الحلي ، الطب ، الصناعات ، الحِرَف ، العادات والتقاليد وغيرها ، مما عبر عنه الحس ، وتفاعل بالتبادل والتداخل والالتحام والاحتكاك والصراع مع الثقافات المجاورة ، وتواتر عبر الأجيال حتى وصل إلينا[٤]

ويحتاج كل ذلك إلى إلقاء الضوء على بعض التعريفات الخاصة بكل عنصر من عناصر التراث . فالأدب الشعبي : تدخل ضمنه كل فنون القول التي توارثت مشافهة : اللغة المحلية وصوتياتها وعلوم صناعتها ، الأشعار ، الأزجال ، الأحاجي ، الخرافات ، السيرَ ، الملاحم والحكايات ، ثم الأمثال.

أما عن **العادات والتقاليد** : يندرج ضمنها كل ما له علاقة بالممارسات الشعبية التي كرسها الشعب عرفاً وعادة متوارثة كالتنظيم الاجتماعي والتنظيم الاقتصادي وتفسير المعالم والقوانين التي تسير وفقاً لها ظوهر الكون وأشكال السلوك[٥] فالعادة الشعبية هي نمط السلوك الذي يرتضيه الفرد أو الجماعة لأنفسهم ويميل إلى الثبات بمرور الوقت بل والانتقال الوراثي . ويرى محمد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الجوهري أن العادات ذات قوة معيارية وتتنوع بتنوع ظروف المجتمع والعمر والنوع ، والمهنة [٦].

فنون الموسيقى والغناء والرقص : وهذا المحور من أوسع المحاورلاشتماله على ثلاثة فنون كل منها عالم قائم بذاته ، لكن هذه الفنون لا تأتي إلا مجتمعة ، فيؤدى الرقص بمصاحبة الغناء على أنغام الموسيقى ، ونستطيع أن نعتبر الألعاب الشعبية ضمن هذا المحور [٧] . وتقوم هذه الفنون ببلورة وترجمة مشاعر الأفراد ورغباتهم وهمومهم وأحزانهم وأفراحهم ومشاكلهم تجاه مختلف قضايا حياتهم المباشرة وغير المباشرة . وهي كذلك أداة رفض ورغبة في التغيير والتعبير عن روح الجماعة،وعن الذوق الشعبي والقيم الجماعية .

الحِرفَ والصناعات الشعبية : وهذا محور أساسي في الفلكلور العربي لأنه يشكل جانب الإبداع في الثقافة الشعبية ، ويغطي جميع إبداعات الفنون التشكيلية والتطبيقية التي منها على سبيل المثال : تشكيل المعادن وصناعة وتشكيل الفخاريات ، العمارة ، النجارة ، أعمال الحفر على الخشب ، الأزياء وأعمال النسيج ، التجميل والزينة وصناعة وتشكيل الزجاج [٨].

الأفكار والمعتقدات : هي مجموع المعلومات والمعارف المتراكمة في أذهان الناس عن حياتهم والبيئة المحيطة بهم وعلاقاتهم بعضهم ببعض ، والتي تشكل الإطار المرجعي لكل مظاهر سلوكهم ، والفرق بين الأفكار والمعتقدات على المستوى الشعبي فرق نسبي ، حيث تمثل الأفكار الشعبية المعلومات والمفاهيم الأقل تقلباً والأكثر قرباً من وقائع الحياة اليومية ، ومتطلباتها الضرورية والمحاطة بالاحترام والالتزام الاجتماعي [٩].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهناك العديد من الدراسات التي اعتبرت المعتقد سلاحاً قمعياً جماعياً ضد الأفراد ، فنرى مثلاً عبدالعزيز شرف يرى أن هناك مجتمعات متخلفة قد تؤمن بمعتقدات صارمة تمنع مخالفتها على الإطلاق . ويرى أن المعتقد (اجتماعياً) يبرز كالرأي العام الاجتماعي (١٠) .

الحكم والأمثال : وهي التعبير اللفظي المقتضب والمتداول بغير تبديل أو تغيير في لفظه الحرفي ، والتي تمثل بما تنطوي عليه نصوصها وألفاظها من استخلاصات للتجربة ، واستقرار للواقع ، وتراكم للخبرة والمعاناة التاريخية، وهي قد تشبه القواعد والخطوط النظرية للسلوك العلمي (١١) .

أما لو تحدثنا عن كيفية نشأة هذه المفردات للتراث الشعبي فنجد أنها تنبع من البيئة الاجتماعية والجغرافية التي يعيش فيها الإنسان فهناك تنوع في هذه البيئات بالنسبة لمجتمع الإمارات إذ نجد البيئة الصحراوية والزراعية والبحرية ، وكذلك الجبلية .. فالتراث الشعبي إذن هونتيجة تفاعل الإنسان مع بيئته ، ونتيجة للاستجابات وردات أفعاله ومعتقداته ، فكل نوع من تلك البيئات تنتج تراثاً بتفاعل الإنسان معها ومعرفته بظروفها ، إنما تظل الأهمية الكبرى للبيئة الاجتماعية التي تساهم في خلق المعتقدات والتصورات حول الحياة والوجود . فمن الضروري إذن فهم تلك البيئة الاجتماعية على أساس أنها البناء الاجتماعي والسياسي الذي يُفهم من خلاله تراثهم الشعبي . وبجانب تلك التعددية البيئية في الإمارات ، نلاحظ كذلك التعددية الثقافية حيث تنصهر في ثقافة المجتمع بعض الثقافات الفرعية كثقافة البلوش، والأفارقة والتي أفرزت العديد من أشكال الممارسات الشعبية التي أصبحت اليوم تمثل جزءاً هاماً من التراث الشعبي في الإمارات.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ومن هنا عندما ننطلق في حديثنا عن البيئات المتعددة لمجتمع الإمارات وما أفرزته تلك البيئات من موروثات عميقة الأثر اليوم في حياة الإنسان في هذا المجتمع .. إنما نود التوقف عند خصوصية تاريخية لهذا المجتمع .. إذ بجانب ذلك التعدد والتنوع في بيئاته الجغرافية والطبيعية نجد كذلك تنوعاً في ظروفه التاريخية والاجتماعية .. فلقد مر المجتمع بمراحل تاريخية تميزت بشيء من التحول والتقلب في الظروف الاقتصادية، إذ عاش أبناء هذا المجتمع في بدايات هذا القرن حياة منظمة اجتماعياً واقتصادياً . ففي المرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى كان المجتمع يعيش في حالة من الرخاء الاقتصادي خلقت تنظيماً اقتصادياً لأبنائه أثر في ايجاد وإفراز تراث شعبي أدبي وشفاهي تمثله الشعب في حياته واستخدمه في رموزه وأشعاره ، وكذلك تقدموا في مجال تطبيقاته من الحِرَف والصناعات اليدوية ، وتطوروا في مجال البحر والأسفار والتجارة .. ثم تواترت مرحلة أخرى تغيرت فيها هذه الحياة فمر المجتمع بفترة حوصر فيها بظروف الحرب العالمية الثانية فأحيطت المنطقة بالمجاعة والأمراض والوفيات بالجملة ، والركود الاقتصادي والقسوة المعيشية المضنية . مما دفع أبناء الإمارات إلى الاندفاع نحو البحر ومحاولة محاصرة هذه الأزمة الاقتصادية ، واستطاعوا في شكل من التضامن الاجتماعي مقاومة هذه الظروف .. وتحدثنا المقابلات التي أجراها عبدالله عبدالرحمن مع العديد من الشخصيات والرموز الوطنية عن هذه المراحل ، وعن كيفية مقاومتها [١٢].

ثم تلت تلك المرحلة مراحل أخرى بين مد وجزر في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، مما يعكس تراثاً تبرز فيه صور المعاناة والاصرار والقوة،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وصور أخرى تعكس المقاومة والرفض والتحدي للظروف السياسَية والبيئة الاجتماعية .. مما أصبح اليوم يمثل مخزوناً نفسياً يعبر عن العادات والتقاليد والنظم الاجتماعية التي عرفتها منطقة الإمارات ويوجد على مستويات عدة منها مثلاً على المستوى النفسي ، ومنها على مستوى التدوين في المكتبات والمخازن والمساجد والدورالمختصة بالتراث ، أو على مستوى المخطوطات ، فللتراث الشعبي في الإمارات إذن دلالات اجتماعية وسياسية إذ كان وراء ذلك التوازن والاستقرار السياسي الذي عاشه المجتمع في بعض المراحل ، وربما عبر في مراحل أخرى عن عدم التوازن ، وذلك هو الدور الذي يلعبه التراث دائماً فهو في النهاية تجسيد وانعكاس للواقع المادي والموضوعي. وخاصة بالنسبة للمعتقدات كأحد عناصر ذلك التراث .

كل ذلك نستطيع أن نعتبره الصورة الحقيقية للجهد الإنساني المتضمن للحقائق المادية والفكرية من حياة شعب الإمارات . وربما نستطيع أن نذهب في تحليلنا لهذا التراث إلى أبعد من ذلك اعتماداً على رأي محمد عابد الجابري .. الذي يؤكد فيه أنه لا يجب أن نرى التراث على أنه بضاعة تم انتاجها دفعة واحدة وخارج التاريخ بل هو جزء من التاريخ ، وهو حركة الفكر وتطلعاته خلال مراحل معينة من التطور.

ننطلق مع الجابري من هذه الأهمية للتراث ونجد ضرورة أن يتم التعامل معه تعاملاً علمياً وأن نعيه على مستويين مستوى الفهم ، ومستوى التوظيف أو الاستثمار. ففي المستوى الأول علينا أن نحرص فعلاً على استيعاب تراثنا ككل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بمختلف منازعه ومراحله التاريخية ، أما على المستوى التوظيفي فمن الطبيعي أن نتجه أكثر وأكثر إلى أعلى مرحلة وقف عندها التقدم[١٣] . وربما يجد البعض أن في ذلك الرأي بعداً أبعد مما يتحمله التراث الشعبي ، وأن الجابري كان يتحدث عن التراث العربي الإسلامي بشكل شامل ، ولكن نواجه ذلك بأننا نسعى فعلاً إلى فهم تراثنا الشعبي بنفس العمق والتبصر حتى نستطيع أن نخلق إمكانية التوظيف أو الاستخدام له ، أي انتقاء الاعتبارات الايجابية من ذلك التراث وإدخاله كعناصر رئيسية لخطط التنمية في هذا المجتمع .

وفي هذا المجال نتحاور قليلاً مع طيب تيزيني[١٤] أيضاً في اتجاهه للفصل بين التراث والموروث . إذ يرى أن التراث هو أشمل من الموروث ، وأن الموروث من وجهة نظره هو مجموعة من النتاجات الفكرية والسياسية والعمرانية التي أصبحت بحوزة الفعل التوريثي، أي أصبحت بين الوارث واعياً أو غير واع ، وبالتالي فالموروث أصبح جزءاً من الحاضر ، أما التراث فهو أشمل من الموروث لأنه يشتمل على أمرين ، الأول هو الماضي ، والثاني هو الحاضر مستمراً . إذن التراث في نظر (تيزيني) له حضوره في الماضي أما الموروث فله حضوره في الحاضر وربما لا يبدو أن هناك خلافاً بين ما نتبناه من فكر حول قضية التراث والموروث وبين طيب تيزيني إلا في التعمق الفلسفي الذي تُبرر عليها آراؤه .. والتي تستطيع وجهة نظر (حسن حنفي)[١٥] أن توصل فيما بينها عندما قال إن التراث هو كل ما وصل إلينا من الماضي داخل الحضارة السائدة فهو «إذن قضية موروثه. وفي الوقت نفسه قضية معطى، على العديد من المستويات» في الوضع الراهن.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونخرج من ذلك الحوار بأن التراث الشعبي لا زال المخزون الأول لفلسفة الشعوب ولقيمها ، وعاداتها ، وحتى لتطلعاتها. وخاصة التطلعات التنموية التي نركز اليوم عليها . أو التطلعات القومية الكبرى في حالة تطرق حديثنا إلى الأمة العربية كلها فالتراث هو الذي يجب أن يجسد أرقى حالة من التماسك ، والشعور بالهوية، ضمن الجماعة ومطابقة ذلك مع الأهداف المستقبلية المطلوبة سواء لجهة التوحيد القومي لشعوب الأمة العربية في إطار من العلاقات الديمقراطية المحلية والروابط الإنسانية المتقدمة[١٦]

ومن هذا الهدف العام تنطلق دراستنا هذه بأهدافها الخاصة التي تتحدد فيما يلي :

١ ـ تحليل الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية لعناصر التراث ، وتحديد علاقاتها لعمليات التغيير والتنمية ، وتطويع هذه الجوانب لخدمة خطط التنمية .

٢ ـ محاولة لتطوير نظم اجتماعية أكثر استجابة لمطالب عامة الناس وتحقيقاً لمطامحهم في الرخاء.

٣ ـ توظيف التراث للمحافظة على الثقافة العربية الإسلامية في مجتمع الإمارات، واستخدامه لمقاومة أشكال التدخل الثقافي الأجنبي.

٤ ـ البحث عن كيفية تطوير المهن الحرفية المنطلقة من الموروث الشعبي.

٥ ـ البحث في إمكانية استخدام الموروث من أجل مزيد من الولاء الاتحادي والاندماج السياسي والدفع برؤية جديدة لهذه الوحدة الإماراتية وذلك بتأكيد الشخصية التاريخية له.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٦ ـ ايجاد علاقات أكثر ديناميكية بين عناصر التراث الشعبي والواقع المجتمعي، وخاصة في بعث القيم والمبادئ التراثية لخدمة تصدعات البنية الاجتماعية الحالية في الإمارات ، انطلاقاً من أن التراث يشكل علاقة حركية بين ماضي الأمة وحاضرها.

فأهداف الدراسة إذن تتحدد في إحياء الماضي إحياء يسري به في جسم الحاضر ويكون ذلك بالمحاكاة في الاتجاه العام لذلك التراث وليس في خطوات سيره ، وكذلك المحاكاة في الموقف ، والمحاكاة في النظرة ، أيضاً للقيم التي تمكننا من قياس ما يصح وما لا يصح في مشروعنا التنموي ، لنستطع تطويع ذلك التراث الشعبي ليكون منبعاً لإبداعات الإنسان في الحضارة ، والمحاكاة خاصة وأن القيم التي كانت تنظم حياة مجتمع الإمارات في الماضي كثيرة، وسوف تكون الإشارة إليها واضحة من خلال عرضنا لصور وعناصر التراث ، ومن خلال تقييمنا العام له.

فهذه الدراسة إذن نعتبرها محاولة مبدئية لتحديد العلاقة الاجتماعية والتاريخية الجدلية العلمية بين الماضي ممثلاً بالتراث من جهة ، وعملية التنمية المعاصرة في دولة الإمارات العربية المتحدة من جهة أخرى. ومن المهم في بدايات هذه الدراسة أن نلمح إلى أن هناك صراعاً قد ساد فترة طويلة في هذا النوع من الدراسات تحدد ذلك الصراع بالتناقض ما بين النظرة الرسمية للتراث والنظرة الشعبية له . وكذلك التناقض ما بين وجهتي نظر تتطرف كل منهما تطرفاً عنيداً في استخدام التراث [١٧] . فهناك من يرى ضرورة ترك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التراث ويعتبره حجر عثرة في طريق التنمية ، وهناك آخرون يرون ضرورة التمسك به بشكل متحمس بحيث لا يمكن التغيير في المجتمع إلا وفق مفاهيم ذلك التراث ، ومعاييره ودراستنا هذه تتجه نحو التوازن في الرأي.

وترى أن كلا الرأيين أو الاتجاهين السابقين يحملان نوعاً من الايجابية ولكنهما لم يصلا إلى الحقيقة كلها إذ أن الوصول إلى الحقيقة لا يمكن أن يتحقق ، لذلك تلتمس هذه الدراسة البحث عن الموقف المتوازن من التراث ، الموقف الذي لا يرى التراث على أنه الحافز فقط للاندفاع إلى التنمية ، ولا هوالتراث العبء المعطل لها ، بل نعتبره الرافد القيمي والسلوكي لكل مشروعاتها [١٨] . وللوصول إلى ذلك الموقف المحدد علينا أن نقوم بإجراء تحليل ونقد اجتماعي شامل لتوجهات التراث السابقة ، وعلينا أيضاً أن نكشف عن كل الأبعاد السياسية والقبلية التي يتضمنها ، كل ذلك من أجل الوصول إلى توجه اجتماعي وعلمي ناضج يساعد بالفعل في الدفع بحركة التغيير الاجتماعي والتنمية في هذا المجتمع.

أما عند الحديث عن التنمية – كمحور رئيس في هذه الدراسة فنجد أمامنا كماً هائلاً من التراث النظري حولها بدرجة لا يتسع لها هذا البحث ، ولذلك سنحاول التركيز على مفهوم واحد لها ويتبنى هذا المفهوم التنمية البشرية بالتحديد.

يرى ـ أسامة عبدالرحمن ـ أن الإنسان هو محورالتنمية الفعلي وهو الوسيلة والغاية في نفس الوقت ـ ولا يمكن بأي حال من الأحوال ـ أن يكون هناك تنمية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دون اطلاق قدرات هذا الإنسان وطاقاته وحشدها واستثمارها الاستثمار الأمثل في سبيل بلوغ غايات التنمية الفعلية ومراميها ـ ويقول كذلك إنه رغم أن هذه التنمية تمثل مطمعاً لدول العالم الثالث ، إلا أن مسارها في هذه الدول غالباً ، كان مساراً مغلوطاً بحيث حكم على تلك التنمية فيها إلى حد كبير ، عملية تلقائية متلاحقة القفزات والانجازات ، وفي الوقت الذي لا تزال الدول المتخلفة مشدودة إلى التخلف محاصرة في ردهاته ، وأفضى بها المسار المغلوط للتنمية إلى جعلها رهينة مزالق ومآزق عديدة [١٩].

وتأكيداً على ذلك ـ وتركيزنا على الإنسان ـ كقضية رئيسة في مجال التنمية فإنه لن يكون لهذا الإنسان دورٌ في التنمية إلا عندما يكون مشاركاً ومنتجاً لها . وذلك لا يتحقق إلا عندما تتاح الفرص لينطلق هذا الإنسان بقدراته العقلية كلها .. وكذلك عندما تتحقق لهذا الإنسان كل حقوقه حتى تترسخ لديه مشاعر الانتماء والحماسة ، والعمل الدؤوب .. ويمكن تلخيص حقوق المواطنة كما يحددها ـ أسامة عبدالرحمن ـ في الحرية والمشاركة في صنع القرار من منطلق تأكيد مسؤوليته المجتمعية وانتمائه.

وبناء على الارتباط في هذا البحث ما بين التراث والتنمية فإننا ندعم ذلك الرأي بأن تستند التنمية الإنسانية فيه على تراثها ، وخاصة على القيم المتضمنة في ذلك التراث . وقيم الحرية ، والمبادرة ، والتفكير المستقل ، وعدم الخوف من العقاب ، وإتاحة الفرصة للرضا بنتائج العمل ، وإعطاء العقل دوره للمحاكمة على أسس موضوعية ، بجانب قيم العدالة والمساواة فكل هذه من لوازم التنمية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولعل تلك القيم لا تتعارض واحتياجات الإنسان فحقوق الفرد وواجباته ركائز أساسية مترابطة ضمن الاطار الاجتماعي والمقبول لدى القاعدة المجتمعية العريضة ،فاحتياجات الإنسان تتركز في حقه في الأمان ، ويتحقق ذلك بسيادة الشرع والقانون العادل، وضمان الحرية الفكرية ، وصون الحقوق الأساسية وتحقيق التنمية ذات المحصلة الاقتصادية المتوازنة والظروف الاجتماعية المنصفة [٢٠].

فهذا هو إطار التنمية والمفهوم الذي تتبناه الدراسة ، والتي تسعى لتقريب العلاقة بينه وبين مضمون التراث الشعبي بحيث يخدم كل منهما الآخر.

فبرامج التنمية يمكن أن تتأثر إلى حد كبير بطبيعة التراث الشعبي ، وما تتضمنه عادات الناس ومعتقداتهم ونظراتهم إلى الكون والحياة وطريقة حكمهم على الأشياء . وأي خطة للتنمية لا تراعي مثل هذا البعد لا بد وأن تنتهي إلى طريق مسدود ، أو إلى نتائج محدودة جداً مما ترمي إليه في أحسن الأحوال ، مهما توفرت لها من العوامل الاقتصادية الكافية والاطار السياسي المناسب . لهذا يجب أن يتكامل وبنسبة صحيحة كما يقول د. الحسيني [٢١] ـ الإيمان بالتراث والاندفاع نحو التقدم لكي نضمن انتظام إيقاع التطور الثقافي والاقتصادي . ذلك أنَّ البرنامجَ الانمائي الذي يتضمن بناء مستشفى عام ، ومن أحدث طراز في منطقة ريفية دون مراعاة مدى استجابة المواطنين لهذه الظاهرة، والاستفادة منها ، استناداً إلى أي افتراض نظري مسبق بأن المستشفى مفيد للمواطنين ، وعليه فإنه لا ينتظر من يعارض أو يرفض الفائدة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لنفسه ، فإن المشكلة تبدأ حينما يبدأ المجتمع نفسه بمحاصرة هذه الظاهرة ـ المستشفى، الجمعية التعاونية ، المبيدات الحشرية ـ الخ ـ وإثارة الشكوك حولها والرفض المباشر وغير المباشر لما يمكن أن تؤدي إليه من تغيير حقيقي في حياة الناس نحو الأفضل ، وذلك تحت وطأة مختلف المشاعر والأطر المرجعية في حياة الأفراد التي تقضي مثلاً باستحالة السماح للمرأة بأن تكشف عورتها لرجل أجنبي ـ الدكتور مثلاً ـ والارتياح لبعض الأمراض المزمنة ، وعدم الرغبة في التخلص منها باعتبارها محنة المؤمن في هذه الحياة الدنيا والتي سوف يؤجر على احتمال عذابها يوم القيامة (٢٢).

ونستطيع أن نقدم العديد من النماذج لمظاهر التراث والسلوك الشعبي التي تمثل أحد المعوقات الرئيسة أمام التنمية في الإمارات :

النظرة الدونية إلى المرأة في الإمارات.

ـ احتقار العمل اليدوي .

ـ ممارسة الطب الشعبي وعدم الاعتراف بالطب الحديث.

ـ الاستهلاكية في عادات وممارسات الزواج وما يمثله ذلك من هدر للإمكانيات الاقتصادية.

ـ الانتماءات القبلية وعرقلة ذلك للإنتماء الوحدوي بين الإمارات.

ـ العلاقات الاجتماعية المفقودة في الفئات الاجتماعية الطبقية المختلفة ، وخاصة علاقات الزواج والتحريمات المفروضة عليها.

ـ المعتقدات الغيبية حول بعض الأمراض أوالمظاهر مما يؤثر على تنمية الإنسان وتفسير بعض الحالات المرضية وممارسة الزار للعلاج أو الكي بالنار (٢٣)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعموماً قد تكون هذه العناصر من الممارسات الشعبية ذات مضمون اجتماعي سلبي بالنسبة لبرامج التنمية ، ولكن نفترض أنه قد تحوي هذه العناصر السلبية القدرة على المرونة لتكييفها من جديد في خدمة التنمية ، ونؤكد هنا أننا يجب ألا ننظر إلى هذه النماذج من السلوك والتراث الشعبي على أنها مقاييس ثابتة غير قابلة للتغيير ، بل على العكس من ذلك نستطيع اخضاعها لمؤثرات التغير التي تمر بمجتمع الإمارات في هذه المرحلة ، ونوظفها لصالح اتجاه هذا التغير بشيء من الدراسة والتحليل الناضج.

فالتراث الشعبي إذاً طرف أساسي لا يمكن تجاهله في أي خطة تنموية ، خصوصاً وأن تغيير ظروف المجتمع نحو الأفضل هو الهدف النهائي للتنمية ، وعندما يشارك أفراد المجتمع في التنمية فإنهم يستطيعون أن يتقبلوا نتائجها ويقتنعوا بها ، ويتحملوا أخطاءها . وان تأكيد مبدأ المشاركة للأفراد في العملية التنموية إنما تؤكده قيم الماضي . والمشاركة الجماعية في العمل الاجتماعي ، والنشاطات الاقتصادية كانت إحدى الدعائم الرئيسة التي أعطت لمجتمعنا تلك الاستمرارية في ظل الظروف القاسية التي تحدثنا عنها في بداية الدراسة . بالإضافة إلى أن ذلك العمل الجماعي كان يدور في ظل إطار من نظام التكافل الاجتماعي الذي تمثل في رموزه الرئيسية ألا وهي (نظم الفزعة ـ والشوفة ـ والطراز)[٢٤] حيث كانت هذه الأنظمة هي المحدد الرئيس لنشاط المجتمع وحركته وديمومته وقوته في مقاومة ظروف التحدي التي مرت عليه.

وفي هذا السياق تتأكد أهمية أبعاد ومسارات التراث الشعبي . وتتأكد أيضاً أهمية أن ينقل هذا التراث إلى حالة تثقيف عامة لكل أفراد المجتمع بحيث

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يركز في هذه الحالة التثقيفية على إحياء ما كان مفيداً وذا جدوى وبطريقة غير قسرية ، بل اختيارية تحقق للأفراد غاياتهم الحضارية.

وعند تناولنا للتراث الشعبي سيتحدد ذلك بالحديث عن هذا التراث في شكل دورات اجتماعية للحياة التي كان يعيشها الإنسان في هذا المجتمع ، وسوف ينصب الحديث عن الدورة الثلاثية للحياة البشرية وهي مراحل الميلاد ، والزواج، والموت والعادات والأعراف المرتبطة بهذه المراحل ، والتي تعكس الواقع الأجتماعي . ثم دورة الحياة الزراعية وتنقسم إلى مرحلة الحراثة وإعداد الأراضي ، ومرحلة الزرع ، ثم مرحلة الحصاد ، وما يرتبط بهذه المراحل من عادات وأعراف تنظم تلك الحياة الزراعية ، وتنظم علاقة الإنسان بالزراعة ، رغم أن الزراعة لم تكن هي النشاط الأوحد للإنسان في الإمارات ولكنها كانت تشكل أحد أنشطته التي تمارس في بعض المواسم عندما ينتهي موسم الغوص .. والذي سنفرد له جانباً أيضاً بكل ما يتعلق به من عادات وتقاليد ومعتقدات تعكس أهمية ذلك النشاط بالإنسان ، وأهمية البحر عموماً كمصدر رزق وإلهام في ذات الوقت لكل النشاطات الفكرية والذهنية لهذا الإنسان. هناك أيضاً الممارسات والعادات في بعض المواسم الأخرى كالأعياد - عيد الأضحى وعيد الفطر . وكذلك العادات حول بعض الرياضات الشعبية كالصيد بالصقور وسباق الهجن وعادات نزول الأمطار.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التراث الشعبي في الإمارات :

هناك العديد من التصنيفات لعناصر التراث الشعبي على مستوى الدراسات الأنثروبولوجية ، فهناك مثلاً تصنيفات وضعها (فابس) وأخرى وضعها (بوبكارت ولاوفر) . أو تصنيف (دروش) وتصنيف وضع ضمن الحلقة الدراسية لعلم الاجتماع الريفي في جمهورية مصر العربية وجاء على النحو التالي :

١ ـ المعتقدات والمعارف الشعبية .

٢ ـ العادات والتقاليد الشعبية .

٣ ـ الأدب الشعبي وفنون المحاكاة .

٤ ـ الفنون الشعبية والثقافية المادية [٢٥] .

وكما أسلفنا فسوف تتخذ هذه الدراسة : محور التراث الشعبي في شكل الدورات الحياتية التي تتخذها حياة الإنسان ، أو حياة الزرع ، أو الغوص ، أو المواسم والأعياد والمناسبات و الرياضات الشعبية .

دورة الحياة البشرية :

أ ـ عادات الولادة :

تعتبر هذه المرحلة هي الأولى بالنسبة لدورة حياة الإنسان وبالتالي فهي تحتوي على العديد من الممارسات الشعبية ، التي يمكن تبني الايجابي منها ،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويمكن التخلي عن السلبي من مضامينها. تبدأ هذه المرحلةمن ظهور أعراض الحمل الأولى على المرأة حتى نهاية الأربعين بعد الولادة . تمتنع المرأة في الأسابيع الأولى عن ممارسة الحركة الكثيرة خوفاً على الجنين من السقوط ، ولكنها بعد تلك الأسابيع تمارس عملها في المنزل أو الحقل. ويساعدها أفراد أسرتها على القيام بأدوارها داخل المنزل ، ويشجعونها على كثرة الحركة حتى تسهل عليها عملية الوضع ، وأثناء الولادة تتم الاستعانة بالداية لمساعدتها على تحمل الآلام ، واخراج الطفل وقطع الحبل السري ، وتنظيف المرأة نفسها والمولود . وربما أثناء الولادة تساعد الداية الأم على أن تأخذ الوضع المستقيم حتى تسهل عملية الولادة خاصة ، وأن هذه الداية هي التي قامت بالكشف على المرأة والتعرف على وجود علامات الحمل في بدء المرحلة[٣٦] . وهنا نلاحظ أن من العادات في مجتمع الإمارات ما يختلف عن غيرها من المنطقة العربية إذ أنهم في هذه المرحلة لا يؤمنون بالحسد ، ولا توجد عندهم رموز للتفاؤل أو للتشاؤم حول حمل المرأة ، ويعتبرون ذلك خرافات لا علاقة لها بالواقع ، وتسمى المرأة الولود (حمال إمغال). ولكنهم يعتقدون في ظهور علامات الوحم على جسم المولود في حالة عدم تمكن الأم من الحصول على ما تشتهيه من مأكولات أو غيرها أثناء الحمل . (وفي فترة الوحم بالتحديد). وتقوم الداية بعد نجاحها في توليد المرأة بدفن المشيمة ، وهناك اعتقاد يسود حيث أن هذه المشيمة سوف تلتقي بالمرأة نفسها عند سدرة المنتهي يوم القيامة فيقال في لحظة الدفن (بسم الله الرحمن الرحيم وكلناك يا حفرة إلى أن ألتقي معك عند سدرة المنتهى لهذا الدم) وأيضاً بالنسبة لدفن مشيمة ما بعد الولادة هناك اعتقاد راسخ عند بعض

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القبائل يرون فيه أن المشيمة يجب أن تدفن وهي في حالة اعتدال وليست مقلوبة أي كما كانت في رحم الأم ، وذلك حتى تستطيع المرأة أن تنجب مرة أخرى .. أما عند قطع الحبل السري للطفل فيقال (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم يجعلك في الدنيا نافعاً ، وفي يوم القيامة شافعاً لأمك وأبيك). (٢٧)

وهناك إيمانٌ أيضاً بأن حمى النفاس أسبابها الحسد ، ومن المعتقدات المشهورة أيضاً في فترة ولادة المرأة ورضاعتها لابنها (المدارس) (أو المدارسة)، والمقصود بها المشاهرة في المجتمعات العربية الأخرى حيث يعتقد أن كلمة مشاهرة ليست موجودة على الاطلاق في مجتمع الإمارات بل قالوا إنها جاءت مع القبائل الفارسية التي عاشت في المنطقة . أما المدارسة فالمقصود بها عدم إنجاب المرأة وهي عروس إذا مادخلت عليها إمرأة والدة وأكلت من طعامها. أو أن تمنع زيارة العروس لصديقتها العروس التي تزوجت معها في نفس اليوم وذلك حتى لا تتعطل عن الانجاب.

أما عن كيفية فك (المدارسة) ، فذلك يتم بأن تؤخذ المرأة التي تعرضت لهذه الحالة إلى قبر إنسان ميت ومقتول بالخطأ ، ويطوفوا بها القبر ويقولوا (يا مذبوح بلا يرمة فك الدراس عن الحرمة). ويعتقد كذلك أن الكلاب أيضاً تتعرض لظاهرة (المدارسة).

وهناك من الأفكار والمضامين السلبية في هذه المرحلة منها مثلاً إذا أنجبت الأم أنثى أساء ذلك للأب وأخفى المولودة حتى لا يتعرض للإهانة من الأهل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والأقارب أما إذا أنجبت له ذكراً فإن ذلك يكون من أسعد الأخبار بالنسبة له .. وتعتبر هذه من الرواسب المتبقية من عصور الجاهلية ، وتسود اليوم المجتمع العربي ولها من التفسيرات والتحليلات الكثيرة في كتب الأنثروبولوجيا والفولكلور.

يوم قالوا لي بنية أظلمت الدنيا عليه

ويوم قالوا لي غلام اشتد عودي واستقام

أما عن عادات الطعام في هذه المرحلة فنجد الاهتمام بالأم الوالدة والمرضعة ، ويسعى الأهل لتجهيز أكلات متعددة أهمها الفراخ الصغيرة ، واللحوم . وتعد لها مشروبات خاصة لأثناء الرضاعة منها مثلاً (الحريروة).[٢٨]

وتقدم الهدايا للمرأة بمناسبة ولادتها ، وتذبح الذبائح للتعبير عن الفرحة بذلك . وعلى المرأة التي تتلقى الهدايا أن تردها في مناسبات مشابهة في المستقبل ، وهذه قاعدة واجب احترامها ومراعاتها . وقد تعبر عن التأمين الاجتماعي . وتكون هذه الهدايا عبارة عن ملابس للطفل أو الطفلة أو الحلويات أو الذهب عند الفئات المقتدرة . ويختن المولود إذا كان ذكراً بعد خمسة عشر يوماً أو عندما يكبر قليلاً وتقام الحفلات لذلك .

ب ـ عادات الزواج :

بالنسبة لعادات الزواج في الإمارات نجد الزوج هو الذي يتحمل كل شيء من المهر ، وإعداد المنزل وتأثيثه ، والتركيز هنا على بعض العادات التي تعكس

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فكرة التضامن الاجتماعي بين أفراد المجتمع . حيث يقوم أفراد المجتمع بالمساعدة في اتمام الزواج وحفلاته ومراسمه ، ويقدمون الهدايا ، من الأغنام أو النقود . وللزواج مراحل فهناك الخطبة أوالشبكة ثم الجهاز ، والحناء والزواج . وهناك العديد من الأغاني خاصة بالفلاحين (مجتمع القرية) ، وأخرى خاصة بأعراس الصيادين ، وأخرى بالزواج عند الحضر (مجتمع المدينة) . والبدو. ولكن لا يحتفل بكل مرحلة من مراحل الزواج بل يكتفى بالاحتفال بالزفاف ، أو أحياناً بتوصيل الزهبة أي جهاز العروس ، والاحتفال لا يكون مقصوراً على ليلة الزفاف ، بل ان الفرق الشعبية تبدأ ممارسة وأداء فنونها قبل الزفاف بأربعة عشر يوماً أو بعشرة أيام عند الأثرياء ، أو بثلاثة أيام لمتوسطي الحال أو ليلة واحدة قبل الزفاف عند الطبقات الفقيرة . ومن العادات ان يشارك في إحياءالعرس جميع فئات المجتمع [٢٩].

ونتيجة لهذه المشاركة يستطيع كل فرد إقامة احتفالات عند زواجه دون تكاليف تذكر بالنسبة له بفضل هذا التضامن الأخوي الاجتماعي الملزم.

ومن الاغاني والرقصات المصاحبة للأعراس والزواج :

العيالة : وهي من الفنون العربية الأصيلة وتمثل الرقصة القومية . وتلاحظ في أغاني الأعراس نزعات فيها المديح ، والتدين وتسجيل المعارك القبلية .

دران ياللي سعد في الجو ما جاها　　طير عجلان شاقتني مضاربه

عقب ما هي عيوز انجدد صباها　　زينها يا عرب قامت تضاربه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ج ـ عادات وأعراف الموت :

الموت هو المرحلة الثالثة في دورة الحياة البشرية ، وتتقارب عادات الموت من عادات الزواج والفرق الوحيد هو أن أهل الميت لا يتوجهون بالدعوة لأحد كما في حالة الزواج ، وإنما يقومون بعملية الإشعار عن الوفاة . وتتوقف أعمال الناس في يوم الوفاة ليحضروا الجنازة ويدفنوا المتوفي، ويتواجدون من أجل المواساة ، وحفر القبر وتطهير الميت وتكفينه حتى لا يتكلف أهل الميت إلا بقيمة الكفن . ومن الممارسات انه في هذا اليوم لا يتناول أفراد القرية طعام الغذاء في منازلهم إلا بالتجمع في بيت الميت بعد أن يحضروا الطعام من بيوت الأقارب والجيران . ثم تبدأ مراسم دراسة القرآن لمدة ثلاثة أيام في بيت الميت . والملاحظة على عادات الموت في مجتمع الإمارات انه يسير بشكل هادئ دون المبالغة في التعبير عن الموت ، وتلبس الملابس الملونة حيث لا يرتبطون باللون الأسود أو الأبيض مثلاً كما هي الحال بالنسبة للشعوب العربية الأخرى . ولكن هناك ممارسات أخرى تختص بها المرأة في حال وفاة زوجها فتقعد بالمنزل مدة أربعة شهور وعشرة أيام تسمى (أيام العدة)، تحرم المرأة فيها من الزينة وترتبط بلبس اللون الأخضر ، وتمنع من مقابلة أي محرم من الرجال، وتمنع من النظر إلى نوع من الوفاء متضمن هذه العادة ، حتى وان كانت ظاهرة دينية إلا أن الحرمان من الخروج يعد نوعاً من العادات الخاصة بالمرأة، وتحرمها من ممارسة أنشطتها حتى وان كانت تعول منزلها وأطفالها . وقد يوجه المجتمع لهذه المرأة الاهانة إذا لم تستكمل عدتها أو حاولت التزين أثناءها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عادات وأعراف دورة الحياة الزراعية:

أولاً: مرحلة الحراثة وإعداد الأرض:

يتحدث السيد محمد سعيد سالم[٣٠] عن هذه المرحلة وهو مزارع فيقول ، أولاً يتم شراء الأرض كتمهيد لعملية الزراعه ثم يذهب صاحب الأرض فيحضر (شبك) من الحديد حتى يسور الأرض لحمايتها ، بعد ذلك تبدأ عملية حفر الأرض وتهيئتها للزراعه في البداية تكون الحراثة عادية ثم يثنى بالحرث من أجل استصلاح الأرض ، حيث تخلط بالسماد ثم يقوم المزارع بعمل «نيشان» وهو كالأفلج توضع فيه البذور خاصة للبطيخ والشمام والطماطم.

أما زراعة (الجت) أو البرسيم فيتم عمل (يلاّب) في حدود (٢٠٠ يلبة) بطول ١٠ أمتار وعرض ٦ أمتار يبذر فيها البذر، وبين الجانبين من اليلبة يوضع (عامد) أي حاجز حتى يتسنى للزراعة شرب ما يرويها من الماء.

أما عن النخل فعندما يفسل تكون المسافة بين النخلة والأخرى في حدو ٨ أمتار حتى يتسنى لها الامتداد . وكذلك الحال بالنسبة للمانجو (الهمبا) واللومي (أي الليمون).

أما عن زراعة الطماطم فإنهم يحفرون لها حفرة ثم تخلط بالسماد ، وترمى البذور وتروى بالماء الذي يأتيها عن طريق (الري بالماكينة) . ولا بد أن يكون الماء عذباً ونقياً. وينطبق ذلك على زراعة البطيخ والشمام والفلفل. ويشير كذلك إلى الطريقة المتبعة في إعداد الأرض لزراعة القمح (الصيف أو البر) [٣١] فيقول:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعد أن يعد (الحب) أي البذور ، وتحضر الأرض للزراعة التي لا يوضع لها السماد لأنه حار وقد يؤدي إلى تلف المحصول واحتراقه ، فقط يقومون بري البذور في الأرض ويخلطونها بالتراب عن طريق (الهياسة) وهي عبارة عن ثيران تقودها الرجال ليقوموا بتسوية الأرض بعد خلطها بالبذور.

ويواصل الحديث: ثم (تَقْرِزْلَهْ فلايه) ورقاب وبعد ٤ أشهر من (القرازة) يبدأ القمح في النمو حيث يسيح (لعرور) ويسوّي (قضيم) فتخرج القضية (أي الثمرة) من العرور أي رأس القمح، ثم تتم عملية الحصاد حيث ينادي صاحب المزرعة أصدقاءه لمساعدته في الحصاد ويبدؤون في ذلك وهم يرددون:

حشينا الصيف حشيناه بحديدتين مسنونه

يَرحْني الداس في يديّ

وبعد أن يحصد يجمع ويربط (بحْلالْ) من سعف النخل «ويسوا وقور، وبعد ما نوقره سوًّى كَعبة تحمل ٢٠ وكر» وبعد ١٠ أيام أو ١٥ يوم نسوي «ينُّور» في الأرض للدواسة وتأتي بعد ذلك مرحلة (التوقير) أي الحفظ ، حيث تقام له المداويس ويستخرجون منه (وشام) والوشام عبارة عن هدية لمن يساعد المزارع وله الحق في أن يدوسه أو يصفيه إلى حب لأولاده.

وهناك طريقة (الرصد) التي يرصد المزارع من خلالها الطيور حتى لا تغير على المحصول وتتغذى عليه ، ويقوم المزارع بعمل (مجلاع) من الحديد والخشب لصيد الطيور عند اقترابها من المحصول . ويفضل أن يحصد القمح وقت هبوب الرياح حتى تساعد على تصفية الشوائب وتنقية القمح منها فيفرز الحب عما يشوبه من قشور.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما الأوقات المفضلة للزراعة فبالنسبة للنخيل مثلاً يفضل أن تزرع (أو تُفْسَلْ) فسل ست المساريج (وهي نجم أحمر يطلع عند شروق الشمس) ، وعند ظهوره يبدأ قص النخيل وزرعه .

أما اللومي فعندما تدخل السبعين من فصل الشتاء يفسل . وتختلف مدة نضج الثمرة من شجرة إلى أخرى فالقمح مثلاً يحصد بعد ٤ أشهر وعشرة أيام. والشعير بعد ثلاثة شهور ومثله الطماطم.

أما النخل فليس له وقت محدد قد يثمر بعد ثلاث سنوات أو سنتين.

ويشترك في عملية الزراعة ما لا يقل عن اثني عشر شخصاً يتم استدعاؤهم بواسطة صاحب المزرعة الذي يطلب المساعدة من أصدقائه الذين يلبون له النداء ولو استغرق العمل شهوراً طوالاً.

وعن طريقة الري يقول : تروى الأرض عن طريق الأفلاج أو مياه الأمطار، أو حفر الآبار واستخدام الميكنة في ذلك ، أما السقي عن طريق الأفلاج فيتم «بالمنيور» حيث يحضر ثور ويوضع على ظهره (المقاله) التي تنقل الماء ، ثم يغرف بالدلو من الأرض ويصب في حفرة أعدت لذلك فيشترك الرجال في عملية السقي. وعندما لا يصيح (المنيور) يقولون نخل فلان (ما صاح منيورها) وعندها يصيح في وقت الفجر للصلاة وهنا يضرب مثل حيث يقال :

(المنيور يصيح والماء شالته الريح).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تصاحب تلك المرحلة الزراعية رعاية الزرع واستمرار صيانته وحمايته وما يحتاج إليه من جهود أثناء النمو ، ويسود نوع من المشاركة الجماعية في القيام بكل أنشطة الزراعة إذ غالباً ما تتجمع الأسر خاصة من البنات والشباب للعمل كل يوم في أرض إحدى الأسر سواء في ذر البذور أو في مرحلة الحصاد التي يشترك فيها الرجال والنساء، وأحياناً يؤجر آخرون للمساعدة وهم (البيادير).

ومن المناسبات في المناطق الشرقية من الدولة والباطنة «النوروز» وهو موسم يجتمع فيه أهل كل بلد في يوم من الأيام ليتفرجوا على صراع الثيران، وذلك بعد وزن التمر في المستودعات وهي ما يطلق عليها (البخاخير) ويؤذن بانتهاء عمل العمال وتجديد التعاقد معهم أو مع غيرهم للقيام بفلاحه النخيل.

ومن العادة أن لكل ثور (بيدار) أجيراً يقوم بسقي الأرض والنخل والأشجار وهي المعروفة (بالسواقي) ولها أحواض وجداول يصل منها الماء إلى النخيل وغيرها وينزعون الماء من الآبار (بدلو) له في أعلاه (عرقاه) وهما حطبتان يشد في وسطهما الحبل ويسمى (الكَرْ) وبعضهم يسميه (الرشاء) يرفع الحبل على المنور وفي وسط المنجور (حطبة) أي خشبة طرفاها في جذعين من الحطب يقال لهما القرون متكئين على حطبة يقال لها العارضة مشدودة في جذعين يقال لهما (التركيبة) وينتهي الحبل إلى وصلة يقال لها (اليامعة) ينفصل عنها حبلان يمران بجانب الثور يقال لها (البداون) يتصلان بحطبة يقال لها (الوي) على عنق الثور مشدودة بحبل يقال له (الغبط) وحبل آخر في رقبة الدلو يقال له (الماصر) وبعضهم يقول الرشا يمر على حطبة تدور يقال لها الوارة ويلتقي الحبلان عند

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اليامعة وتصب الماء على موضع يقال له الصدر وهناك جذعان يقال للواحد منهما (الناحب) يكونان على يمين (البيدار) أي المزارع ويسار الثور يقال له (المريل) ينزل منه الثور إلى منخفض يقال له (الخب) وعند انتهائه يقال له (المنسم) فإذا أفرغ الماء من الدلو رجع إلى المربل وهكذا حتى ينتهي العمل ومدة العمل يقال لها (الغبط) ، والعمل نفسه يقال له (اليازره) ، وهناك بعض الأشعار التي تساعدهم على عناء ومشقة سقي الزرع هذه ، وتساعدهم على استعادة النشاط ومن أمثلة ذلك [٣٢].

منيور قلبي حايف　　قطع غزال هدوب

لو بضرب بالرهايف　　عن وصلهم ما توب

ويقال أيضاً :

والقلب يوَيْتَ وادي　　لي من نحا ما رد

لا تعذلني هبادي　　قلبي جدام شد

ولقد ركزنا على هذه العادات لما لها من علاقة بالعمل والنشاط في الإمارات، ولما تحتوي عليه من مضامين ايجابية للنظام الاجتماعي واستكمالاً لذلك نجد أن هناك أدواراً أخرى يقوم بها المزارع (البيدار) منها مثلاً إطعام الثيران، والسهر في ليالي الصيف ، ولا يألو المزارعون جهداً في ذلك ويعطون الثيران السمن مع البيض وحل السمسم ويغذونها ليوم (النوروز) ولا يستطيع مالك الثور أن يعارض البيدار وإذا فعل لا يجد عاملاً فإذا كانت صبيحة ذلك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اليوم ذهبوا بها إلى البحر لغسلها ثم وضعوا عليها الطيب فإذا كان بعد الظهر اجتمع الناس وجيء بالثيران فربط كل ثور في نخلة أو شجرة وقام العقيد المسؤول فعادل بين الثيران ثم أطلق الثور على الثور الآخر وتناطحا والناس ينظرون فإذا بلغ الأمر نهايته أمر بفصل الثيران فيخرج أربعة رجال يكون دورهم هو الإمساك بالثيران وإيقافها ، وجاء لكل ثور صاحبه فأخذه . وتعبر هذه اللعبة عن الانتهاء من عناء العمل، وكذلك عن المنافسة بين المزارعين.

أما إذا كان هناك خلافات تحصل أحياناً بين البيادير، هذا الخلاف يسمى الثأر أو (الزماط)، هنا الثوران إذا أطلقا يتركان حتى يقفا بنفسيهما وهذا أمر يؤذن بالتعادل أو هرب أحد الثورين عن الآخر وهذا يعد نصراً ويوضع على المنتصر الزعفران [٣٣].

العادات العامة والمواسم:

درج أفراد مجتمع الإمارات فيما قبل المرحلة الراهنة على الكثير من السلوكيات والعادات التي شكلت نظام الشوفة، أي نظام التكافل الاجتماعي في الوقت الحاضر.

من هذه العادات أن يقوم الناس بتفقد أحوال جيرانهم وأقاربهم والنظر فيما يصلح المقرض بقرضة إلا بعد عام على أقل الأحوال ، وقد يتأجل أعواماً ومن يسأل عن دراهمه بعد عام فلا لوم عليه والويل لمن أرادها قبل العام منذ بدء القرض.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كذلك سادت في تلك الفترة علاقات المودة والرحمة فكانوا يتوددون إلى بعضهم بذكر القرابة والجوار أو الأسفار، وملاعب الصبا والمدارس التي درسوا فيها ، ويأخذ كل واحد حاجته من بيت جاره أو قريبه، أو من مزرعته ويركب ناقته وحماره بغير استئذان سابق. وتتكرر اجتماعاتهم في الصباح والمساء على القهوة العربية ، أما الزيارات فتكون في الأعياد والمناسبات ، ومن العادات انهم كانوا يفتحون أسواقهم حتى الفجر ثم يسعى الناس إلى المصلى ثم يعودون لذبح الضحايا في عيد الأضحى ويتزاورون إلى المغرب وينامون بعد صلاة العشاء مباشرة ويسمونها (الموتة الصغرى).

أما في رمضان فهناك العديد من العادات التي تمتد ممارستها حتى في المرحلة الراهنة .. بحيث يمر الطوافون في كل ليلة على بيوت القرية أو المدينة عند السحر ويضربون الطبول لايقاظ الناس للسحور . وفي الأيام الأخيرة من رمضان يمر هؤلاء (المسحراتية) على البيوت بعد العصر ويتبعهم الأطفال لتُدفع لهم أجورهم الرمزية عوضاً عن عنائهم وإيقاظهم الناس بغير شرط محدد.

وهناك مناسبة أخرى في النصف من شعبان يتصدق الناس فيها بالعيش (الرز) والتمر والطحين، والدراهم ويمر الأطفال في الشوارع وعلى المنازل ليحصلوا على بعض الحلويات أو المكسرات (النخي) أي الحمص وحبة الخضرا ويجتمع أهل المنزل بعد المغرب لقراءة (سورة يس) ثلاث مرات ثم يدعون بدعاء ليلة النصف من شعبان ، ويسمى هذا اليوم (حق الليلة).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العادات المتعلقة بالمرأة:

كانت للمرأة أوضاع اجتماعية متعددة فهي التي تدير منزلها ، وهي صاحبة الرأي في تربية أبنائها ، والمرأة التي لا تعتمد على خدمها وغيرهم لها مقام عظيم في مجتمعها . تقوم بتحضير المأكولات ، وإعداد الوجبات بنفسها . وتعتني المرأة بالضيف عناية خاصة وتكرمه بحسب استطاعتها، وتتقيد المرأة بعادات أهلها في اللباس والخروج من المنزل وزيارة الجيران فخروجها من المنزل لم يكن إلا للأرحام كأم وخالة وأخت ، ولا تخرج في زيارة عامة إلا بعد أن تلد الأولاد في بيت زوجها ثم تملك حق الزيارة في العزاء والتهنئة . ولا تملك الحرية المطلقة إلا امرأة ذات شخصية مرموقة لشخصيتها البارزة وأخلاقها النادرة ، فلا يتصرف أفراد العائلة إلا بعد أخذ رأيها ، ومن النساء الطبيبة الشعبية التي تصف الدواء بحسب الداء [٣٤].

ولنساء الحي أو الفريج أو الحارة اجتماعات في المناسبات كالعرس والعيد وعلى قهوة الصباح، ويقمن بمساعدة بعضهن بعضاً في المناسبات في الأعراس أو الختان، وفي المنطقة الشرقية من الدولة والباطنة يساعدن في جمع الحنطة أو الذرة كل يوم في مزرعة إحداهن ويجمعن الحب من الأرض وينشدن بأصوات عذبة بعض الأشعار أثناء العمل منها مثلاً [٣٥] :

تليعي يا طوي المحصنه وابك على شيخ وردها السفه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العادات المتعلقة بالنظام السياسي:

لكل أهل أو حارة أو عشيرة زعيم يقوم بقيادة الجماعة أما لكونه من سلالة زعمائهم ، أو لعلمه أو لكبر سنه وخبرته وكرمه ، وحسن خلقه.

له إدارة العشيرة وحل مشاكل أفرادها وينوب عنهم لقضاء حاجاتهم عند حاكم الإمارة ، إن حدث أمر أضر بحقوقهم ولو وقع الضرر على فرد واحد هاجر أبناء العشيرة إلى منطقة أخرى. وعند ذلك يسارع أهل البلد الذين هم جزء من سكانها إلى الحاكم يطالبونه بإرضائهم . وبعد الذهاب إليهم ومصالحتهم يعودون إلى منازلهم وتسمى هذه (المشية) أي عملية الصلح.

وتجدر الإشارة إلى بعض العادات المتبعة في حالة حدوث الخصومة بين أفراد القبائل الذين لا تضبطهم إدارة مركزية وهم الرحل الذين يسكنون خيام الشعر . والذين اكتسبوا الكثير من السمات الشخصية من حياة الصحراء فيوصفون بقسوة القلوب وقوة الارادة ، فلا خضوع بل حسن خلق في لباقة ومحبة ، كلامهم صريح ، ولفظهم فصيح ، شبابهم رجال لا يعرفون القبيح من الأعمال . يحمون الجار ويدافعون عن الأخلاق في قبيلتهم . لهم نظام قبلي يتقيدون به ويعطون سلطة الفصل في الخصومات إلى رجل ذي شخصية يقال له (السالفة). يترافعون إليه في الحقوق والدعاوى وفي الحوادث ونظام الحروب فإذا اعتدى أحد على إبل طرف آخر لمطالبته بحق مالي ويسمى هذا (الوخيذ) يقوم الطرف الثاني بالطلب ويجتمعون بأهل الرأي فإذا لم تحصل التسوية سلمياً ترافعوا إلى السالفة [٣٦].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العادات المتعلقة بنشاط الغوص:

الغوص هو البحث عن اللؤلؤ في أيام الصيف فالغواضون يسافرون في سفن متنوعة منها مثلاً (سنبوق وصمعاء وبقارة) وتتكون رحلة الغوص من الغاصة والسيوب واليلاسة والمجدمي والنواخذا

وتتنوع أعمالهم فالسيب مثلاً يقوم بالإشراف على الغيص عند غطسه في الماء ومساعدته في الخروج من قعر البحر ، واليلاسة يقومون بخدمة السفينة والمجدمي هو الطباخ .

المرحلة الأولى يقال لها الصيف ثم مرحلة الغوص وتستغرق ثلاثة أشهر تقريباً ثم مرحلة الردة ومدتها عشرون يوماً فقط وهناك مرحلة (القفال) تمتد بين الفترتين إلى ٣ أو ٤ شهور فينتهي فيها الغوص ، ويقوم التجار بممارسة القنص ، والصيد بالصقور التي كانت لها عاداتها الخاصة أيضاً . وكان لهذه السفن عقيد إذا عادت السفن معه ، وللغوص أعراف وعادات يحكم بها السلافة وهو الخبير في شؤون الغوص ، ويستطيع الفصل في المشكلات المتعلقة بتوزيع أرباح رحلة الغوص أو سداد ديون التجار أو رغبة أحد الغواصين في الانتقال إلى نواخذا أو سفينة أخرى.

وكذلك هناك العادات المتعلقة بصيد السمك وبرحلات التجارة التي تستخدم لها سفن البوم والبغلة والجالبوت والسنبوق والرحلات كانت إلى (افريقيا ودار السلام والجزيزة الخضراء وبلاد الصومال وجزيرة سوقطره).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولقد واكبت الأغنية الشعبية نشاط الغوص في أوج ازدهاره ورواجه وفي فترة كساده واختفائه أيضاً وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية واكتشاف اليابان للؤلؤ الصناعي – فأمدنا الشعر الشعبي بتجسيد لتلك المأساة ومثال على ذلك:

تجارنا عقب المعرفة جغونا زال الشتا وهم ما سقونا

ما ادري عسر بهم ولا جغونا الله عليهم وان نووا التعاكيس [٣٧]

ومن الوظائف الهامة التي يجب الإشارة إليها في نشاط الغوص عمل السكوني : وهو الذي يتولى قيادة السفنية . إذ يأخذ مكانه في مؤخرة السفينة الشراعية واقفاً خلف مقودها الدائري الكبير، موجهاً مسيرة السفينة بواسطة رياح الجنوب أو الشمال ، الغرب أو الشرق . ويعتمد على السكوني اعتماداً كاملاً في تلك المهمة أي توجيه النواخذا والغواصين إلى مغاصات اللؤلؤ أو إلى محطات وبلدان أجنبية بعيدة كافريقيا ، والهند ، وفارس وعدن والعراق يعتمد على قراءة (الديرة) أي البوصلة الكبيرة كوسيلة للارشاد.

الـــواش : تاجر اللؤلؤ.

الكراني : المدير المالي للتاجر ويتقاضى ألفي روبية سنوياً إلى جانب الدلالة أي نسبة من المبيعات.

المحاسب : يقوم بدور التحصيل والتدوين وعمليات تقويم العائدات ومقارنتها برأس المال والمصاريف والتكاليف.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الصناعات والحرف اليدوية:

تعددت الصناعات اليدوية وكان أهمها صناعة السفن والتي استخدمت لها أدوات وإمكانيات بدائية ويدوية كالمنشار والمطارقة والدواة التي تضبط بها المسافات والمقاسات والمجدع وهو أداة لثقب الأخشاب وكانت هذه الصناعات أقل خطورة من أنشطة الغوص والسفر والتجارة ، فكان الآباء حريصين لتوريثها لأبنائهم . وهناك أيضاً حرف صناعة الخشب وشباك الصيد ، أدوات الصيد ، صناعات الحدادة والنجارة ، والخياطة وكل احتياجات الإنسان في تلك الفترة كان يتم تجهيزها يدوياً ، ويشارك في القيام بها النساء والرجال.

الأعياد واحتفالاتها:

عندما يسطع الهلال ويثبت العيد كانت الفرحة تعم بين الناس كباراً وصغاراً في الزمن القديم ، وخاصة الأطفال الذين يفرحون بقدوم العيد وبالعيدية ، ويبدأون في تجهيز ملابسهم الجديدة منذ الليل استعداداً لارتدائها في الصباح الباكر للذهاب لتأدية صلاة العيد مع آبائهم . ثم يعودون بعد الصلاة ليطوفوا بالمنازل بيتاً بيتاً يجمعون العيدية في بهجة وسعادة وكانوا يرددون:

باكر العيد بنذبح لبقره وبنعشي خماس طويل المنخره

أما الناس فكانوا لا يبخلون على الأطفال بشيء إذ كانت العيدية قديماً تتراوح بين الروبية والروبيتين يأخذها الأطفال بكل رضا وامتنان ، مكملين المسيرة إلى منزل آخر. أما الرجال فيستقبلون العيد بنوع آخر من الاستعداد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حيث يبدأ الرجل في إعداد ملابسه قبل العيد بفترة طويلة ، وعلى الطريقة القديمة فيصبغها إن كان لا يوجد عنده ملابس جديدة فكانت. تصبغ الملابس بالورس [٣٨] حيث يدق مع الزعفران والجوز والهيل ويُوضع الخليط على النار مع قليل من الزيت ، ثم توضع الثياب في إناء ويصب عليها خليط الصباغ فتصبح جديدة وكأنها أحضرت من الخياط لتوها. ولقد كانت المنازل تعج بالزوار من الأهل والجيران بمجرد الانتهاء من صلاة العيد لتبادل التهاني بهذه المناسبة . ولعيد الأضحى احتفالات خاصة ، حيث يقوم الناس فيه بشراء اللحم في جماعات تتآلف وتقوم بالغناء في يوم (المشوي) ويقومون بتتبيل اللحم (بالخل) ومع نوع من البهارات يحتوي على الفلفل والزعفران والهيل والبزار والجرفة والتمر حتى يعطي نكهة خاصة للأكل ، وكان الرجال يرددون عند اخراج (الوخيفة) أي (الذبائح) :

«طلع يطرّب ويهه مغرب»

أو (عيد العود شايبهم كله من قرايهم)

وكان للنساء دور في هذه المناسبة فكن يقمن بإعداد الأكلات الخاصة بالعيد أهمها الهريس [٣٩] ، الثريد ، والبلاليط، والعصيد . بالإضافة إلى استقبال الزوار والأقارب . أما ملابس النساء فقد كانت المرأة تقضي أيام العيد بثوب واحد حيث يأتي الصباح فيذهبن لاعداد شعرهن بالكثير من الأدوات والعطور الخاصة، وتجديل الشعر ولفه بما يسمى (العكفة). وبعد «العقوص أو العكفة» يلبسن الثياب الخاصة بالعيد والمكونة من كندورة مخورة وصروال أخضر وشيلة نَدْوَة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وعندما يحين وقت الغداء يجتمع الأهل والجيران في منزل أكبرهم سناً في الحارة أو المنطقة لتناول الغداء في منزله فتذهب النسوة والرجال لتناول الغداء ، كل في ركن خاص به في المنزل. وتدور السوالف [٤٠] بينهم عن الحياة والأعياد والعلاقات الاجتماعية ، وكانت الفتيات يستقبلن العيد بالرقص والغناء ابتهاجاً بقدومه. فهي أيام لا تتكرر ولا تأتي سوى مرتين في العام فيفرحن فيها أشد الفرح. حيث يتجمع الرجال وينتظمون في حلقات منظمة ليقيموا الأغاني والأفراح العربية بمشاركة النساء والأطفال ، حيث يرقصون العيالة والرزفة والعرضة وغيرها من الفنون الشعبية الأخرى.

والملاحظ على هذه الممارسات والعادات البساطة ومحدودية التكاليف مما يعني عدم وجود القيم الاستهلاكية التي نلاحظها في المرحلة المعاصرة ، ثم نلاحظ التآلف والعمل الجماعي الذي تفتقد إليه أنواع الأنشطة الاجتماعية الآن.

الاستخلاصات والنتائج:

لقد حاولنا في هذه الدراسة البحث في كيفية ايجاد العلاقة التاريخية والجدلية ما بين التراث الشعبي والتنمية في الإمارات ، فلقد كان توظيف التراث في المشروع التنموي هو أحد الأهداف الرئيسة لهذه الدراسة باعتبار أن الانطلاق من الموروث الروحي للأفراد سوف يهيئ لهم العديد من أساليب التفكير، وأساليب السلوك والقيم ، وتحديد احتياجات الأفراد ، والتفكير في إمكانية الاستجابة لهذه الاحتياجات بما يتلاءم والواقع المعاش. فالاعتماد على الموروث إذن يعطي التنمية الدلالة الواقعية لهذا المجتمع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فإذا كانت الوحدة وترسيخ الاندماج بين الإمارات إحدى متطلبات التنمية السياسية، فالاعتماد على الميراث الشعبي الذي يمتلكه أفراد مجتمع الإمارات يستطيع أن يمدهم بذلك الانتماء ، ويقلل مشاعر الانتماءات القبلية ، أو الاقليمية ، خاصة وان ذلك التراث تكون بفعل حركة السكان وتفاعلهم مع الظروف الاقتصادية التي مرت بمجتمع الإمارات . فالانتماء بقوة إلى تراث ثقافي وحضاري يستطيع أن يرسخ الانتماء بين أفراد المجتمع المكونين له ، ويكون انتماؤهم متيناً يصعب الفكاك منه.

بالإضافة إلى أن ترسيخ النظام السياسي يحتاج العودة إلى تراث الشورى وروح الجماعة، والقرار المشترك الذي كان يمارس في المجتمع القبلي القديم . خاصة وان هناك تراثاً إسلامياً يدعم ذلك النظام ، فالسياسة الإسلامية في لحظة ظهورها كانت تلبي مصالح الغالبية في المجتمع الجاهلي ، ومن هنا كانت الشورى هي الروح الجماعية المضادة لأية تجاوزات في حقوق الأفراد.

ذلك على المستوى السياسي ، أما على المستوى الاجتماعي فلقد استعرضنا الكثير من العادات والممارسات المحيطة بمراحل الحياة البشرية الميلاد والزواج والوفاة وتوصلنا إلى أن هناك ممارسات ايجابية وأخرى سلبية ولكنها قابلة للتغيير والتعديل بما يخدم التوجه التنموي.

فلاحظنا كيف يعيش المجتمع حالة من التضامن الاجتماعي التي ترافق تلك الدورة الحياتية، وتجسد ذلك في حركة حالة المعاناة التي تمر بها النساء أثناء الوضع ، أو المعاناة في حالات الوفاة وغيرها من المواقف الاجتماعية التي يعمل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيها الأفراد بالألفة والفزعة للإغاثة ، و ربما لا يستطيع الإنسان المعاصر أن يقاوم حدة القلق والخوف المرتبطة بتلك المواقف مثلما كان عليه الوضع في المجتمع القبلي في الإمارات.

كل تلك العادات نستطيع استلهام الايجابي منها وتعزيزه عند وضع السياسات الاجتماعية التي تشكل أحد بنود التنمية البشرية الهامة .. فهذه القيم تستطيع أن تلعب دوراً اجتماعياً لتقوية بنية المجتمع ، وإعطاء الارادة لأفراده لمقاومة شتى أشكال المشكلات الاجتماعية أو الاقتصادية أو أحياناً النفسية.

وفي هذا الجانب يبدو من الضروري أن نتحدث عن العديد من المضامين السلبية التي تكمن في دورة الحياة البشرية خاصة تلك النظرة التي يميز فيها أفراد المجتمع بين الذكور والإناث، وحالة الرفض لولادة الإناث واستنكار ذلك لما يمثله من إهانة للرجل وتقليل من رجولته .. في هذا الصدد يجب أن نتبع الموروث الديني وان نحارب هذه النظرة طالما سعينا منذ البداية لاختيار طريق التنمية البشرية التي تعتمد على صون حقوق الأفراد ، والمساواة وتكافؤ الفرص.

فالتاريخ الإسلامي مليء بفكرة المساواة بين الرجل والمرأة . فالإسلام حركة اجتماعية سياسية لها رؤيتها للمجتمع وللمسائل المختلفة أهمها قضية النظرة للمرأة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بسم الله الرحمن الرحيم «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله إن الله عزيز حكيم». من سورة التوبة.

وآية أخرى «وما خلق الذكر والأنثى إن سعيكم لشتى».

وفي آية أخرى «فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض» . من سورة آل عمران.

وربما من دواعي الاهتمام بالسياسات الاجتماعية أن نرفض الموروث الشعبي الذي هيأ للرجل الفرص في تعدد الزوجات، وأضعف ذلك من بنية الأسرة في الإمارات وربما استمرت هذه الظاهرة الاجتماعية حتى الآن.. لذلك هنا يجب أن نعي بعض هذه السلبيات في الموروث الشعبي .. وان نقوم ذلك بواسطة الاستناد إلى حقائق احتياجات التنمية ، وضرورة التخلي عن بعض المظاهر السلبية التي بالضرورة تعني هدراً إنسانياً ومادياً يضر بالتوجه الاجتماعي للتنمية.

وهناك من الأحاديث الشريفة ما يستنكر هذه الفعلة الاجتماعية فينتقد الرسول ﴿ﷺ﴾ عادة تعدد الزوجات بقوله «خير الرجال الذي يكرم الحرة ، ولا يجمع الضرة» .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لا تقل دورة الحياة الزراعية عن مثيلاتها من دورات الحياة البشرية التي تحدثنا عنها سابقاً ، بل تعد هذه الدورة من أكثر المحكات الحياتية التي تبرز نمط التعاون والمشاركة الجماعية في العمل ، واستخدام الآلات وتنظيم الزراعة بحسب مواسم تتناسب وجهد العمل وثمراته ، إذ أن ذلك يعبر عن أكبر مقومات الحياة الاقتصادية في المناطق الزراعية من رأس الخيمة والعين وغيرها من المناطق الزراعية ، وتعبر مظاهر السلوك والعادات المتبعة في هذه المرحلة عن احتياجات الإنسان المزارع .. إذ بالعمل المشترك يستطيع أن يؤكد ويجسد ذاته في مواجهة ظروف الحياة القاسية ، وكذلك ضد التسلط الذي من الممكن أن تتعرض له هذه الفئات (المحدودة والفقيرة غالباً) من الفئات الأخرى الأكثر قدرة مادية.

تؤكد إذن تلك الاستخلاصات من مظاهر السلوك والعادات والتقاليد والأعراف أنها تستطيع أن تكون المخزون الاستراتيجي لوضع أبعاد التنمية البشرية والاقتصادية والحضارية ، خاصة التركيز على مضامين تغليب مصالح الجماعة على الفرد، والعدل والمساواة ، وتكافؤ الفرص في التوظيف والحياة ، وإلغاء الحواجز الطبقية بين الأفراد، وتثبيت مبدأ الاحترام لكل الأعمال على أن تتجلى الصور الإنسانية الكبرى لذلك . وبذلك كله تستطيع خطة التنمية أن تنحو نحو التغيير الجذري الشامل لمجتمع الإمارات.

ولا يفوتنا في نهاية الدراسة أن نؤكد على حقيقة أن التراث الشعبي في الإمارات بكل عناصره واقعي في الشكل والمضمون ، ويخلو من الكثير من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخرافات، ان العادات وجدت لتخدم واقع حياة الإنسان في مجتمعنا ولم تخرج عن إطار تلبيتها لتلك الحاجات وبالتالي جاءت واقعية . ومما يثبت واقعية الموروث الشعبي في الإمارات أن الإنسان هنا لم يقدس محتويات بيئته كما فعلت الشعوب الأخرى، فنجد مثلاً على ذلك أن الصقر من أمثلة الحيوانات والطيور التي تحتل مكانة هامة في الحياة الاجتماعية والثقافية ، بحيث أصبحت تمثل رموزاً فنية تدل على الصبر والقوة . واستخدمت للصيد والتنقل والغذاء كانت تمثل محور الحياة الاقتصادية والاجتماعية ، ولكن كل ذلك لم يصل إلى درجة التقديس.

وهناك صفة أخرى متعلقة بالتراث الشعبي في الإمارات وهي خلو هذا التراث من الصور الخرافية والأسطورية المتطرفة كما هو الوضع بالنسبة للتراث الشعبي عند الشعوب الأخرى، كالشعب المصري أو اليوناني مثلاً أو الهندي . فيما عدا بعض التصورات حول الجن والعفاريت وإيمان الناس بأن الجن قد تتدخل في حياة بعض الأفراد ، وتبدو عليهم بعض السلوكيات الشاذة أو غير الطبيعية ، إن ظاهرة الاعتقاد بوجود الجن يدعمها الدين الإسلامي، ولكن الناس المؤمنين بها يستخدمونها في تفسير بعض الأمراض، ويحاولون استخدام الطب الشعبي لعلاجها مما يؤدي إلى بعض التأثيرات الشعبية التي تؤكد بقاء بعض أشكال التخلف الفكري وعدم استيعاب الطب الحديث عند أغلبية أفراد المجتمع وذلك يعطل بعض جوانب التنمية الصحية . إنما فيما عدا ذلك لا نجد أسطورة شديدة التواجد بين مضامين هذا التراث .. رغم وجود الأسطورة في بعض قصص الأطفال منها مثلاً (جنية البحر) وأم الدويس ولكن كل ذلك لم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يعكس أية تأثيرات في الحياة الاقتصادية والاجتماعية للناس.. بالإضافة إلى خلو هذا التراث من الاعتقاد بالأولياء وزيارتهم وتعطيل الحياة الاقتصادية الناتج عن هذا الاعتقاد كما يحدث عند شعوب أخرى والتي لازالت تعتقد بقدرات خارقة لهؤلاء الأولياء.

وعموماً ، لا نستطيع أن ندعي أننا توصلنا إلى كل الحقيقة المرتبطة بالعلاقة ما بين التراث والتنمية ، ولكننا تطرقنا إليها في محاولة هي الأولى من نوعها على مستوى مجتمع الإمارات ، ولقد بان واضحاً وجلياً مدى حاجة هذا الموضوع إلى الدراسة والبحث الأكثر تعمقاً ووعياً بجوانب التراث ، وبأشكال التنمية المنشودة .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المراجع والحواشي

١ ـ انظر : السيد ياسين ، الشخصية العربية بين تصورات الذات ومفهوم الآخر. ط٣ (بيروت: دار التنوير، ١٩٨٣ ص١١).

٢ ـ السيد ياسين وآخرون ، التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة) بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية . الطبعة الأولى أغسطس ١٩٨٥ ص١٢.

٣ ـ محمد أركون ، مركز دراسات الوحدة العربية ، المرجع السابق ص ١٤.

٤ ـ علي عبدالله الخليفة ، عناصر الأصالة في الثقافة القومية ، حملة التراث الشعبي ، وزارة الثقافة والإعلام ، العدد الخامس والسادس ، السنة الخامسة عشرة ١٩٨٤ ، ص ١٠٥.

٥ ـ علي عبدالله الخليفة ـ المرجع السابق ص ١٠٦.

٦ ـ حمود العودي «التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية» (دراسة تطبيقية على المجتمع اليمني) دار العودة ـ بيروت الطبعة الثانية ١٩٨٦ ص ١٢٦.

٧ ـ علي عبدالله الخليفة ـ المرجع السابق ص ١٠٧.

٨ ـ علي عبدالله الخليفة ـ المرجع السابق ص ١٠٧.

٩ ـ حمود العودي ـ المرجع السابق ص ١٢٦.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٠ـ عبدالعزيز شرف ـ (وسائل الإعلام وهندسة العادات والتقاليد ، مجلة المنهل ـ العدد ٤٦٢ السنة ٥٤ المجلد ٤٩ ابريل ١٩٨٨، ص ٣-٨ .

١١ـ حمود العودي ـ المرجع السابق ـ ص ١٢٧.

١٢ـ عبدالله عبدالرحمن ، مقابلة مع سعادة محمد بن حميد البسطي النائب الثاني للمجلس الوطني جريدة الاتحاد الخميس ١١ اغسطس ١٩٨٨. وغيرها من المقابلات تضمنها كتاب «الإمارات في ذاكرة أبنائها (الحياة الثقافية العامة)» الجزء الأول منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات ١٩٨٩ ص ٥٠.

١٣ـ فرحان صالح ، جدلية العلاقة بين الفكر العربي والتراث ، ورؤى نقدية، دار الحداثة ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٨ - ٩ .

١٤ـ المرجع السابق ص ١٠.

١٥ـ فرحان صالح ، جدلية العلاقة بين الفكر العربي والتراث ، ورؤية نقدية «دار الحداثة» الطبعة الأولى ١٩٨٣ ، ص ٨-٩.

١٦ـ المرجع السابق ص ١٠.

١٧ـ حمود العودي ـ المرجع السابق ص ٧٠.

١٨ـ موزة غباش، التنمية الريفية البدوية في دولة الإمارات ـ بحث منشور بمجلة كلية الآداب العدد الخامس ـ جامعة الإمارات (باللغة الانجليزية ١٩٨٩).

١٩ـ أسامة عبدالرحمن ـ الإنسان العربي والتنمية : حقوق الإنسان ركيزة محورية لأي انطلاقة تنموية ـ مجلة المستقبل العربي العدد ١٣١ يناير ١٩٩٠ـ مركز دراسات الوحدة العربية ، ص ٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢٠ـ أسامة عبدالرحمن ـ المرجع السابق ، ص ٧ .

٢١ـ حمود العودي ـ التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية المرجع السابق ص ٨.

٢٢ـ هناك العديد من الأمثلة التي فشلت فيها مشروعات التنمية نتيجة عدم ملاءمتها لتصورات الأفراد في بعض مناطق الدولة فمثلاً بعض مشاريع توطين البدو نتيجة عدم استيعاب الجماعات البدوية للمنازل الاسمنتية والعودة إلى بيوت الشعر مرة أخرى.

٢٣ـ وهناك العديد من المظاهر السلوكية التي تحتوي على عناصر سلبية لا نستطيع حصرها كلها في هذه الدراسة إنما نشير إلى أهمية أن تخصص لها دراسات اجتماعية وأنثروبولوجية متخصصة في المستقبل.

٢٤ـ انظر موزة غباش : تنمية الخدمات الاجتماعية ـ فصل ضمن دراسات مجتمع الإمارات ـ غير منشور ـ جامعة الإمارات العربية المتحدة ، ١٩٨٨ ص٥٠.

٢٥ـ انظر محمد الجوهري : التراث الشعبي ، وجهة نظر في تحديد موضوعات الدراسة ، مطبعة جامعة القاهرة ١٩٧٣.

٢٦ـ ترتبط عادات الولادة بوجود الداية والطبيبة الشعبية التي تقوم ليس فقط بمهام التوليد بل .. تعالج الأمراض الأخرى ـ منها مثلاً (المسح) (الكي) ، (الترفيع) أي تعديل وضع اللوزتين ثم تقوم بعملية (التوطية) أي تدوس بقدمها الأجزاء المتكسرة من القدم ، وأيضاً تستطيع علاج عسر الولادة وتعديل وضع الجنين بواسطة المسح على بطن المرأة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢٧- يحتفظ عادة بالحبل السري لاستخدامه لعلاج عين الطفل عندما يتعرض لأية آلام فيها أو رمد كلمة يرمة : أي جريمة أي قتل بدون ذنب.

٢٨- **الحريرة** : مشروب ساخن يقدم للمرأة أثناء فترة الرضاعة لتنظيف المرأة ولأنه يساعد على نزول الدم الفاسد، وهي تعد من البيض وحبة الحمراء - والدهن البلدي الطازج.

٢٩- انظر رفعت محمد خليفة دويب ، أغاني الأعراس في دولة الإمارات العربية المتحدة ، وزارة الاعلام والثقافة ، الدائرة الثقافية.

القرازة : تهيئة الأرض للزراعة عن طريق عمل الافلاج لرمي البنور فيها .

٣٠- تمت المقابلة في مدينة العين مع السيد محمد سعيد سالم الجابري ، وهو من أشهر المزارعين - بتاريخ ١٩٩٠/١/٢٥ ، وتم تسجيل الحديث باللهجة العامية.

٣١- الصيف هو القمح.

٣٢- انظر: الشيخ محمد بن أحمد بن الشيخ حسن « العادات والتقاليد في دولة الامارات العربية المتحدة» ، الطبعة الثانية ١٩٨٣ ص ٦٣ – ٦٤.

٣٣- انظر : الشيخ محمد بن أحمد بن الشيخ حسن ، المرجع السابق ص ٦٥.

٣٤- الشيخ محمد بن أحمد بن الشيخ ، المرجع السابق ص ٧٠.

٣٥- انظر : رفعت محمد خليفة دويب ، أغاني الأعراس في دولة الإمارات العربية المتحدة ، دولة الإمارات وزارة الاعلام والثقافة الإدارة الثقافية ١٩٨٢، ص ٣٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والمعاني وراء تلك الأغنية تعكس نوع الدهشة والاستغراب وموقف تجار اللؤلؤ (أصحاب رؤوس الأموال) بعد عشرتهم الطويلة مع الغواصين ، أظهروا لهم الجفاء الآن. فلم يدفعوا لهم أجورهم ، ويتساطون هل ذلك بنية حسنة أم لسبب أزمة حقيقية.

٣٦ـ الورس : نوع من النباتات.

٣٧ـ الهريس : نوع من الأكل تشتهر به منطقة الخليج ويتكون من القمح واللحم والدقيق.

٣٨ـ السوالف : أي الحكايات والنوادر.

مراجع تمت الاستفاده منهم :-

١ ـ أسامة عبدالرحمن ـ الإنسان العربي والتنمية ـ حقوق الإنسان ركيزة محورية لأي انطلاقة تنموية ـ مجلة المستقبل العربي العدد (١٣١) يناير ١٩٩٠ مركز دراسات الوحدة العربية .

٢ ـ حسن باشا وآخرون ـ المعتقدات الشعبية في التراث العربي صدر عن دار الجليل.

٣ ـ حمود العودي ـ التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ـ دراسة تطبيقية على المجتمع اليمني ـ دار العودة بيروت ـ الطبعة الثانية ـ ١٩٨٦ .

٤ ـ رفعت محمد دويب ـ أغاني الأعراس في دولة الإمارات ـ وزارة الاعلام والثقافة ـ الإدارة الثقافية ، ١٩٨٢ .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٥ ـ علي عبدالله خليفة ـ عناصر الأصالة في الثقافة القومية ، مجلة التراث الشعبي ـ وزارة الثقافة والاعلام ـ دائرة الشؤون الثقافية والنشر ـ العدد الخامس والسادس السنة الخامسة عشرة ، ١٩٨٤ ، بغداد .

٦ ـ عبدالحميد يونس ـ العادات والتقاليد مكانها من التراث الشعبي ـ مجلة المنهل ـ العدد السنوي المتخصص ـ مجلد ١٩٨٨/٤٩.

٧ ـ عبدالله عبدالرحمن ـ فنجان قهوة ـ الجزء الأول ـ الإمارات العربية في ذاكرة أبنائها ـ منشورات اتحاد كتاب وأدباء الإمارات ـ الطبعة الأولى ١٩٨٩.

٨ ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ ندوة التراث ـ وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة) ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٨٥.

٩ ـ فرحان صالح ـ جدلية العلاقة بين الفكر العربي والتراث ـ رؤية نقدية ـ دار الحداثة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ١٩٨٣.

١٠ـ محمد بن أحمد الخزرجي ـ العادات والتقاليد في دولة الإمارات العربية المتحدة ـ الطبعة الثانية ١٩٨٣، المطبعة العصرية.

١١ـ حسن مروة ـ تراثنا كيف نعرفه ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ الطبعة الثانية

١٢ـ فهمي جدعان ـ المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام ـ دار الشروق للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٨٨٩، عمان .

١٣ـ فهمي جدعان ـ نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى ـ دار الشروق للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٩٨٥ ـ عمان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٤- محمد عابد الجابري - نحن والتراث - قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي - الطبعة الخامسة ١٩٨٦ المركز الثقافي العربي - المغرب.

١٥ - محمد راشد الجروان - رسالة إلى ولدي - دار الخليج للثقافة والنشر ١٩٨٥.

١٦ - محمد راشد الجروان - في الدار شرار - ١٩٨٩ - دار النشر غير مذكورة .

١٧- محمد راشد الجروان - أميرة الصحراء المطبعة الاقتصادية - دبي ١٩٨٧.

١٨- محمد راشد الجروان - التجارة بين الماضي والحاضر - المطبعة العصرية - ابريل ١٩٨٨.

١٩- يان فانسنيا - المأثورات الشفاهية - ترجمة أحمد موسى - دار الثقافة للطباعة والنشر - ١٩٨١.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثاني

المرأة بين التراث الإسلامي
والتراث الشعبي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المرأة بين التراث الإسلامي والتراث الشعبي

تعيش المرأة في الإمارات بين مرجعيتين أساسيتين تحددان صورتها ، وموقعها على الخريطة الإجتماعية ، ومكانتها كفئة إجتماعية ، وإنتاجيتها ، ومشاركتها ، وبالتالي حقوقها :

المرجعية الأولى : هي التراث الإسلامي (المتمثل في النصوص القرآنيه والسنه الشريفه).

والمرجعية الثانية : هي التراث الشعبي (المتمثل في العادات والتقاليد ، والمأثورات والأقوال والحكم ، وأخيراً القيم الإجتماعية.

من هذه المرجعية للثقافة الشعبية تتشكل صورة المرأة في هذا المجتمع ، وتتحدد معالمها ويرتبط كل ذلك بمسؤولياتها وحقوقها وواجباتها .

وسوف تنطلق هذه الدراسة إذاً من هذه الفرضية ، وسوف تحاول الكشف عن هاتين المرجعيتين فيما يتعلق بالمرأة والمجتمع والحقوق والواجبات ، وستضيف إطاراً آخر لابد من البحث فيه وهو الإطار التنظيمي لمجتمع الدولة في الإمارات من خلال الدستور والقوانين والتشريعات الإجتماعية التي نظمت المجتمع المدني بالإمارات لتبحث في هذا الإطار عن الواقع المعاش بالنسبة للمرأة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يقول د. سعدالدين إبراهيم إن "تراث أي أمة يمكن أن يكون قيداً على حركتها ، وحملاً تنوء به كواهل أجيالها، ويقعدها عن مواجهة تحديات عصرها ، ولكن هذا التراث ذاته يمكن أن يكون قاعدة انطلاقها أو مصدراً متجدداً لإلهام أبنائها ، وحافزاً على الاستجابة الخلاقة لتحديات عصرها [1] .

فنحن نعتقد بالفعل أن التراث قد يكون قيداً وقد يكون قاعدة انطلاق نحو مستقبل أفضل لأبناء أي مجتمع بخاصة تراثنا ومجتمعنا اللذان لهما خصوصية تتميز به عن أي تراث في أي مجتمع آخر ، ولا ينبع ذلك من انتماء متحيز وإنما ينبع في حقيقة الأمر من دراسة موضوعية.

ولقد بدأنا كتابنا بدراسة عن التراث الشعبي والتنمية في مجتمع الإمارات ، ونضيف هنا دراسة تطبيقية لما يمكن أن يكون عليه دور المرأة في التنمية ، وموضوع هذه الدراسة يتمثل في الثقافة الشعبية وارتباطها بحقوق المرأة في نفس المجتمع فإننا نتوقف قليلاً لنقول أن ما تجمع لدينا من عناصر خاصة ومرتبطة بالمرأة يمكن أن يترجم الواقع الذي يصبح فيه التراث قيداً بالنسبة للمرأة ، فإذا كان "المرء كما يفكر" والمجتمع بأكمله يفكر في أن المرأة كائن عاجز بحاجة إلى الوصاية والحفظ ، والمرأة نفسها تفكر بأنها كائن بحاجة إلى تلك الوصاية ، والتراث بكل صوره وعاداته وقيمه وسلوكيات أفراده ، وأمثاله وأقواله وحكمه تصب جميعها في ضرورة فرض الوصاية على هذا المخلوق الضعيف ، فكيف يمكن أن تنطلق هذه المرأة نحو الحصول على حقوقها ؟ أو أن تساهم في التنمية ؟

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكيف تعي هي نفسها ما لها وما عليها من حقوق وواجبات ؟ وإذا كنا نؤكد على أن "المرء كما يفكر" ، ونعي تماماً أن القوى الاجتماعية التي تحتضن هذا التراث الشعبي ، تفكر بنفس الاتجاه ، وكذلك الحال بالنسبة للقوى السياسية الفاعلة التي يراها د. سعدالدين أنها نهاية المطاف ، وتمتلك كل الأدوات للتغيير، فإن السؤال هو كيف يكون ذلك المستقبل في عقل القوى الاجتماعية والقوى السياسية ؟

كيف يكون ذلك المستقبل في العقلية العامة لهذا المجتمع العقلية التي لم تتوحد قط على قضية كما توحدت واتفقت وانسجمت في تفكيرها نحو المرأة ، وعلى تحديد وضعية هذه المرأة وعلى تشكيل الصورة الخاصة لهذا المخلوق؟

ولربما كان من السهل المطالبة بالتغيير في مشروعات التنمية البشرية ، ولقد تمت بالفعل المطالبة بذلك من خلال الدراسات والأبحاث الموجهة نحو تلك القضية ، ولكن ألا يبدو أنه من الصعوبة جداً المطالبة بتغيير الصور الذهنية في عقول أفراد الأمة ؟ اليس عجزاً ان تفكر بتغيير أسلوب التفكير نفسه ؟ بل تغيير البنية العقلية بأكملها ؟ أو ليس إعجازاً أن يتحقق التغيير لمكانة المرأة في هذا المجتمع ؟.

إننا أمام هذه الصعوبات والعجز والإعجاز نقول أننا بحاجة إلى خاتم سليمان وعصا موسى السحرية لنضع هذا التغيير في اتجاه تكافؤ الفرص بين الرجل والمرأة وسيادة العدالة في توزيع منظومة الحقوق والواجبات ، وليجزي كل ذي عمل حق الجزاء دون التعثر بمعوقات الدين ، النوع ، العرق ، اللون ، الغنى، والفقر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مـا نريد أن نقـوله في هذه الورقـة كـذلك أن هناك من العلمـاء الأجـلاء من خاض في هذا البحر الواسع خاصة في التراث الإسلامي والنظرة إلى المرأة وقضايا العدالة الإجتماعية وتكافؤ الفرص في الحقوق والواجبات بين المرأة والرجل.

وإننا مهما قلنا وأعدنا الكتابة فلن نكون أكثر عطاء من هؤلاء ، ولا يحتاج الموقف الإجتماعي والسياسي اليوم أكثر مما كتب وقيل ، فإذا كنا نكتب من أجل التغيير ولإصلاح وتشكيل البنى الجديدة ، فالأفكار في هذا الإتجاه قد صفت وأصبحت معدة "ذلك الإعداد القابل" بقرار سياسي "إلى أن تتحول إلى حقيقة على أرض الواقع . وتزرع فيه بناء تنظيمياً جديداً ، وهذا البناء الذي قد يكون في ترسيخه فرصة لتغيير البنية التفكيرية "العقلية" ذلك التغيير الذي يمكن أن يرسخ قاعدة "المرء بما يفكر" ولكن بأن يفكر في شيء جديد ويحاول ولعله بهذا النمط الجديد للتفكير تتعدل الصور، ولطالما بحثنا في تلك الصور ، ولطالما علقت تلك الصور للمرأة على جدران العقل ، ويتبقى المطلوب والأكثر ضرورة اليوم هو كيف نقتلع تلك الصور العالقة بالمرأة، وكيف نستبدلها بصورة جديدة؟

لقد سعيت للقراءة في أغلب ما كتب حول الإنسان وحقوقه وواجباته من واقع التراث الإسلامي وكذلك قرأت في مجال الدراسات حول صورة المرأة في الشعر الجاهلي، وفي التراث الشعبي العربي القديم ووجدت نفسي أمام كم علمي لا يحتاج إلى الإضافة والتكرار ، وتصورت مصير الباحثين الذين يمضون جل عمرهم في التأمل والكتابة والنشر والمساهمة في المنتديات وكلها تذهب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أدراج الرياح، وكلها تقف على طريق غير ممهد للتغيير، فمن يمتلك التغيير ليس هو الباحث فهي بالضرورة جهات أخرى.

ونبدأ هذه الدراسة باعتماد مفهوم «كلاكهون» للثقافة وهو يعرّفها بأنها مخططات الحياة التي تكونت على مدى التاريخ ، بما في ذلك المخططات الضمنية والصريحة ، والعقلية ، وغير العقلية ، وهي موجودة في أي وقت كموجهات لسلوك الناس عند الحاجة [٢] .

وأما عن الثقافة الشعبية :

فهي أساليب السلوك وموجهاته التي نشأت أصلاً في إطار المجتمع البدوي ـ قبل الإسلام ـ ثم ترسخت لاحقاً وتدعمت في عصر الانهيار الذي أعقب نهضة الحضارة العربية والإسلامية ، حيث انتكس العقل العربي إلى حالة من البدائية الأولى فأصبحت مرة أخرى مرجعيته السلوكية الأساسية ، وهي مرجعية تتجسد فيها صورة المرأة في عادة "وأد البنات".

سوف يركز هذا البحث على جانبين من جوانب الثقافة العربية وهما الميراث الإسلامي والموروث الشعبي واللذان يعتبران المرجعان الأساسيان لكثير من أنماط وأساليب السلوك في المجتمع العربي ولكثير من المفاهيم والصور الذهنية والفكرية سواء العقلية منها أو غير العقلية أو اللاعقلية ـ كما أشار كلاكهون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المرأة في التراث الإسلامي:

يطالب الفقهاء والعلماء المسلمون بضرورة تصحيح صورة المرأة من خلال تصحيح تصورات المسلمين أنفسهم عن شخصيتها بالرجوع إلى القرآن والسنة.

وكذلك يشمل التصحيح - تصحيح صورة المرأة لدى نفسها إذ يرى "عبدالحليم أبوشقة" أنه إذا تم هذا انطلقت المرأة - وكأنما نشطت من عقال - لتشارك في تعمير الأرض أكمل عمارة ، وكان سلوكها الرشيد المنبعث من تصورها ، خير معين على تصحيح تصور المحيطين بها .

أ - فالمرأة في الإسلام إنسان موفور الكرامة ، قال تعالى "ولقد كرمنا بني أدم" (سورة الإسراء الآية ٧٠) ، وبنو آدم رجال ونساء أما قوله "صلى الله عليه وسلم" ناقصات عقل ودين "وقوله "خلقت من ضلع أعوج ما في الضلع أعلاه" فقد أساء الناس فهم هذه الأقوال.

وهي إنسان مسؤول كالرجال تماماً عن أعمالها المدنية والجنائية في الدنيا ثم يجرى عليها يوم القيامة ، ولن يغني عن المرأة أبوها أو أخوها أو زوجها، قال تعالى "من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة" صدق الله العظيم . (سورة النحل الآية ٩٧).

وقال تعالى : "الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة" (سورة النور الآية ٢).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقال تعالى "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما" (سورة المائدة الآية ٣٨).

ب - وهي إنسان لها شخصيتها المستقلة ، حرة الاختيار حيث أن حقها ثابت في اختيار شريك حياتها بحرية ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن) كما أن حقها ثابت أيضاً في مفارقة الرجل إذا كرهته وذلك إما بإقراره أو بإقرار القاضي على أن ترد ما قدمه لها إذا لم يصدر منه إضرار بها.

ج - وهي إنسان كامل ، شريكة للرجل في حياته الأسرية ، وليست لعبته الجنسية ، لأنه إذا كانت لباساً للرجل فهو أيضاً لباس لها، قال تعالى: "هن لباس لكم وأنتم لباس لهن" صدق الله العظيم (سورة البقرة : الآية ١٨٧).

د - وهي إنسانة راشدة لها نشاطها الإجتماعي والسياسي الخير، قال تعالى : "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر" صدق الله العظيم (سورة التوبة : الآية ٧١).

وهي ليست عورة ينبغي حجبها عن الناس حجباً يشمل شخصها ووجهها وصوتها بل واسمها أيضاً ، إذا كان للمرأة عورة تسترها عن الناس ، فللرجل كذلك عورة يسترها.

هـ - وهي شخصية سوية ليست كما يتصور البعض ، إما ساذجة بلهاء تخدعها كلمة حلوة ، وإما خبيثة ماكرة لا تجيد غير الكيد ، وإذا كان يظهر منها ضعف أو خبث أحيانا فكذلك حال الرجال [٣] .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولقد حفل التراث الإسلامي بالآيات القرآنية الكريمة التي أبرزت الحقوق والواجبات لكل من المرأة والرجل في المجتمع الإنساني، ولقد كانت الأعمدة الرئيسية لهذه الحقوق والواجبات هي المساواة والعدل ونبذ الظلم ، والمساواة الاقتصادية ، والتكافل والتحرر والتي جميعها تقوم على قيم التقوى ، والورع والعلم وتكافؤ الفرص .

إن أداء الواجب وممارسة الحق يتضمن أداءً ونشاطاً متعدد الجوانب ، من عقلي ووجداني وبدني ، ويوضح "عبدالحليم أبوشقة" أن هناك تفاوتاً في قدر كل جانب حسب طبيعة الواجب ، وأن هناك تفاعلاً وتكاملاً بين أداء الواجبات وممارسة الحقوق، وخاصة الحقوق التي يفرضها الشرع الإسلامي وهي من حضور مجالس الوعظ والإرشاد ، وحق طلب العلوم والمعارف ، وحق الزواج والإنجاب، وحق العمل المهني وحق المشاركة في نشاط اجتماعي أو سياسي، ويؤكد هنا الكاتب أن هذه الحقوق قد تصبح في بعض الأحيان واجبات وذلك إذا كان أداؤها يحقق مصلحة ضرورية أو حاجة أساسية للمرأة أو للأسرة أو للمجتمع .

فقد وازن الإسلام إذاً بين حقوق وواجبات الفرد في المجتمع ، المرأة والرجل، ولقد تأكدت المساواة الإنسانية في الإسلام كما يذكرها د. سعدالدين ، وسيد قطب في "وحدة الجنس البشري في المنشأ والمصير ، في المحيا والممات ، في الحقوق والواجبات، أمام القانون وأمام الله، في الدنيا وفي الآخرة، لا فضل إلا للعمل الصالح، ولا كرامة إلاّ للأتقى، وتشمل هذه المساواة الأفراد والجماعات والمساواة بين الرجل والمرأة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونذكر الآيات الكريمة على شموليتها وتوحيدها لمنظومة الحقوق والواجبات ، لما تكشف عنه من جوهر العدالة الإنسانية والاجتماعية ، والقائمة على الحقوق الاقتصادية من حقوق : التملك "والكفالة" وممارسة العمل "والحقوق الاجتماعية القائمة على حرية الزواج والاختيار والطلاق، وتنظيم الأسرة والتعليم ، ثم الحقوق السياسية كالمشاركة والشورى والانتخاب والانتماء" .

١ - "إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (سورة الحجرات الآية ١٣).

٢ - "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات" (سورة المجادلة الآيـــة ١١).

٣ - "المال والبنون زينة الحياة الدنيا، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا" (سورة الكهف الآية ٤٦).

٤ - "ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين" (سورة المؤمنون الآية ١٢).

٥ - "يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء" (سورة النساء الآية ١).

٦ - "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم" (سورة الحجرات الآية ١٣).

٧ - "ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون فقيرا" (سورة النساء الآية ١٢٤).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٨ - "للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون" (سورة النساء الآية ٧).

٩ - "للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن" (سورة النساء الآية ٣٢).

١٠- "لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضكم من بعض" (سورة آل عمران الآية ١٩٥).

١١- "من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة، ولنجزينهم أجرهم بأحسن ماكانوا يعملون" (سورة النمل الآية ٩٧).

١٢- قول الرسول الكريم "إن النساء شقائق الرجال".

١٣- "للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وسئلوا الله من فضله ، إن الله كان بكل شيئ عليما." (سورة النساء الآية ٣٢).

١٤- "ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً" (سورة البقرة الآية ٢٢٩).

١٥- "وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً" (سورة النساء الآية ٤).

١٦- "عاشروهن بالمعروف فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً" (سورة النساء الآية ١٩)

١٧- "فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف" (سورة البقرة ٢٣١).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٨- "فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله" (سورة النساء الآيـــة ٣٤).

١٩- قال ﷺ :«خير النساء من إذا نظرت إليها سرّتك ، وإذا أمرتها أطاعتك ، وإذا غبت عنها حفظتك في نفسها ومالك».

هذه بعض ومضات من تراثنا الإسلامي جاءت لتحدد النظرة إلى الإنسان ، وهو تراث لا يحتاج إلى شرح أو تفصيل ، فالآيات الكريمة تعلن المساواة في الحق والواجب ، وهذه هي المرجعية الأولى التي نبحث فيها.

لذلك يمكننا التعامل مع عدة عناصر من هذا التراث كنماذج ممثلة فيه ، وتعكس جزءا من حقيقته ، إنها فقط اشارات تصل بنا إلى نفس النتائج ، ونماذج تعطينا الدليل على ظلم الناس المرأة، وكم أنصفها خالقها . ففي حين أن التراث الاسلامي أعطى للمرأة حرية الاختيار في الزواج والطلاق ، والمهر ، تجد البشر ينظرون لهذه الحريات على أنها ليست حقاً للمرأة ، بل هي ضمن حقوق الرجل المتسعه.

فهناك في الشرع الإسلامي نظام "الخلع" الذي يتيح للمرأة مفارقة زوجها اذا شاءت ، ولكن بأن ترد إليه صداقه . فهذه حرية لا تمتلكها أغلبية النساء اليوم [٤] وحق آخر أثبته تراثنا الإسلامي عندما حاورت المرأة سيدنا عمر بن الخطاب في أمر المهر ، فحين أراد تحديد المهور واجهته امرأة بقول الله تعالى: "وإذا أردتم استبدال زوج مكان زوج وأتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، اتأخذونه بهتانا وإثما مبينا" صدق الله العظيم [٤٥]. احتجت المرأة على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عمر وقدمت له الحجة بإن الله قال قنطارا ، وكان يمكن ذكر صاعا أو مكيالاً. وهنا رجع عمر عن قراره وقال "أخطأ عمر، وأصابت امرأة".

أما عن حق المهر في التراث الاجتماعي لمجتمع الإمارات العربية المتحدة ، فإننا نجد هذا الحق للأب وليس للفتاة المقبلة على الزواج ، فالأب والعائلة هي التي تحدد قيمة المهر ، وهي التي تناله دون ان تبدي الفتاة أي رأي في ذلك . فلقد ألغى الناس هذا الحق ، وصودرت هذه الحرية . وكذلك الوضع بالنسبة لحرية اختيار الزوج ، أو حرية الطلاق أو الخلع.

وهنا نجد انفسنا بين نوعين من التراث تراث اسلامي منصف ، وتراث شعبي اجتماعي غير منصف . وكنا قد عرضنا للنوع الأول سابقاً في هذه الدراسة، لذا نتعرض هنا للنوع الثاني للتعرف على صورة المرأة في التراث الشعبي.

المرأة في التراث الشعبي:

أحاطت بالمرأة مجموعة من الممارسات، والعادات والمعتقدات الشعبية ومأثورات من الحكم والأمثال والأقوال منذ بدء تكونها جنيناً في رحم الأم، وسارت معها في كل مراحل حياتها في الطفولة والشباب والنضج والشيخوخة وحتى يوم مماتها . فلها ، ومن حولها يدور نوع من الممارسات تميزها عن الرجل . فمنذ النشأة والتكوّن وبدء حركتها بداخل رحم الأم ، يبدأ المجتمع في التمييز بين نوعين من الحركات ، فهناك حركات جنينية خاصة بالانثى ، وحركات جنينية أخرى خاصة بالذكر . كما استمر هذا التمييز أيضاً في مرحلة الحمل حيث يختلف الحمل للأنثى عن الحمل للذكر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

كذلك في مرحلة الوحم الذي يختلف بمتطلباته بين الذكر والأنثى . وأيضاً في الولادة وما بعدها، ثم في عادات إخفاء المولود ، وكذلك تسمية المولود ، وزينته وتنشئته.

وفي كل هذه الحالات كان التمييز والاختلاف بين الذكر والأنثى قائماً، وقد ظل المجتمع يبني صورة عن المولودين الذكر والانثى وزيادة على هذا التمييز والاختلاف الطبيعي أضاف المجتمع من عنده فواصل جديدة وراح يضم الفوارق، ويعلي الحواجز فيما بينهم إلى يوم الممات، ومن هذا مثلاً أن تتعمق حفرة القبر للمرأة اعتقاداً بإن ذنوبها كثيره وتحتاج إلى الدفن عميقاً في التراب، اما الرجل فقبره ليس عميقاً لأن ذنوبه قليلة ولا تحتاج إلى الإخفاء بعيداً.

وبين ذلك الميلاد القسري بممارساته وموروثاته الاجتماعية وحتى يوم الدفن وممارساته وطقوسه يعيش في مجتمعنا العربي مخلوقان بشريان أراد لها المجتمع الاختلاف في كل شيء ، إلى الحد الذي وصل فيه هذاالاختلاف خلال مراحل الحياة إلى الحقوق والواجبات . فتمس حقوق المرأة بالخصم مع إضافة الأعباء والواجبات ، في حين تتحقق حقوق الرجل التشريعية والتنظيمية مع بقاء الواجبات على حالها دون إضافة أو نقصان.

ومن ذلك اليوم "يوم الميلاد" وحتى "يوم الوفاة" تتمايز وتختلف الحقوق والواجبات ، وفي هذا الصدد نشير إلى حق "الدّية" [٦] كمثال نستدل به على شكل من أشكال المفاضلة بين الرجل والمرأة على حالة الخصم والاضافة فتخرج التشريعات القانونية أن دية المقتول بالخطأ هي ١٥٠ الف درهم ولكن يأتي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التطبيق الشرعي في محاكم الدولة منتقصا ديّة المرأة إلى النصف فتصبح ديّة الرجل المقتول تصل إلى ١٥٠ الف درهم ، وديّة المرأة المقتوله إلى ٧٥ الف درهم، وهنا يلاحظ قمة التميز . ففي هذا الموقف الأنساني نشهد صورة الظلم الاجتماعي عند تقييم روح المرأة بنصف روح الرجل . فبأي ميزان قيمت هذه السلعة "سلعة الروح" حيث تصبح روح المرأة أرخص ثمناً من روح الرجل.

فهل هذه الآيات الكريمة تشهد على هذا التمييز؟

"يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل : الحر بالحر ، والعبد بالعبد، والانثى بالأنثى ، فمن عُفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف، وأداء إليه بإحسان، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم، ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب ، لعلكم تتقون" (٧)

وكان القصاص أيضاً مقرراً في الشرائع السماوية السابقة كشريعة اليهود. بدليل قوله تعالى: وكتب عليهم فيها (٨) أن النفس بالنفس، والعين بالعين ، والأنف بالأنف والأذن بالأذن، والسن بالسن والجروح قصاص، فمن تصدق به فهو كفارة له ، ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الظالمون".

نتناول في هذا الجزء من الدراسة بعض النماذج والممارسات الشعبية والاقوال والصور التي تبرز التمايز بين كل من الرجل والمرأة إذ تصاحب هذه التمايزات جميع مراحل الحياة بالنسبة للمرأة بدءاً من الحمل وانتهاء بالولادة ، وما بعد الولادة وحتى مرحلة التنشئة الاجتماعية . ثم مرحلة الزواج والوفاة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هذه المرحلة التي تتشكل فيها شخصية المرأة والرجل تشكلاً بيولوجياً ، ونفسياً ، واجتماعياً، تكوّن تلك الصور المتمايزة إذن منذ مراحل العمر الأولى مما يؤدي إلى استمرار هذا التشكل، وتعلق تلك الصور ، وتصبح معالجتها أو محاولة تغييرها على مستوى الواقع المجتمعي أمراً صعباً، ويصل تأثير هذه الثقافة الشعبية إلى الدرجة التي لا تستطيع الثقافة الحديثة السائدة الغاءها . وبالتالي تخضع الثقافة الرسمية للثقافة الشعبية ، وتبني كل نظمها وأطرها ومحددات السلوك وموجهاته كلها من خلال تلك الثقافة الشعبية ، مما يحدث التناقض وتقع المرأة فريسة لذلك التناقض فتخسر مقومات وجودها الرئيسية ، وتخسر معها بعضاً من حقوقها وحرياتها.

ومما يؤكد افتراضنا أن هناك من الدراسات ما أثبتت أن التراث الشعبي في منطقة الخليج بصفة خاصة يكشف عن وجود ما أسماه اوبلر [٩] بالموضوعات الأساسية Themes للثقافة ، ويعتبر أن أحد هذه الموضوعات الأساسية في الثقافة العربية الخليجية مبدأ عام وشامل يقوم على التقابل، والتمييز بين الجنسين. ويقرر ان الرجل متفوق على المرأة جسمياً، فيزيقياً، واجتماعياً، واخلاقياً، ونفسياً.

ويمكن كشف الصورة الكلية لهذا المبدأ من خلال ما رسمه التراث للمرأة حتى منذ قبل ميلادها.

ورغم عمق قيم الانجاب واهميته لدى افراد مجتمع الامارات الا أنه يحمل الانجاب قيماً اسلامية واخرى اجتماعية تمتد في العمق الفعلي للانسان في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مجتمعنا العربي ، وتعني له القوة والكثره و(العزوه) والاستمرار وقوة الاسره والعائلة والقبيلة . رغم كل ذلك نواجه واقعاً مختلفاً فالاهتمام بإنجاب الذكور اكبر بكثير من الاهتمام بإنجاب الاناث "وما يؤكد على ذلك بعض الامثلة الداله منها مثلاً بالله يعطيج الولد.. الله يعطيج خفيف العباله". او عندما يكبر بطن الحامل يقال لها "طلع العشا عشا الليل" ، ولبعض النساء المغرورات بحملهن يقال "حامل من شيخكم مخطوني" .. كلها دلائل على الفرح بالحمل وتأكيد الرغبه في الانجاب .. وعلى وجه الخصوص انجاب الذكور. ونشير هنا إلى بعض التأكيد على هذا الاتجاه فمثلاً في ثقافتنا الشعبية اشتهرت الدايات بمعرفة نوع المولود فمثلاً الشكل الخارجي لبطن المرأة فإذا حملت بذكر يكون مثل القالب أو الدائرة بجانب السره، اما الحمل بالبنت فيكون البطن مثل الكره أو متدلياً.

ولكن نعود لنقول إن التمييز بين الجنسين لم يكن متفقاً عليه بين جميع من سألناهم من الاخباريات في بحث سابق [١٠] ، اذ من بين اثنين وسبعين مخبرة ومخبراً في دراسة سابقه لنا اجابت سبع عشرة منهن بقناعه دينية ثابته بأن ما يأتي به الله فهو خير ، وأجابت واحدة وعشرون اخبارية بنظرة متساوية تجاه إنجاب الذكور والاناث ، اما من فضلن انجاب الذكور فكن ثماني عشرة اخباريه من حملة التراث . وكان مبررهن في ذلك لحمل اسم العائلة ، وخدمة الاسره والانفاق عليها، أو انهم يحملون السمعة والشرف للعائلة والمكانه الاجتماعية، هذا بالنسبة لاتجاه النساء تجاه الانجاب، اما بالنسبة للرجال فالوضع يميل اكثر للتأكيد على رغبة الانجاب للذكور وكان عدد من اجاب على هذا الاتجاه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثمانية وأربعون . بينما من ينظر الى الانجاب نظرة المساواه ورفض الفروق بين الجنسين فكان عددهم سبعه ، ومن ارجعوا النوعية الى إراده الله كانوا ثلاثه بينما من فضلوا البنات فكانوا خمسه.

وفي هذا الاطار لا يختلف السياق الثقافي اليوم عما كان عنه بالأمس فقيم الانجاب وتفضيل الذكور لم تتغير كثيراً فلا زال التفضيل للذكور يسود بين اغلب افراد المجتمع.

وما يقال تجاه المرأة الولود.

ربيت العيال يوم الصغر ويلوني تحسبت العيال في الكبر يغنوني

عندي سبعة أولاد ما قدروا يعيشوني وسبع البنات لاقني بالصحوني

أو يقال

يا أم الولد حسها يلالي صوته على الجيران عالي

ويبدو تفضيل انجاب الولد فيما يلي :-

يوم قالوا لي غلام فز قلبي من المنام ويم قالوا لي بنيه اظلمت الخيمه عليّ.

أما بالنسبة للوحم وهي الظاهره الصحية المصاحبة للمرحلة الأولى في الحمل، فتدل مصادر التراث الشعبي لدينا ان هناك تمايزات في النظرة تجاه المرأة والرجل. فمن خلال الادلة على هذه الفروقات سيتضح الوضع الاجتماعي الذي عاشت فيه المرأه سابقاً ، وربما تعيش فيه حتى الآن فهناك تناقض يتمثل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في انها رغم قيامها بالدور الاقتصادي الاساسي في حياة الاسره إلا أنها كانت على المستوى الاجتماعي حيث خلاف ذلك يميل المجتمع إلى تهميش دورها.

أما بالنسبة للولاده فهي مرحلة يهتم بها المجتمع اهتماماً كبيراً ويولون المرأه فيها ، رعاية فائقه ولكن رغم ذلك تظل الولاده عمليه مجتمعيه تحيط بها الكثير من المعتقدات والممارسات والتي تعبر عن حاله خوف من فقدان الوليد ، وللدايه دور كبير في إنجاح هذه العمليه التي يريدها الاهل في سريه تامه خوفاً من العين والحسد.

فيقال مثلا (يشلون ويعها) أي أن الألم الذي تتعرض له المرأه خلال الولاده اذا عرف به الناس وتناقلوه فيقل الطلق لدى المرأه التي تلد وبالتالي تعسر ولادتها ، لذا فهم يخفون أمر الولاده تشاؤماً من حدوث أمر خطير.

بجانب الكثير من المعتقدات نأتي الى التحقق من فروض دراستنا هذه في اتجاهات الناس نحو ميلاد الذكر أو ميلاد الانثى فيقال مثلا (فالولد يسهل الرب ولادته والبنت تتعسر) ، وهذا بلا شك يمثل اكثر المعتقدات الخاطئه التي تختزن في ذاكرة الشعوب العربية بشكل عام ، وتبرز في مجتمعات الخليج بشكل خاص ، وقد يعود هذا المفهوم الخاطئ لمعتقدات وممارسات العرب قبل الاسلام والتي تجلت في أقبح صورها في ظاهرة وأد البنات.

ولارتباط هذه المرحله (مرحله الميلاد) بظواهر مصاحبه كثيره نورد هذه المصاحبات في شكل من أشكال التساؤل حول من يساعد المرأه في الولاده؟

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وما هو المقابل الذي تحصل عليه الدايه مثلا نظير هذه الخدمة؟ ولمن تكون التهنئه الأولى، للمرأه الوالده؟ ثم ما هي البشارة؟ ويتبقى مع المرأه التي تلد الدايه مع بعض النساء من أقرباء المرأة وخاصة الأم ويقمن بمساعدتها بشتى الطرق كأن يحضرن لها النارجيله لتنفخ الأم فيها فيسهل الطلق، ثم الدعوات وقراءة القرآن تساعد المرأة على تسهيل ولادتها. وهنا نلاحظ عمق الايمان بالله في مجتمع الامارات.

ثم يأتي الفرح لاستقبال الزائر الجديد المولود الذكر أو الأنثى ولكن السؤال ألا توجد فروقات في هذا الاستقبال؟ اذ تبدأ الفروقات بدءاً من قيمة البشاره التي يقدمها الأب لمن يبشره بالغلام، أو بالبنت .

فأول تهنئه تحصل عليها الأم الوالده ممن معها بالمنزل وحضروا معها عملية الولاده وكذلك من والدها وعندما يحضر الزوج يزفون اليه البشرى ، فغالباً ما يكون مسافراً او يعمل بعيداً عن اسرته في تجاره أو رعي للبوش والحلال (الاغنام والنوق) أو قد يكون يضع (يسوي الصخام) في البر اي يعد الفحم من الشجر اليابس. أو يكون في الغوص لمدة ٤ أشهر. فإذا كانت هناك بعض السفن الصغيره ذاهبه لملاقاه سفن الغوص العائدة يُرْسَلُ معهم خطابٌ يزف الخبر للأب العائد.

يلي ذلك تقديم الهدايا للدايه، وكانت تتراوح بين قليل من المال (عشرين روبيه) او قليل من محاصيل الزراعه إذا كان الاب مزارعاً أو ملابس (كندوره وسروال) .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما بالنسبة للعائلات الأيسر حالا والاكثر غنى فيقدمون خاتماً من الذهب للداية.

أما البشاره فهي تختلف، فهذه يقدمها غالبا الأب تتمثل في المال أو الهدايا كذلك . تراوحت الاجابات على البشارة بإن الأب يندفع ليدفع كل ما في جيبه من مال يصل إلى ١٠٠ روبية وهو مبلغ كبير جداً في المرحله السابقه للنفط في مجتمع الامارات، وغيره يستطيع تقديم الأبل كبشاره للمبشر بميلاد الطفل (بكره للبشاره بالذكر – وناقه صغيره للبشاره بالانثى).

واحيانا قد تحجب البشاره عن المبشر بها اذا كان المولود أنثى.

وهنا تختلف حتى مظاهر الفرح بميلاد الانسان في مجتمعنا فتطلق الاعيره الناريه لميلاد الذكر ، ويحجب الخبر عن الناس إذا كان المولود أنثى . فيكبت الفرح بداخل الاسرة .. وأحيانا قد يخفى نوع المولود. وفي كل ذلك تتجلى صور الثقافه الشعبيةِ المتمثله في اختلاف الرؤية للذكورة أو للأنوثه . تستمر هذه الصوره إلى كل مراحل الحياة من عيد الميلاد وحتى تصل إلى الوفاه فيقال اضافة إلى كل ذلك (اللي ما عنده ذكر ما ينذكر).

(ان الله سبحانه وتعالى يقول للبنت أخرجي وأنا سعيف على أبيك، ويقول للولد أخرج وانت سعيف لأبيك).

وهناك عاده اجتماعية كان يمارسها بعض أفراد مجتمع الإمارات ، وهي عاده إخفاء المولود بعد ولادته لمدة ثلاثة أيام وقد تطول المدة عن ذلك ، وفي هذه الممارسة الشعبية لاحظنا إصرار الامهات والجدات على إخفاء المولود ذكراً كان

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أم أنثى عن أعين الناس خوفاً من الحسد ، وجاء التشديد على هذه العادة التي تمارس على المولود الذكر بشكل أكثر من الأنثى وذلك لأهمية الذكر لديهم، والبنت عند ولادتها تُخفى عن أبيها لمدة ثلاثة أيام، أما الولد فيبشر به مباشرة بعد الولادة ويحصل المبشر على البشارة.

فإخفاء البنت عن أبيها يكون خوفاً من مضايقته، وجاءت المبالغة في هذه العادة إلى درجة "البصق على المولودة".

وأحياناً يتم الاخفاء بأسلوب آخر ألا وهو ادعاء إنجاب المرأة لطفلة أنثى عندما تلد الأم طفلاً ذكراً وذلك خوفاً عليه من الحسد بل ويلبسونه ملابس البنات، ويدهن وجهه بالنيل الأزرق. وتستمر حالة الإخفاء هذه لمدة تتراوح بين ثلاثة أيام إلى أربع سنوات من عمر الطفل.

عندما تتعرض المرأة للعقم وعدم الانجاب يكون ذلك موقفاً اجتماعياً قابلاً للكشف فيه عن صورة المرأة الحقيقية لدى من يحيط بها من أفراد الأسرة أو المجتمع المحلي الصغير.

اذ يمس العقم كظاهرة صحيه قيماً اجتماعية ودينية راسخة وثابتة ينفعل لها الانسان، ويعبر عن رفضه لها من واقع ايمانه بهذه القيم، ويبدو أن الانسان عموماً هنا يعلق المسئولية على المرأة في هذا العقم بينما لا مسئولية عليها في الواقع.

نبدأ بالوصف لهذه المرأة العقيم من واقع الثقافة المحلية والتي تعكس النظرة الحقيقية لها . هناك استخدام لكلمة "عقيم" المستمد من الآية القرآنية :

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

"يهب لمن يشاء إناثاً، ويهب لمن يشاء الذكور وإن شاء زوجهم ذكرانا وإناثا، ويجعل من يشاء عقيما" صدق الله العظيم. (سورة الأحزاب).

ثم يستخدم وصف العاقر "عجير" "معجر" "عجيمه" أما البلوشُ القاطنون بالإمارات فيسمونها "سنت" وتعني بلغتهم الحمار، أو كلمة "ريااليه" المشتقة من "ريال" أي رجل.

ومن التشبيهات المستخدمة للمرأة العقيم والتي تعكس تلك التصورات الذهنية المعبرة عن المرأة :

كلمة "برنثا" أي لا رجل ولا امرأة.

"البيت الخراب".

شجرة بلا ظل.

فحل النخل أي شجرة بلا ثمر.

النخلة اليابسة.

الثور أو البقرة العاقر أو العنز العاقر.

شجرة الموز التي تقتلع بعد أن تثمر ولا يبقى لها جذور.

قاطفة البذر.

العاقر من غبة النار.

ذكر الغزال.

(موزه عرقش بغصنش) اي شجرة موز جذورها بغصنها بلهجة المنطقة الشرقية بالإمارات.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وفي محاولات المرأة والمحيطين بها لتجنب هذا الموقف الاجتماعي ولتجاوز الصورة المرتبطة به تسعى المرأة جاهدة للأخذ بالعديد من أساليب العلاج الشعبية بداية بالتدليك لدى الداية ومروراً بالخبانه (الاسم الشعبي لأسلوب تسليط الحرارة على بعض مناطق البطن لتذويب الشحم حول رحم المرأة). أو عملية شفط الجلد وتنشيط الدورة الدموية ، وانتهاء باستخدام الكي بالنار أو النذور أو اتباع عادات تنم عن معتقدات غيبية أهمها مثلاً أن تأكل هذه المرأة العقيم من (الفراسه أو صخونه) الوجبة المجهزة لامرأة أخرى والدة.

وأيضاً بمحاولة فك "الدراس" وهي الكلمة المعبرة عن "المشاهرة" في الثقافات الشعبية العربية وذلك باستخدام أدوات وممارسات شعبية شديدة القسوة على المرأة. مثل :

١ ـ شرب ماء من بئر حفر حديثاً.

٢ ـ عبور البحر من مكان إلى مكان آخر.

٣ ـ الجلوس على مشيمة امرأة بعد ولادتها.

٤ ـ المرور فوق قبر ثلاث مرات.

٥ ـ أو تغيير مكان سرير النوم عند المعاشرة ٧ اماكن مرة مقابل القبلة، واخرى جهة الشرق، والغرب وهكذا أو الاستحمام بماء غسل به ميت ، أو اللجوء إلى حلقات الزار لطرد الجان . كل ذلك اعتماداً على قول شعبي مشهور "على الانسان الحركة ومن الله البركة".

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتنم هذه الممارسات عن رغبة صادقة لدى المرأة لتحسين صورتها أمام مجتمعها، وتحسين الصورة يرتبط بالقدرة على العطاء والانجاب ، وتنم كذلك عن عدم توفر الوعي لفهم الظواهر كظاهرة العقيم مثلاً أو غيرها مما يتعرض لها الانسان، منذ بروز القيم الدينية والاجتماعية القبلية المتعلقة بكثرة الإنجاب والتي يُعبر عنها بسلوكيات قهرية ليس للانسان ارادة فيها. بالاضافة إلى ان تلك المحاولات من المرأة للانجاب تعبر عن خوف أكيد لديها وهو فقدان الزوج، وتعرضها للزواج عليها، وما لهذا الموقف الانساني من قسوة على نفسية الزوجة الأولى اذ يدفعها هذا الخوف إلى ممارسات أخرى شعبية وطبية نضرب منها هذه الامثلة: فمنها مثلاً: الصرف . الحجاب ، الطبوب ، الخط ، السوني ، الاوراق ، التحويطة، وكلها اساليب لمنع الزوج من الزواج بأخرى وتسعى الزوجة للحصول عليها من خلال "المطاوعة" و "الدايات".

وامتدادا لتلك الصوره المميزه بين الجنسين نواجه مناسبة أخرى تظهر منها مرة أخرى هذه الممارسات الخاطئة.مناسبة ختان الابناء كانت كثيراً ما يحتفل بها بخلاف مناسبة ختان البنت. فالاهل يحتفلون بختان الذكر اما الانثى فلا يحتفلون بختانها لانه "عيب" وبالنسبة للذكر تعمل له حفلة يكون فيها "دق" طبول كفرقة "المالد"، ويطعمون الجيران من ولائم تعمل بهذه المناسبة، وبعض الناس ينذر لهذه المناسبة، فبالنسبة للذكور تقام الاحتفالات "الطماشه" التي تشارك فيها فرق شعبية "كالرزفه" والعياله وهي من الفنون الشعبية بالامارات.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اذن ينذر على ختان الولد بعمل الذبائح والولائم ويكون الاولاد في مجموعة ويكون حفل الختان ليلة الجمعة (يوم الخميس مساءً) ويركب الطفل المختن على ناقة ويركب معه شخص كبير وتوضع في ساحة على ناقة سوداء اللون وطويلة وتؤجر الناقة من عند أحد البدو بحيث يقوم البدوي بالامساك بخطام الناقة والمشي في الموكب . ويطاف بالطفل المراد تختينه بين البيوت ويصاحب ذلك فرق رقص وغناء . وتستمر الاحتفالات ثلاثة ايام بالاضافة إلى اطلاق الرصاص للاعلان عن المناسبة ودعوة كل الاهالي من المناطق المجاورة.

وكانت فرحة الاب تتميز بخصوصية تنبع من شعوره انه يحضر ختان ابنه كأول فرحة به ، لكنه لا يدري ان كان العمر سيمتد به ليرى حفل زواج ابنه ام لا؟ لذلك كانوا يحتفلون في الماضي بختان الولد ولم يحتفلوا بختان البنت التي كانت تحاط بسرية إلى درجة اخفائها حتى عن الأب في بعض الاحيان باعتبار ذلك مدعاة للخجل.

لكن حينما تختن الفتاة لا يعمل لها حفل بل يأخذون "الفراخ" (الفشار) والحلوى وتطعم للجيران "فالبنت اقل من الولد".

بالنسبة للبنت التي كان يلاحظ عليها علامات القوة والرجولة .. كانوا يعمدون إلى حك انفها بعد انتهاء الختان ببقايا اللحم المقطوع كنوع من تقليل احساسها بقوتها.

اما عن الهدايا التي تقدم للاطفال بعد الختان فتزداد للذكر ، وقد تنعدم للأنثى، فيهدى الذكر الناقة التي ركب عليها، وهدايا من المال أو الخنجر أو

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ملابس جديدة أو اذا كان أبوه مقتدرا فيهديه البستان الذي يملكه أما البنت فلا تقدم لها أية هدايا.

كانت عملية الختان لا تتم بأجر محدود، ولم تكن عملية تجارية أو مهنة بالمعنى المعروف فلقد كان بعض المختنين يقوم بذلك تطوعاً لأن الختان سنة عن النبي.

لذلك لم يكن لها أجر بل كان ما يعطى للمختن أو المختنة نوعا من الهبة بحسب القدرة المالية لوالد المختون. وكان من الشائع ان يدفع عن الطفل المختون نحو ضعف ما يدفع للمختنة عن الطفلة المختونة.

وكان الأب يحضر ختان ابنه اتباعاً للعرف وكذلك لمساعدة المختن في اجراء العملية ويدفع الأجر بعدها، وليبعث الطمأنينة في نفس ولده. ولأنه هو الذي يقدم له التهنئة بعد العملية ، بل كان حرص الاب على حضور العملية ينبع من شعوره بالفرح لشهادة عملية خاصة برجولة ابنه التي لا يتفوق عليها سوى الزواج.

لكن الثابت من ناحية اخرى ان الأب لم يكن يحضر اطلاقاً ختان ابنته وقد لا يعلم عن ذلك إلا بعد اجراء العملية حيث كان ذلك مدعاة لخجل البنات كما كان يعتبره العرب (عيباً) و"لم يكن للبنت قيمة".

أما عن تسمية الطفل في أولى مراحله فغالبا ما تتم التسمية بناءً على توجه يكشف مره أخرى عن تلك الممارسات المميزه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تعكس عملية تسمية الطفل في مجتمع الإمارات والتي كشفت من واقع الثقافة الشعبية أن هناك نظاماً اجتماعياً ساد حياة هذا المجتمع وهو نظام الشورى ولكن مع بقاء سلطة القرار بيد الرجل فعند الرغبة لإعطاء اسم للطفل الوليد يستشير الأب الأم والجدة والجد ثم يقرر هو الاسم.

بالاضافة إلى ما تتسم به عملية التسمية من قيم خاصة ترتبط بتسمية الذكر والأنثى . فتؤكد الإجابات هنا على أن الولد ظل في نظر المجتمع ولداً، وان البنت بقيت في نظرهم بنتاً . وبمعنى آخر ان الرجل يبقى رجلاً له خصائصه ومميزاته وملامحه وملابسه وأسماؤه وان المرأة بقيت امرأة لها خصائصها ومميزاتها وملامحها وملابسها.

كما نلاحظ من إجابات الراويات "ان الولد يسميه ابوه أما البنت فتسميها أمها أو جدتها". ويمكن للتعبير عن الاعتزار بالبنت أن يسموها باسم (ريال) وعلى سبيل المثال هناك في مجتمعنا نساء كثيرات بأسماء رجال تعتز بهم عائلاتهم . كما نلاحظ أنه في هذا الصدد لا يحدث العكس (تسمية الرجل باسم امرأة) وإن حدث اعتبر مدعاة للخجل الاجتماعي.

هكذا تقدم ثقافتنا الشعبية صوراً خاطئة، صوراً تقسم المجتمع إلى قسمين منفصلين لا تربط بينهما رابطة إلا رابطة الدم، وتفرق بينهما الكثير من الممارسات الظالمة لحقوق المرأة والمؤيدة تماماً بل المبالغة في حقوق الرجل ورفع شأنه ، واعلاء مكانته الاجتماعية ونحن هنا نشير إلى ان هذه الممارسات لا يمكن بحال من الأحوال القبول بها. ففي مشروعنا التنموي الذي تحدثنا عنه في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دراستنا الأولى في هذا الكتاب .. طالبنا بتوظيف التراث الشعبي كمشروع التنمية البشرية للانسان في الامارات، ولكن مع التأكيد دائماً على أهمية الانتقاء الحذر من بين عناصر هذا الميراث الثقافي فكانت دعوتنا بإحياء الاصاله لا يمكن ان تتم الا في اطار الانتقاء والالغاء لبعضها والتأكيد على الاجود من عناصرها.

وفي ظل هذه الدراسة ونحن نناقش الوضع العام للمرأة في دولة الامارات بين كلا المرجعيتين لا يمكننا الا أن نتبع ذلك بمناقشة مطوله عن أوضاع المرأة اليوم. موقع المرأة من الخريطه السكانية بمجتمع الامارات ومن ثم موقعها على خريطة القوى العاملة ، وربما يستطيع الكشف عن هذا الجانب أن يحقق لنا ما نسعى إليه من خلال هذه الدراسة وهو الاجابة عن التساؤل عن مصير المرأة اليوم في مجتمع الإمارات؟ وللاجابة سنتعرض لأوضاع المرأة على مستوى التعليم وعلى مستوى الوظيفة العامه، ثم على مستوى المشاركة السياسية.

أين تقع المرأه اليوم في مجتمع الامارات ؟

ونبدأ هذا المحور من الدراسه بتوضيح ان المرأه كانت على الدوام مثالاً للصبر وقوة التحمل و التضحية والعطاء ، ولم تقصّر في أداء واجباتها التي أنيطت بها، وشاركت الرجل في تحمّل مسؤوليات الحياة، وتعاونت معه على تخفيف مصاعبها، بل حملت المسؤولية منفردة في فترة غياب الزوج لشهور طويلة، فالبيت يبقى عامراً تدب الحياة فيه والزوجة تديره، تقوم مقام الأبوين، وتشارك في نشاطات المجتمع، وفي الوقت نفسه تعمل في الأرض والبيت وتربي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتنشئ الأطفال وتقودهم ليكونوا صالحين، وقد حملت كل تلك المسؤوليات وكانت أهلاً لذلك ..، وحدث التطور في الحياة بشكل عام، وكاد هذا التطور لايصدق في مجتمع الإمارات. قياساً إلى السنوات القليلة التي حدث خلالها، ومع التطور الاقتصادي والاجتماعي العام، وهذا التقدم العلمي والمعرفي، كان لا بد من أن يرافقه أو يواكبه تطور في التفكير والحياة الفكرية عامة، بحيث تتطور مكانة المرأة في المجتمع وتتعزز، ويعترف بفضلها ويطور أسلوب تعامله معها، لتتمكن من أخذ دورها الحديث في الحياة العصرية ولتكون معاملتها متناسبة طرداً مع التطور والتقدم الذي حدث، لكن الواقع يكشف عن تناسب عكسي، فالحياة تتطور في مختلف المجالات، وتتراجع في تعاملها مع المرأة، بحيث لم تحافظ المرأة على حقوقها ومكتسباتها السابقة، بل تتعدى عليها وتنال منها مما جعلها تتراجع إلى درجات متأخرة جداً عما كانت عليه، وأسوق البيانات التالية نموذجاً على ذلك.

أولاً : التعليم والمرأة :

خلال عقد السبعينيات والثمانينات قطعت المرأه اشواطاً بعيدة في الاستفادة من حق التعليم، واستطاعت دولة الإمارات الاستيعاب الكامل للبنات في مرحلة التعليم الابتدائي من سن ٦ سنوات إلى ١١ سنة وكذلك التعليم الثانوي والجامعي وما فوق الجامعي وهذا بغير شك أمر ايجابي ويساير حرية التنمية البشريه في مجتمع الامارات.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالمؤشرات الخاصة بخريجي الثانويه العامه من المدراس الحكوميه للعام ١٩٩٢ قد بلغ الاجمالي (١٠٢٨٥) للبنين والبنات. التخصص العلمي بلغ (٤٩٣٢) والتخصص الأدبي بلغ (٥٣٥٣) . واذا فصلنا في هذه الارقام فسنجد أن الذكور بلغ عددهم (٢٣٨١) في العلمي، و (١٩٨٠) في الأدبي، اما العلمي اناث فكان (٢٥٥١) والادبي اناث (٣٤٤٥).

وعن خريجي الجامعه تقول الاحصائيات لسنة ١٩٩١/٩٠ كان عدد المواطنين ١٠٨٥ خريجاً منهم ٧٤٦ من الاناث أما غير المواطنين فكان ٩١ خريجاً منهم ٤٧ من الاناث. وبالتالي تكون نسبة الاناث من اجمالي الخريجين لذلك العام ٦٧,٥٪.

فماذا تعكس هذه النسبة المتحققه بالجامعة من الاناث؟

الاتجاه نحو التعليم واكتساب هذا الحق، ولقد نالت المرأة فعلاً حقها من التعليم رغم تعرضها للكثير من الصعوبات في اقناع الاهل بأهمية التعليم، ولقد ساهمت الدولة مساهمة كبيرة تجاه اكتساب المرأة لحق التعليم.

ولكن هل يتساوى حق التعليم بحق العمل للمرأة ؟

وهنا تتغير المعادلة، ونلاحظ أنه رغم ارتفاع نسبة الإناث في القوة العاملة بالإمارات، إلا انها تنحصر أغلبها في قطاعات محددة لا تستطيع المرأة الخروج عنها، كالقطاع الخدمي (التدريس والتمريض). وأمام ذلك تقف الكثير من المعوقات أهمها: سيادة النظرة للمرأة بأنها ذات قدرات معينة لا تتلاءم الا مع العمل في التدريس أو التمريض، بالإضافة إلى رفض المجتمع لظاهرة الاختلاط بين النساء والرجال في المهن الأخرى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهناك من القيم ما يقف عائقاً أمام انتشار المرأة عبر المجالات التنموية الأخرى. وأهم تلك القيم أن المرأة المختلطة بالرجال لن تتاح لها فرصة الزواج اذ تكون قد كشف وجهها للآخرين وبالتالي لا يمكن القبول بها طالما استبيح الوجه.

القيم والمعتقدات الدينية الأخرى وسيادة روح "ما اجتمع رجل وامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما".

قيم المحافظة على جمال المرأة، ومدى ما يمثله الجمال من كنز تعيش عليه هذه المرأة مرضية غرورها، ومحققة درجات الاعجاب العليا لها من قبل الرجال. وبالتالي فالعمل المهني المضني يؤثر على جمال البشرة، ولطالما كان هناك البديل في العامل أو العاملة الوافدة فلتحافظ امرأة الإمارات على جمالها ، وحيويتها.

اذن اكتسبت المرأة حق التعليم واكتسبت حق العمل ولكن بشروط وبأوضاع تقلل من الحريات في مجالات العمل ومن قوة تأثيرها بعملها في مجتمعها.

المرأة والعمل:

بنظرة راصدة إلى خريطة القوى العاملة في مجتمع الإمارات يتضح لنا أن المرأة تحتل ما نسبته ٥٠,٩٪ من عدد الوظائف على الهيكل الوظيفي للدولة، وهي نسبة لا يمكن لمنصف أن يتجاهل أهميتها ودلالاتها الإيجابية ، وهي تعكس مساحة قد تبدو للوهلة الأولى هائلة أفقياً.

ولكن وبنظره فاحصة لا يمكن لمنصف أيضاً التغافل عن أن هذه المساحة التي تشغلها المرأة تتسع تماما على أدنى درجات السلم الوظيفي وتضيق على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قاعدة هذا السلم. بينما يحتل الرجال أعلى درجات السلم الوظيفي وصولا إلى هرمه، حيث يكاد يندر أو ينخفض وجود أمرأة إماراتيه على رأس إحدى القطاعات على قمة هذا الهرم . هذا واقع على الرغم من أن المساحة الوظيفية المخصصة للرجال تبدو بنسبة أقل من ٥٠٪.

- المرأة في الخريطة السكانية ٤٩٪ من اجمالي السكان.

- المرأة على خريطة القوى العاملة ٥,٩٪ من نسبة ١٠٪ نسبة المواطنين من جملة القوى العاملة البالغة ٩٠٪ (مواطنون ووافدون).

- المرأة في الوظائف العليا الحلقة الأولى ٥٪ و ٩٥٪ للذكور.

وهكذا يمكننا القول أن النساء تحتل عدداً كمياً من الوظائف بينما يحتل الرجال عدداً نوعياً من الوظائف يتفوق على ما تحتله النساء كيفياً وتأثيرياً. ومن هنا تبدو القوة العاملة للمرأة أدنى تأثيراً في الحياة العامة وبما يتناسب عكسياً لا طرديا مع نسبة عددها لعدد السكان ونسبة عددها لنسبة عدد الخريجين وهنا أيضاً تبدو في الصورة تلك المقارنة التي لا تخطئها العين والتي تحتاج إلى تصحيح.

فالقوة العاملة من الرجال والنساء المواطنين بلغت نسبة متدنية بالنسبة للحجم الكلي للقوى العاملة وهي ١٠٪ لقد تناصفت المرأة مع الرجال في هذه النسبة أن لم تكن تجاوزته بزيادة قدرها ٩,٠٪ فماذا تعني لنا هذه النسبة الكمية؟ .. تعني ان الشريحة العاملة النسائية تمثل نصف القوى العاملة بالدولة. وهذا يعني ان ميزان القوى العاملة تتناصفه المرأة بالفعل مع الرجل، ولكن يظل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ميزان القوة التأثيرية على تحريك هذا المجتمع، أي المشاركة في إدارة هذا المجتمع يختص بها الرجال، وتشارك المرأة في ذلك بنسبة متواضعة جداً.

وهنا تبرز القضية الاساسية لهذه الورقة، ألا وهي أن القوة الانتاجية المشاركة للمرأة تبلغ النصف بل وتزيد، ولكن ميزان الحقوق يختل لصالح الرجل. وخاصة الحقوق الاقتصادية والإدارية والسياسية.

فإذا لاحظنا أن نسبة الإناث المواطنات من القوة العاملة ١٩٨٧ من واقع دراسة أجريت على ٦٠٠ خريجة في ذلك العام، عملت ٨٠,٥٪ منهن في القطاع الحكومي وخاصة المؤسسات الاتحادية. وعملت ١,٥٪ في الحكومات المحلية، و ٣,٥٪ في القطاع الخاص.(١١).

فيتعين علينا أيضاً ملاحظة أن نوعية مجالات العمل التي احتلتها تلك الشريحة تتمثل في التدريس والتمريض والصيدلة والعمل الاجتماعي اذ بلغت نسبتها في كل تلك المجالات ٨٢٪ بينما نسبة القوة العاملة من الرجال في هذه المجالات بالتحديد ١٨٪ فقط وتركزت هذه النسبة في أعمال الكادر الإداري في وزارات الدولة.

اذن احتل الرجل الوظائف الإدارية العليا واخذت المرأة مواقعها الانتاجية الفعلية في هذه المجالات.

وإذا حاولنا النظر في تواجد المرأة في الوظائف العليا الإدارية فسوف نجدها تحتل نسبة ٤٪ فقط في وظائف وكيل وزارة ووكيل وزارة مساعد، في حين يحتل الرجل القمة على هاتين الوظيفتين ويمثل نسبة ٩٦٪ من العدد الكلي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

للعاملين في هذا الجهاز الذي ينطلق منه القرار الإداري السياسي فتنخفض الأهمية النسبية لتلك النسبة العاملة من النساء والبالغة ٩ , ٥٠٪ والتي جاوزت النصف، إلى ما دون ٤٪ في التأثير في القرار الإداري، وفي شئون إدارة المجتمع.

وإذن تمثل المناصفة في الوظائف هنا اعتباراً له قيمته على مستوى الوزن والثقل الحقيقي لهذه الوظائف.

وأما توزيع الذكور والاناث على مستوى الدرجات والحلقات الوظيفية فنجد أن ٩٥٪ من الذكور يمثلون الدرجة الأولى والحلقة الأولى، وأن ٥٪ من الأناث نلن هذه الدرجة الأولى وهذه الحلقة. فماذا يعني ذلك ؟

يعني أن الهرم الإداري يحتله الرجل، بينما تمثل المرأة ٥٪ فقط على قمة الهرم، وتقع البقية على قاعدته وتقنع.

وإذا كانت القاعدة هنا هي للوظائف الأكثر انتاجية فلماذا لا يكون لهذه القاعدة دور أكبر في إدارة المجتمع ؟ وفي تحديد اتجاهات نموه؟ .. ولماذا لا تكون لهذه القاعدة التي تمثل المرأة فيها نسبة الاغلبية حقوق واضحة ومعلنة؟.

بينما نرى في الحلقة الثانية أن ٦٦٪ هم من الذكور وأن ٣٤٪ هم من الاناث وفي الهيئات التنفيذية أي الاقل من الحلقة الثالثة نجد أن الذكور يمثلون نسبة ٨٠٪ وأن الإناث يمثلون نسبة ٢٠٪. والحلقة الرابعة (العمال والمستخدمين) نجد أن نسبة ٨٢٪ هي للذكور و١٨٪ للإناث.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبهذا يلاحظ أن الفرص المتاحة للمرأة للترقي والوصول إلى مراتب القيادة الادارية والسياسية تبدو محدودة في الواقع.

حق الاختيار :

فكرة الاختيار نفسها تجابه بعدة جبريات قيمية وفكرية واجتماعية واقتصادية.

قد يبدو من النظرة العامة لحقوق المرأة في مجتمع الإمارات التي تقررها المواثيق والتنظيمات والمراسيم الدستورية ان المرأة قد توفر لها ذلك القدر من حرية الاختيار في كل شئون حياتها وفقاً للحقوق الاساسية. ولكن برصد متعمق للواقع المعاش يتضح أن مجتمعنا لم يتخلص بعد من بقايا المعوقات التي تمنع سيادة هذه الحقوق. بعضها مازال من بقايا ذلك الجانب السلبي من تراثنا الاجتماعي الذي يأبى على سبيل المثال الاقرار بحق الفتاة في اختيار الزوج، حيث ظل هذا الحق ملكاً للأب فهو الذي يقرر الموافقة على زوج ابنته وهو الذي يرفض. وذلك وفق "عادة التحجير"، وصرامة النسق القرابي القبلي السائد وربما يكون من مصاحبات تلك العادات القديمة قيم اقتصادية جديدة رفعت من قيمة المهور إلى الحد الذي مثل مانعاً جبريا من الأقدام على الزواج، ليس فقط على الفتاة بل اصبح ايضاً على الرجل. وتختلف هذه المعوقات من الحد من ممارسة الحق في الاختيار للزواج سواء كان للفتى أو للفتاة.

ولهذا مثلت هذه العناصر الثلاث الجوانب القيمية والاجتماعية والاقتصادية ـ حيث ان الإقرار بحق الفتاة في اختيار الشريك هو المعبر عن نمط واحد من

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أنماط التفكير التي تنطلق من نسق القيم الذي كان سائداً، والذي يبدو باقيا إلى اليوم وهو ذلك النسق الذي يحرم حق المرأه في الاختيار.

وهذه الانماط الثلاثة لا تمنع في الواقع من وجود أمثلة أخرى في جوانب مختلفة قد تمثل معوقات أمام حق الاختيار بالنسبة للافراد والذي يمثل الاساس لحق تقرير المصير لهذه المجتمعات . ومن هذا يتضح أن هناك فارقاً بين ما هو نظري مفترض، وبين ما هو واقع معاش في مجتمع الإمارات ولإ يضاح الفارق بين ما هو نظري وما هو واقعي فقد يفيد هنا القاء نظرة مقارنة بين ما هو مقرر من حقوق في دستورنا في دولة الإمارات، وبين ما هو مقرر على مستوى الواقع.

ويأتي دستور الامارات ليؤكد من جديد أن مجتمعنا عندما أسس في مرحلته الجديدة كمجتمع مدني حديث اختار سنداً دستورياً يرفض جميع تلك المفاهيم والتصورات المخلة بميزان العدالة بين المرأة والرجل، ولكن وقعنا مره أخرى في المسافة البعيده دائماً ما بين النظرية والتطبيق وللاستشهاد نبرز بعض مواد دستور الامارات. التي لم تفرق بين ذكر وأنثى في الحقوق والواجبات، ولم تمنح الذكر شيئاً يميزه على الأنثى، وإنما التمييز جاء من أرض الواقع ، وسيطرة الذكر على مقاليد الأمور على حساب حقوق الأنثى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحقوق

مادة (١٤) :

المساواة والعدالة الإجتماعية وتوفير الأمن والطمأنينة وتكافؤ الفرص لجميع المواطنين من دعامات المجتمع والتعاضد والتراحم صلة وثقة بينهم.

مادة (١٥) :

الأسرة أساس المجتمع قوامها الدين والأخلاق وحب الوطن ويكفل القانون كيانها ويصونها ويحميها من الانحراف.

مادة (٨) :

يكون لمواطني الاتحاد جنسية واحدة يحددها القانون ويتمتعون في الخارج بحماية حكومة الاتحاد وفقاً للأصول الدولية المرعية. ولا يجوز اسقاط الجنسية عن المواطن أو سحبها منه إلا في الحالات الاستثنائية التي ينص عليها القانون.

مادة (١٧) :

التعليم عامل أساسي لتقدم المجتمع وهو الزامي في مرحلته الابتدائية ومجاني في كل مرحلة داخل الاتحاد. ويضع القانون الخطط اللازمة لنشر التعليم وتعميمه وبدرجاته المختلفة والقضاء على الأمية.

مادة (١٨) :

يجوز للأفراد والهيئات إنشاء المدارس الخاصة وفقاً لأحكام القانون على أن تخضع لرقابة السلطات العامة المختصة وتوجيهاتها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مادة (١٩) :

يكفل المجتمع للمواطنين الرعاية الصحية ووسائل الوقاية والعلاج من الأمراض والأوبئة ويشجع على إنشاء المستشفيات والمستوصفات ودور العلاج العامة والخاصة.

مادة(٢٠):

يقدر المجتمع العمل كركن أساسي من أركان تقدمه ويعمل على توفيره للمواطنين وتأهيلهم له ويهيئ الظروف الملائمة لذلك بما يضمه من تشريعات تصون حقوق العمال ومصالح أرباب الأعمال على ضوء التشريعات العمالية العالمية المتطورة.

مادة (٢١) :

الملكية الخاصة مصونة ويبين القانون القيود التي ترد عليها ولا ينزع من أحد ملكه إلا في الأحوال التي تستلزمها المنفعة العامة وفقاً لأحكام القانون وفي مقابل تعويض عادل.

مادة (٢٥) :

جميع المواطنين لدى القانون سواء ولا تمييز بين مواطني الاتحاد بسبب الأصل أو الموطن أو العقيدة الدينية أو المركز الإجتماعي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مادة (٢٦) :

الحرية الشخصية مكفولة لجميع المواطنين ولا يجوز القبض على أحد أو تفتيشه أو حجزه أو حبسه إلا وفق أحكام القانون. ولا يعرض أي إنسان للتعذيب أو المعاملة الحاطة بالكرامة.

مادة (٢٨) :

العقوبة شخصية والمتهم بريء حتى تثبت إدانته في محاكمة قانونية وعادلة للمتهم الحق في أن يوكل من يملك القدرة للدفاع عنه أثناء المحاكمة يبين القانون الأحوال التي يتعين فيها حضور محام عن المتهم وايذاء المتهم جسمانياً أو معنوياً محظور.

مادة (٢٩) :

حرية التنقل والإقامة مكفولة للمواطنين في حدود القانون.

مادة (٣٠) :

حرية الرأي والتعبير عنه بالقول والكتابة وسائر التعبير مكفولة في حدود القانون.

مادة (٣١) :

حرية المراسلات البريدية والبرقية وغيرها من وسائل الاتصال وسريتها مكفولتان وفقاً للقانون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مادة (٣٢) :

حرية القيام بشعائر الدين طبقاً للعادات المرعية مصونة على ألا يخل ذلك بالنظام العام أو ينافي الآداب العامة.

مادة (٣٣) :

حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات مكفولة في حدود القانون.

مادة (٣٤) :

كل مواطن حر في اختيار عمله أو مهنته أو حرفته في حدود القانون وبمراعاة التشريعات المنظمة لبعض هذه المهن والحرف. ولا يجوز فرض عمل إجباري على أحد إلا في الأحوال الاستثنائية التي ينص عليها القانون وبشرط التعويض عنه.

مادة (٣٥) :

باب الوظائف مفتوح لجميع المواطنين على أساس المساواة بينهم في الظروف وفقاً لأحكام القانون.

مادة (٣٦) :

للمساكن حرمة فلا يجوز دخولها إلا بإذن أهلها وفقاً لأحكام القانون وفي الأحوال المحددة فيه.

مادة (٣٧) :

لا يجوز إبعاد المواطنين أو نفيهم خارج الإتحاد.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مادة (٣٨) :

تسليم المواطنين واللاجئين السياسين محظور.

مادة (٣٩) :

المصادرة العامة للأموال محظورة ولا تكون عقوبة المصادرة الخاصة إلا بناء على حكم قضائي وفي الأحوال المنصوص عليها.

مادة (٤١) :

لكل إنسان أن يتقدم بالشكوى إلى الجهات المختصة بما في ذلك الجهات القضائية من امتهان لحقوقه والحريات المنصوص عليها في هذا الباب.

الواجبات

مادة (٢٢) :

للأموال العامة حرمة وحمايتها واجبة على كل مواطن ويبين القانون الأحوال التي يعاقب فيها على مخالفة هذا الواجب .

مادة (٢٣) :

تعتبر الثروات والموارد الطبيعية في كل إمارة مملوكة ملكية عامة لتلك الإمارة ويقوم المجتمع على حفظها وحسن استغلالها لصالح الاقتصاد الوطني.

مادة (٤٢) :

أداء الضرائب والتكاليف العامة المقررة قانوناً واجب على كل مواطن.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مادة (٤٣):

الدفاع عن الاتحاد فرض مقدس على كل مواطن وأداء الخدمة العسكرية شرف للمواطنين ينظمه القانون.

مادة (٤٤):

احترام الدستور والقوانين والأوامر الصادرة من السلطات العامة تنفيذاً لها ومراعاة النظام العام واحترام الآداب العامة واجب على جميع سكان الاتحاد.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

خاتمة:-

نخلص من هذه الدراسة إلى أن هناك تناقضات حادة في العلاقة بين الرجل والمرأة، برزت هذه التناقضات من خلال الخلفية الثقافية التي نعيشها جميعاً في هذا المجتمع ، والتي تمثلت في مرجعيتين رئيستين الا وهي الدينية والثقافية الشعبية ، وربما الغوص عميقاً يؤكد لنا ان هاتين المرجعيتين ليستا وراء هذه التناقضات في حد ذاتها بقدر ما هو الفهم الخاطئ لكل من هاتين المرجعيتين.. فالتصورات العالقة بالفعلية للانسان نابعه من الفهم والادراك للاطار الثقافي الذي يعيش في ظله.

سعياً وراء هدفنا الأساسي وهو مزيد من الدراسات حول التراث الشعبي، وأهمية مثل هذه الدراسات لتكون الوعاء الفكري الذي يمكن أن يستند عليه مشروع التغيير الاجتماعي والثقافي تأتي دراستنا هذه والتي قدمنا فيها محاوله مبسطه نفتح بها للباحثين المجال للبحث الاكثر تعمقاً في عناصر الموروث الشعبي بجميع أشكاله.

ففي هذه الدراسة بالتحديد أبرزنا دور كل من المرجعية الاسلامية، والمرجعية الشعبية في تكوين الصور المتباينه والمتناقضه لموقع كل من المرأة والرجل في مجتمع الإمارات، وما يحيط بهذه الادوار من مشاكل قد تؤدي أو هي تؤدى بالفعل الآن إلى حالة فصل بين الموقعين المنفصلين موقع المرأة في المجتمع أو في الاسره، وبين موقع الرجل كذلك، هذه الحالة الانفصالية على مستوى التفكير وعلى مستوى العمل جميعها قد تعطل القدرات الخاصه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بكليهما، وبالتالي تميل بالمشروع التنموي الذي لن يقوم الابهما معاً إلى مشروع تحيط به عوامل الفشل أكثر من عوامل النجاح،

وهنا أتوجه ببعض هذه النتائج لعلها تساعد في مزيد من الإصلاح والتوجيه وهي :-

- البحث عن صيغ جديدةلبعض عناصر الثقافه الشعبية خاصة تلك المتعلقة بالمرأه بحيث تتوافق وحاجات المجتمع الحاضره والمستقبليه.
- أن تنهض محاولات بحثية قادمة لاخضاع التراث الشعبي للنقد والتنقية على أن تتبنى تلك المحاولات احياء الملائم من هذا التراث، وإسقاط البالي منه.
- المطالبة بتغيير ذلك الموروث المرتبط بالمرأة وفق مشروعات تنموية تتبنى استحقاق المرأة لمكانة اجتماعية أفضل مما هي عليه الآن.
- الانطلاق نحو تغيير المفهوم الشعبي والاجتماعي لمن هو الانسان، وما هي حقوقه، وما هي واجباته. على أن يكون هذا التغيير منتجاً لثقافة ثنائية ومشتركة تحل محل الثقافة الأحادية أي "ثقافة الرجل" كل ذلك بما يتيح تشكيل خيال اجتماعي جديد.
- التوجيه بضرورة التدخل الرسمي "الحكومي" والتشريعي وذلك على مستوى المؤسسة السياسية الكبرى بأن تتبنى هذه المؤسسة فكرة مناصفة الوظائف العامة الاجتماعية والسياسية بين المرأة والرجل خصوصاً وأن نسبة الخريجات لدينا أكثر من نسبة الخريجين.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المراجع والحواشي

١ ـ سعدالدين إبراهيم ، المسألة الاجتماعية بين التراث وتحديات العصر، دراسة قدمت في ندوة : التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة) مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، أغسطس ١٩٨٥، ص ٤٧٣.

2 - Kluckhohn c. and Kelly W. The Concept of Culture. in Ralph Liuton (ed. The Science of Man in the world ( ) (Ny. 1945 p.p. 78 - 97).

٣ ـ جاءت هذه الصور الإسلامية للمرأة في كتاب : عبدالحليم أبو شقة، المرجع السابق ، ص ٣٠٢ – ٣٠٣ .

٤ـ هناك حادثة مشهورة على عهد الرسول ﴿ﷺ﴾ اذ قال للمرأة التي تطلب الطلاق من زوجها"ردي عليه حديقته" . روى البخاري بإسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة ثابت بن قيس بن شماس أتت النبي ﴿ﷺ﴾ فقالت : يا رسول الله ، ما أعيب عليه في خلق ولا دين، ولكن أكره الكفر في الإسلام، فقال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : «أتردّين عليه حديقته؟» وكان قد أمهرها حديقة قالت : نعم . قال رسول الله ﴿ﷺ﴾ : «اقبل الحديقة وطلقّها تطليقة».

٥ـ من سورة (النساء ـ ٢٠).

٦ـ مرفق نفس قرار صاحب السمو الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان الخاص بتحديد الدّية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٧ـ أوجبت الآية مبدأ المماثلة في القصاص إذا اريد قتل القاتل، ومنع العدوان والظلم، فلا يقتل غير القاتل، منعا من عادة الأخذ بالثأر التي كانت في الجاهلية، ويرى الحنفيون : ان قوله (الحر بالحر ... الخ) تأكيد لصدر الآية فلا يقتل غير القاتل، وإنما يقتل القاتل دون غيره. وبناء عليه فليس في الآية دلالة على أنه لا يقتل الحر القاتل بقتله العبد، او لا يقتل الرجل بالمرأة أو بالعكس. وقال المالكية والشافعية : ان الله أوجب المساواة، ثم بين المساواة المقيدة، فالحر يساويه الحر، والعبد يساويه العبد، والانثى تساويها الأنثى، لكن دل الاجماع على أن الرجل يقتل بالمرأة.

جاء ذلك في : الدكتور وهبة الزحيلي، "الفقه الإسلامي وادلته"، الجزء السادس، دار الفكر ١٩٨٥، ص ٢١٨.

٨ـ المقصود في التوراة.

٩ـ يعرف أوبلر الموضوع الاساسي على النحو التالي: لا فرض أو قضية أو موقف معلن أو ضمني يتحكم في سلوك الأفراد عامة، أو يحفز اليه، يقره المجتمع ضمناً أو يشجع عليه صراحه.

Opler, M. : Some Recently Develop Aconcept Relating to Culture (Sowith Western Journal of Anthropoloty, No. 4 (1948 p.120).

١٠ـ جمع وتصنيف العادات والتقاليد لمرحلة الميلاد لمجتمع الامارات.

١١ـ خلفان علي مصبح "المرأة المواطنه في الحكومة الاتحادية" ندوة مساهمة المرأة الاماراتيه في سوق العمل ، الاتحاد النسائي بالتعاون مع معهد التنمية الإدارية ١٩٩١ أبوظبي.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مراجع تمت الاستفاده منهم:-

١ ـ إبراهيم راشد الصباغ، الأمثال الشعبية في الإمارات العربية، د.ن، ديسمبر ١٩٧٨م.

٢ ـ ابي محمد عبدالله بن أحمد، المغني، الجزء السابع، والثامن، مكتبة إبن تيمية، القاهرة، د.ت.

٣ ـ الاتحاد العام لنساء العراق، أمانة الدراسات والبحوث، البيان الختامي، مؤتمر دور المرأة في التنمية لدول عدم الانحياز والدول النامية الأخرى ، بغداد ٦ – ١٣ أيار، ١٩٧٩م.

٤ ـ أحمد فتحي بهنسي، الدّية في الشريعة الإسلامية، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

٥ ـ أحمد محمد الحوفي، المرأة في الشعر الجاهلي، دار النهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٠م.

٦ ـ أسامة عبدالرحمن، الإنسان العربي والتنمية: حقوق الإنسان ركيزة محورية لأي انطلاقة تنموية، مجلة المستقبل العربي العدد (١٣١) مركز دراسات الوحدة العربية، يناير ١٩٩٠م.

٧ ـ الأمم المتحدة، اليونسكو، ندوة الخبراء حول المرأة العربية والتغيرات الإجتماعية والثقافية، القاهرة ١٣ – ١٥ يناير ١٩٨٧م.

٨ ـ إيكن هولتكرانس، ترجمة محمد الجوهري، حسن الشامي، قاموس مصطلحات الإنثرلوجيا والفولكلور، دار المعارف بمصر. ١٩٧٣م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٩ ـ باسمة كيال، تطور المرأة عبر التاريخ، عزالدين، بيروت، ١٩٨١م.

١٠ـ حسن باشا وآخرون ، المعتقدات الشعبية في التراث العربي صدر عن دار الجليل.

١١ـ حسن مروة ـ تراثنا كيف نعرفه ـ مؤسسة الأبحاث العربية ـ الطبعة الثانية.

١٢ـ حمود العودي، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية: دراسة تطبيقية على المجتمع اليمني، دار العودة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.

١٣ـ رفعت محمد دويب، أغاني الأعراس في دولة الإمارات، وزارة الإعلام والثقافة، الإدارة الثقافية، ١٩٨٢م.

١٤ـ الزبير سيف الإسلام، الخدمة الإعلامية للمرأة العربية، مجموعة أعمال ندوة الصحفيات العربية في الجزائر، ١٩٨١م.

١٥ـ زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، بيروت، ١٩٧٩م.

١٦ـ زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو الكارثة، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م.

١٧ـ زينب محمد فريد، تعليم المرأة العربية في التراث وفي المجتمعات العربية المعاصرة، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، د.ب.

١٨ـ سعادة نائف برنوطي، تنمية مساهمة المرأة العربية في النشاط المجتمعي، كلية الإدارة والاقتصاد، جامعة بغداد، ١٩٨٢م.

١٩ـ عبدالحليم أبوشقه، تحرير المرأة في عصر الرسالة، الجزء الأول والثاني والثالث، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢٠ـ عبدالحميد يونس، العادات والتقاليد مكانها من التراث الشعبي، مجلة المنهل، العدد السنوي المتخصص، مجلد ٤٩ ، ١٩٨٨م.

٢١ـ عبدالله عبدالرحمن، فنجان قهوة، الجزء الأول، الإمارات العربية في ذاكرة أبنائها، منشورات إتحاد كتاب وأدباء الإمارات، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٢٢ـ علي ابراهيم أبوزيد، صورة المرأة في الشعر العباسي، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٢٣ـ علي الخفيف، الضمان في الفقه الإسلامي: الكفالة الدّيات دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، د.ب.

٢٤ـ علي عبدالله خليفة، عناصر الأصالة في الثقافة القومية، مجلة التراث الشعبي، وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشئون الثقافية والنشر، العدد الخامس والسادس، السنة الخامسة عشرة، بغداد، ١٩٨٤م.

٢٥ـ علي علي منصور، اسس التشريع الجنائي الإسلامي، دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة العدل والشئون الاسلامية والاوقاف، ابوظبي، د.ت.

٢٦ـ عمر رضا كحالة، المرأة في عالمي العرب والإسلام، الجزء ٦/٩/٨٠، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.

٢٧ـ فرحان صالح، جدلية العلاقة بين الفكر العربي والتراث، رؤية نقدية، دار الحداثة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٢٨ـ فهمي جدعان، المحنة بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٨٨٩، عمان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢٩ـ فهمي جدعان، نظرية التراث ودراسات عربية وإسلامية أخرى، دار الشروق للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، ١٩٨٥، عمان.

٣٠ـ فوزي العتيل، بين الفولكلور والثقافة الشعبية، الهيئة المصرية العامة، مصر، ١٩٧٨.

٣١ـ المأثورات الشعبية، العدد ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢٠.

٣٢ـ مجمع القوانين والمراسيم لدولة الإمارات العربية المتحدة، مطبعة نمنم، بيروت، ١٩٧٤م.

٣٣ـ محمد أحمد الشيخ حسن، العادات والتقاليد في دولة الإمارات العربية المتحدة، المطبعة العصرية، الطبعة الثانية. ١٩٨٣م.

٣٤ـ محمد راشد الجروان، أميرة الصحراء، المطبعة الإقتصادية، دبي ١٩٨٧.

٣٥ـ محمد راشد الجروان، التجارة بين الماضي والحاضر، المطبعة المصرية، إبريل ١٩٨٨.

٣٦ـ محمد راشد الجروان، رسالة إلى ولدي، دار الخليج للثقافة والنشر١٩٨٥.

٣٧ـ محمد راشد الجروان، في الدار شرار، ١٩٨٩، دار النشر غير مذكورة.

٣٨ـ محمد عابد الجابري، نحن والتراث، قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي، الطبعة الخامسة ١٩٨٦ المركز الثقافي العربي، المغرب.

٣٩ـ محمد المجذوب، تأملات في المرأة والمجتمع، مؤسسة الرسالة، بيروت، د.ب.

٤٠ـ مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة، الإنسان والمجتمع في الخليج العربي، الكتاب الأول والثاني، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٩م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٤١ـ مركز دراسات الوحدة العربية، المرأة ودورها في حركة الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٢م.

٤٢ـ مركز دراسات الوحدة العربية، ندوة التراث، وتحديات العصر في الوطن العربي، (الأصالة المعاصرة) مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٨٥م.

٤٣ـ وهبه الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، الجزء السادس، دار الفكر، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٨٤م.

٤٤ـ يان فانسنيا، المأثورات الشفاهية، ترجمة أحمد موسى، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨١م.

٤٥ـ يحيى فايز الحداد، المرأة والتنمية في الثمانينات: بحوث ودراسات، المجلد الأول والثاني، المؤتمر الإقليمي الثامن للمرأة في الخليج والجزيرة العربية ٢٨ – ٣١ مارس ١٩٨١م، الطبعة الأولى، الكويت ١٩٨٢م.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثالث

التنشئة الاجتماعية بين
التراث الشعبي والتغير الاجتماعي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التنشئة الاجتماعية بين
التراث الشعبي والتغير الاجتماعي

تقديم :

قديما قال بروتاغوراس «الانسان هو مقياس كل شيء» واذا كان موضوع التنشة الاجتماعية هو الانسان وما ينطوي عليه من خصائص وإمكانات، والمجتمع وما يحتوي عليه من ثقافة وحضارة، وما يتطلع إليه في المستقبل من مطامح وآمال.

فهذه العملية إذاً ذات متغيرين رئيسين الانسان والمجتمع حيث يحاول الأخير صياغة الأول وفقا لقيمه وثقافته، واذا كنا نسعى الى أن يكون الانسان في الامارات مقياس كل شيء، مقياس التطور والتحضر مقياساً للحضارة في هذا المجتمع فكيف يمكن أن يتشكل هذا الانسان المقياس لكل شيء؟

التنشئة الاجتماعية إذاً ينبغي أن تكون شاملة، بمعنى أنه من الضروري أن تسعى الى تحقيق النمو البيولوجي للطفل ابتداءً من عملية الإخراج وحتى عملية التنشئة، وفي ذات الوقت فإن على هذه التنشئه أن تعمل على تحقيق النمو النفسي للطفل، سندها لتحقيق هذا النمو وجود الأم باعتبارها مصدر المشاعر والعواطف بالنسبة للطفل، في هذا الاطار نجد أن المجتمع يعتمد كثيراً على الأم لانجاز عملية التنشئة الاجتماعية، ثم هي في النهاية - أي التنشئه - تهدف الى تحقيق النمو الاجتماعي للطفل، عن طريق استيعاب تراث هذا المجتمع - من خلال عملية التنشئة - والعمل وفقا له في مختلف مجالات المجتمع ، الأمر الذي يعرض انتماءه لهذا المجتمع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وبهذا المفهوم الشامل يمكن أن يترجم الى برنامج متكامل يقدم لنا انساناً يصبح معياراً تقاس بالنظر اليه كل الاشياء الأخرى ولاتخاذ هذه الفلسفة لبناء مشروع للتنشئة الاجتماعية فإن ذلك يحتم علينا ان نأخذ في اعتبارنا المجتمع وقيمه وثقافته والخبرات التي مر بها، جوهر الأمر إذاً أننا في حاجة الى النظرة التكاملية الشاملة التي تعطي اعتباراً لكل من الفرد والمجتمع، وطبيعة العصر الذي نعيش فيه، وهو العصر الذي يمكن اعتباره عصر التغير والصراع وثورة الاتصال. فالتغيرات على مستوى الفرد والمجتمع أصبحت كبيرة وشاملة، والصراع بين الثقافات والحضارات الانسانية يبدو في أقوى مراحله في هذا العصر، ولقد فُتحت الاجواء لكل اشكال الارسال والاتصال الثقافي عبر الوسائل التقنية العالية تلك التي كان في ميسورها اختراق العلاقة فيما بين الانسان والمجتمع واعادة تشكيل كل منهما، وبسبب ظواهر التغير الشامل والصراع والاتصال المكثف فقد هذا الانسان هويته الثقافية وبدأ يحمل عناصر ثقافية متعددة.

ارتباطاً بذلك نقدم هذه الدراسة بهدف الغوص بعيداً في أعماق ثقافة الانسان في مجتمع الامارات، نتعرف علي هويته وفكره، كيف نشأت كل هذه المكونات في الماضي؟ وهل يمكن أن تكون تلك التنشئة المستندة الى التراث الشعبي اساساً لمشروع بناء الانسان في الوقت الحاضر؟

وسوف نحاول استكشاف معطيات هذه المهمة من خلال معطيات التراث الشعبي لمجتمع الامارات باعتبار ان جهدنا ينصب على ما هو كائن، في محاولة لترشيده وتوجيهه وليس على ما ينبغي ان يكون.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أولاً: بيئة التنشئة الاجتماعية:

المسكن وحجم الأسرة الاماراتية.

ثانياً: مراحل التنشئة الاجتماعية:

١ ـ **سن المهد** : ونتناول فيه الخبرات التالية :

أ ـ ضبط التبول والتبرز. ب ـ المشي.

ج ـ الكلام. د ـ التسنين.

هـ ـ الرضاعة والفطام.

٢ ـ **سن الطفولة** :

أ ـ التعليم والتوجيه الديني.

ب ـ التعلم والتوجيه الاجتماعي والثقافي من خلال الأدوار الاجتماعية والمشاركة والقصص والألعاب.

بيد أنه من الضروري أن ننوه هنا الى أن الفصل بين هذه العناصر عن بعضها البعض هو فصل تعسفي لأغراض التحصيل والفهم العلمي، الأمر الذي يفرض علينا التأكيد على الكل الكامن وراء هذه العناصر، والذي يشير في أبعاده الرئيسة الى عملية التنشئة الاجتماعية التي تتناول الطفل في بيئته المنزلية، وكل الطقوس والممارسات المرتبطة بذلك، وسوف نعرض فيما يلي لكل من هذه العناصر بإيجاز.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١ ـ المسكن وحجم الأسرة الاماراتية :

يكتسب المسكن أهمية بالنسبة لعملية التنشئة الاجتماعية باعتباره يمثل الاطار الايكولوجي التي تتم التنشئة في نطاقه، إضافة الى أن الأسرة بحجمها وخصائصها تمثل البيئة الاجتماعية التي تتم في نطاقهاعملية التنشئة. واذا كنا نتحدث عن التنشئة من واقع التراث الشعبي، فإنه من الضروري بداية أن نتناول وصف المسكن الخاص بالأسرة الإماراتية سابقاً، وحجم الاسرة عددياً ولقد كانت البداية بالسؤال عن المسكن لاعتقادنا أنه يمثل الوعاء الاجتماعي الذي تتشكل فيه شخصية الفرد وثقافته، فكيف كان ذلك المسكن؟ وكم كان عدد أفراد الأسرة الواحدة؟

تؤكد معطيات الدراسة الميدانية التي اجريناها لخدمة هذه الدراسة اجابة على هذه التساؤلات أن المساكن كانت عامرة بالاعداد الكبيرة من الأفراد، الأب والأم والأبناء والبنات الصغار والكبار منهم، المتزوجون وغير المتزوجين. العمات والخالات والاجداد والجدات، بالاضافة الى فرق من العبيد، وبعض الأيتام من أبناء أحد فروع العائلة، أو من خارجها ، فتصل الاعداد إلى ثلاثين فرداً، نحن إذاً امام عائلة ممتدة كبيرة العدد، ولكن أين سكنت تلك الأعداد؟ وما نوع المواد المصنوعة منها المنازل؟ الاجابة على ذلك تؤكد أن الأسرة لم يكن لها مسكن واحد، ولكن اثنان احدهما في الصيف والآخر في الشتاء. صيفا كان العريش «حجرة من سعف النخيل» العائلة تبني لها عددا من العرش توزع على الأفراد جميعهم، كل اسرة صغيرة تقطن عريشاً، ويكون المركز لعريش الأم الذي يقع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

في الشرق، تصنع النساء «الدّعُونْ» قطع كبيرة تمثل جداراً كاملاً للعريش تصنعه النساء من سعف النخيل، فالنخلة كانت مورد حياة لذلك الانسان، ولكن اذا كان العريش بفتحات التهوية بين الجريدة والجريدة المربوطة بحبل متين يلائم حرارة الصيف ويتوافق معه، وعلى خلاف ذلك نجد المسكن في الشتاء، وهو الذي يتمثل في الخيمة تصنعها النساء كذلك والرجال ايضا يشاركون، فجلود الحيوانات هي المصدر هنا.

المساكن بسيطة ومتواضعة، ولكنها تضّم افراداً متآلفين رغم كبر عددهم فكيف تحققت تلك المعادلة؟ انه العمل والنشاط والمشاركة، وقلة المتطلبات واختفاء التعارض بين المصالح.. فهذه هي شروط الألفة بين الافراد، القناعة وتقوية العلاقة بالبيئة، فيأخذون منها ويعطونها، ويكون التفاعل في أقوى صوره.

سميت الخيمة «القطيب» وعادة ما يصنع ثلاثة أقطاب قطب لرب العائلة وزوجته، وآخر للجد والجدة والثالث للضيوف وعادة ما كانت تلك البيوت عامرة بالضيوف، وتزداد الأقطاب، بازدياد الاعداد، فالكل يسدل ويغزل الصوف ويبني الخيمة.. وتتسع وتكبر المؤسسة «مؤسسة العائلة الممتدة» ولم تكن الأرض ملكا خاصاً، بل يبني الانسان خيمته أينما شاء، وكيفما اختار دون حدود تقف في طريقه.

نوع من التجانس يتحقق بين الطبيعة وحالة الاجتماع فاذا كانت العائلة في علاقاتها وسكناها ذات طبيعة جماعية، فالارض ايضاً اعطت بشكل جماعي ومن ثم فنحن نجد أنفسنا امام تناغم وتجانس طبيعي واجتماعي بين الانسان والارض تتم في اطاره ولا شك أقوى عمليات التنشئة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

واذا كانت الخيمة هي منزل الشتاء «فالبرستي» هو العريش كما ذكرنا سابقاً هو مسكن الصيف لأنه المصنوع من سعف النخيل والحبال والچندل (وتعني الواح الخشب المبرومة الدائرية) ويفرش العريش بالزل اي السجاد الصوفي المصنوع يدوياً وبالمساند.

واذا كان ما سبق يمثل الترتيب الايكولوجي لخيام العائلة أو «قطيبها» فإنه قد يحدث أحيانا انقسام بين افراد العائلة الممتدة، فيود أحد الأبناء السكن مستقلاً فيستقل ولكنه يكون مجاوراً لمنزل ذويه، ويكون تناول الأكل مشتركاً، زوجة الابن تخدم في بيت ذويه أيضاً وتقوم بخدمتها هذه «بطيبة خاطر» وهذه ظاهرة أسرية أخرى تستحق التأمل، هناك إصرار من قبل المجتمع على جماعية العائلة وجماعية استخدام المكان، مرة اخرى نوع من التطابق بين حالة الطبيعة وحالة الاجتماع.

وهناك ظواهر اخرى تستحق التأمل كتقارب المستويات الاقتصادية للعائلات، فالمساكن تتشابه، وان ارتفع مستوى احدهما فيكون ارتفاعاً بسيطاً لا يؤثر على شكل العلاقات بينهم «الفقراء والأغنياء» فلقد اعتمد المجتمع آنذاك نظاماً خاصاً لبنائه «انه الفزعة» و «التكافل الاجتماعي». وكان هذا النظام محددا وموجها لتلك العلاقات، ورابطا قويا بين افراد مجتمعنا قديماً.

في مرحلة ثالثة تطور العمران والبناء واستخدم الطوب والطين والتبن وبنيت المخازن والكراجين وهي حجرات كبيرة المساحة وهذه لا تعني مخازن للتسويق؟ بل هي مساكن من الطين قوية وحديثة في ذلك العهد، وتلاؤما مع هذا الشكل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المعماري وظروف المناخ بنيت «البراجيل» لتكييف الهواء صيفا، ولتهوية دخان الفحم شتاءً، وبني «الليوان» والاروقة مساحات امام «الكرايين» للاستقبال، ثم بنيت الحمامات وكانت اكتشافا جديداً آنذاك، واطلق على الحمام «الزوية» واطلق على الغرفة الطويلة «الدهريز» انها مفردات للهجة الشعبية نهتم بالاشارة اليها، لما لها من أهمية كموجه واطار نظري في هذه الدراسة ولكن كيف قدم ذلك المسكن أفراده للمجتمع؟ إن مسكن العائلة يعتبر المؤسسة الاجتماعية الأولى التي قامت بوظائف الايواء والاطعام، والاستجاره، والفزعة، وكفل اليتيم والعبيد وتحقيق التوازن بين افراده، فقام بالادوار التي تعجز اليوم عنها المؤسسات الحديثة، اضافة الى ذلك فقد أحرز ذلك المسكن قيما واتجاهات تربوية عديدة حيث اعتمد في بنائه على استثارة قيم التعاون، المشاركة، المودة، التفاعل مع البيئة أو التبيؤ. فأين نحن اليوم من البيئة التي نعيش فيها؟ فاذا استندت عملية التنشئة الى المرونة في الطبيعة الانسانية واستعداد الانسان للتشكل وفق ما تمليه عليه الظروف البيئية وكذلك البيئة الاجتماعية أيا كان نطاقها سواء كانت الاسرة أو المجتمع، السؤال الذي نطرحه في هذا الاطار هل استطاعت تلك البيئة في الامارات أن تشكل انساناً له ملامحه الخاصة؟ وما هي علاقته بانسان اليوم؟ انسان الحداثة والتجديد؟ ما هي جوانب الاتفاق والاختلاف بينهما؟ هل تفاعل انسان اليوم مع بيئته كما تفاعل انسان الأمس؟ أم استسلم انسان اليوم وتقبل كل ما يقدم اليه من برامج ثقافية أو تربوية أو اجتماعية جاهزة مستوردة ومعلبة تصنع قالباً جديداً لهذا الانسان؟

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تلك هي مجموعة من التساؤلات التي ينبغي الاجابة عليها لتحديد حجم التغيير الذي طرأ على الخصائص الانسانية أو الذي اصاب طبيعة علاقة الانسان بالبيئة وسلوكه نحوها.

مراحل تعلم الانسان وتنشئته :

ومن خلال هذا المحور سوف نعرض للمعطيات المتعلقة بالمراحل الأولى لتعلم الانسان أبجديات الحياة الاجتماعية، كذلك المعطيات المتعلقة بتعلم الانسان لعملية الاخراج ، والمشي وهو تعلم نال التعديل في بعض السلوكيات ذات الأساس البيولوجي ثم بعد ذلك عرضنا للمعطيات المتعلقة بتعلم الطفل لمفردات اللغة، واسلوب استخدامه لهذه المفردات، اضافة إلى تعلمه لمبادئ الدين، كما تؤكد الثقافة والبيئة الاجتماعية ذلك، وخلال ذلك عرضنا لطبيعة الممارسات الشعبية، والطقوس الاجتماعية والسمات الثقافية المتصلة بذلك.

المرحلة الأولى - مرحلة سن المهد :

نحاول في هذه المرحلة الأولى إذن أن نتعرف على الرصيد الأول من مكتسبات الطفل من أسرته، فنركز على الرضاعة والفطام وتعليم المشي، وضبط المثانه والامعاء، والاستحياء الجنسي، وكف العدوان عن الآخرين والابوين والكبار، اننا في هذا الجزء من الدراسة نتلمس بعض الدوافع غير المرغوبة، او الحد منها ، نعلمه الالتزام بالعادات، وطرق التعرف الملائمة للآداب العامة السائدة في المجتمع [1] . إننا في هذه المرحلة نبني اتجاهات الطفل الخاصة نحو مبادئ السلطة، نحو الوالدين والأسرة بالاضافة الى الإعداد والتأهيل للعب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الادوار الاجتماعية، ولا ننسى كذلك ضبط الطفل وتعويده على التوقيت المنظم للقيام بالأعمال المختلفة.

هذا هو رصيد المعرفة الأولى في حياة الطفل فهل نجد ذلك في تراثنا الشعبي؟

بداية نستند الى ما يقوله د.أحمد النفيش حينما يؤكد أن «الانسان يستخدم في مرحلة التعلم العقل واللغة والكلام فهذه أدوات التفكير والاتصال لديه، فعن طريق هذه الادوات يتم التفكير الارادي الواعي، الذي يمكن الانسان من وضع المصطلحات، وتمييز الاشياء، ثم اكتشاف المعارف والمهارات والاتجاهات الجديدة» (٢).

في نطاق ذلك سوف نحاول الاجابة على مجموعة من التساؤلات التي تدور حول ما يلي: هل توفرت للانسان في الامارات قديماً هذه الادوات ؟ وهل استطاع فعلاً التدرب على التفكير الارادي الواعي؟ إننا نهتم هنا كيف يلاحظ الطفل؟ وكيف يتذكر؟ وكيف يحكم على الأمور؟ وكيف يتصل بالواقع؟ وكيف يستوعب خبرات الماضي؟ وهل كان بمقدوره ان يعد استراتيجية لمواجهة المستقبل؟ وكيف ساعدت هذه الخبرات على انجازه لبعض السلوكيات التي تتصل بأدائه لوظائفه الجسمانية والنفسية والاجتماعية الأخرى.

تنظيم عملية الإخراج كأولى خبرات التنشئة الاجتماعية:

فيما يتصل بتنظيم عملية الاخراج، باعتبارها العملية البيولوجية الأولى التي تشير الى قدرة الطفل على التكيف مع بيئته، وكيف ساعدت عمليات التنشئة والتعليم على أدائه لهذه العملية نجد أن بداية التعلم لهذه المهارة الأولى في حياة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الانسان «تنظيم الاخراج» من سن الأربعين يوماً وحتى اكتمال السنة الأولى هذا من ناحية بدء التعليم المبكر.

أما فيما يخص كيفية تعلم اشباع هذه الحاجة البيولوجية فأشارت الدراسة إلى قيام الأم أو الجدة بتحريك الطفل وهو مقعد على قدميها، تنبهه بهذه الحركة الى موعد «الاخراج» لديه وباسلوب التعود التدريجي يتقن الطفل هذه العملية، وتصبح ذات مواعيد خاصة، تساعده في ذلك تنبيهات الأم لضرورة القيام بالاخراج، وربما لم تكن الأم أو أفراد المجتمع جميعا على وعي بأساليب التعليم، وبقوانين الارتباط الشرطي بين المنبه والسلوك أيا كان هذا السلوك سواء تعلق بتناول غذاء، أو اخراجه [٣].

وهنا نلاحظ تداخلاً بين ما تتطلبه البيئة الاجتماعية بضرورة ان يتم الإخراج باسلوب اجتماعي محدد، يحقق راحة بيولوجية محددة للطفل، وبين استخدام الروابط العاطفية والمشاعر بين الأم والطفل لانجاز هذه المهمة، وتحقيق هذه الخبرة الانسانية.

أما عن الأساليب المستخدمة لتعليم الطفل طريقة الإخراج فيتم ذلك باستخدام أصوات معينة تسمى «المساساة» أي ذكر كلمة «اس. اس» أو كلمة «كاكا» أو «حاحا».

ثم الأدوات وهي الرمل الذي يوضع تحت «المنز»[٤] وهو سرير الطفل واستخدام (القيصريه) وهي الإناء الخاص لتبرز الطفل، ويصنع من التنك التوتياء، أي المادة المعدنية البيضاء بالمقاسات التي تحددها الأسرة أو استخدام

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

«قعادة من الخشب» مفتوحة من اسفل على شكل دائرة ولها يدان. يجلس الطفل عليها وتظل الوالدة تصفق له وتحدثه حتى يستطيع التبرز، وبهذا تكون القعادة الأداة المنبهة للقيام بسلوك الإخراج لدى الطفل.

بجانب كلمة «المساساة» التي ذكرت سابقاً هناك كلمة اخرى مستخدمة وهي «حوبال» أي المحادثة بذكر حروف متشابهة كأن تقوم الأم بالغناء ليتذكر الطفل، ويربط بين هذا السعي كل من الأم والمجتمع لتنمية مدركات الطفل بدءاً من مراحل نموه الأولى. والأدوات المتوفرة فيها، ويصدق على هذا مقولة «ان الانسان وليد بيئته» ولكن لا تصدق هذه المقولة على انسان اليوم الذي أصبح فيه وليد البيئة الدولية» فلم يعد يستنطق بيئته ويتفاعل معها بل يعيش ضمن اطار البيئة العالمية بكل مؤثراتها ومخرجاتها. الأمر الذي يعني أن تنشئة الانسان الخليجي اليوم أصبحت الآن تستورد من الخارج، وأصبح استخدامها منتشراً على حساب عناصر التراث الشعبي المحلي، ومن الناحية المعنوية اصبحنا نلاحظ تأثيراً واضحاً لعمليات الاتصال الثقافي ولفاعلية وسائل الاعلام والاتصال.

ينفي التراث الشعبي اذاً وجود الأدوات الحديثة كالحفاضات أو الملابس الداخلية، ولم يكن في أغلب المنازل الحمَّام، فيلجأ الطفل الى الرمل بعد أن يحفر أو تحفر له الأم حفرة يتبرز بها، أو أن يذهب الى البحر مع الأب بالنسبة للأبناء، أو مع الأم بالنسبة للبنات، ويقوم الأطفال ذكوراً واناثا بتقليد الكبار في تعلم هذه العملية، وهنا ننوه الى أن ذلك يتم عندما يتقدم سن الطفل الى سن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الثالثة أو الرابعة فالبر والبحر اذاً ملتقى الطفولة في مجتمع الامارات يمارسون فيهما كل النشاطات بدءاً بالطفولة وانتهاءً بالشيخوخة والكبر. فهناك مسرحان يعيش انسان الامارات على خشبتيهما هما البر والبحر، وتتبدى قوة تأثير هذه البيئة في العودة الى الماضي تلك الرحلة التي نلاحظهاالآن على أفراد المجتمع، واحتفالاتهم بنزول المطر والاسراع الى الصحراء وكذلك الى البحر، الأمر الذي يعبر عن انتماء قوي للبيئة الطبيعية والاجتماعية المستندة اليها، وهذا انتماء لم تؤثر فيه التوجهات العالمية للانسان الخليجي المعاصر.

تلك اذا أشكال التعلم الأولى في حياة انسان الامارات، ولقد اتضح لنا الى أي مدى اتسقت هذه الاشكال مع بيئة هذا الانسان؟ وهي الفرضية التي اردنا استكشافها من خلال الصفحات السابقة .

استنتاجاً لما سبق نستطيع التأكيد على الابعاد التالية باعتبارها المتصلة بالعلاقة بين الانسان والبيئة الطبيعية من خلال عملية الاخراج ، وهي كما يلي:-

١ ـ ان تنظيم عملية الإخراج للانسان الخليجي كانت تتم في مواجهة البيئة الطبيعية، من الأدوات التي استخدمت الحفر في الرمال والاحجار والمياه، والقفة التي تصنع من الخوص، وهي عناصر طبيعية استخدمت لتنظيم عملية الإخراج البيولوجي للطفل.

٢ ـ ان الام كانت الوسيط الذي يسَّر تعلم الطفل لعملية الاخراج، وفقا لعناصر البيئة الطبيعية، وذلك يرجع لاقتراب الأم من الطفل في مرحلة الصغر وثانيا لأن الأم تمثل الاطار العاطفي والمشاعري للانسان في الامارات في تلك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفترة التي كانت الطبيعة فيها قاسية. وكان الأب غائباً في عمله سواء كان في البر أو البحر.

٣ ـ ان التراث الشعبي استطاع تطوير بعض الممارسات التي تيّسر تعلمّ عملية الإخراج في إطار اجتماعي وبالنظر الى البيئة الطبيعية، من عناصر هذا التراث الغناء الذي تغنيه الأم، الأمر الذي يعني ان تحقيق هذه الخبرة كأحد جوانب التنشئة الاجتماعية تم بعناصر طبيعية وتراثية في مجموعها.

تعلم المشي كاحد خبرات التنشئة الاجتماعية:

وتعتبر هذه الخبرة ذات طبيعة بيولوجية واجتماعية في آن واحد، فهي بيولوجية لأنها تعني قدرة الطفل على التحكم الارادي في توازنه الجسدي والانتقال بذلك من حالة السكون الى حالة الحركة، وهي اجتماعية لأنها تتم في اطار اجتماعي، ولأن الطفل بمجرد اتقانه لهذه الخبرة، فإنه يصبح قادراً على التجول في المكان، ومن ثم تأسيس تفاعل اجتماعي مع عناصره، مادية كانت أم اجتماعية انسانية.

ولتعلم المشي طقوس وعادات في مجتمع الامارات فلقد كشفت الدراسة الكثير من الممارسات التي تعبر عن فرحة الأهل ببدء حركة الطفل، فالمشي يعني الكثير للأسرة، انها مناسبة تستحق نثر الفلوس على الطفل وتجهيز الملابس الجديدة له، وتغني الأم لطفلها لتدربه على المشي، وقديما كان الغناء ملازما للتنشئة بكل مراحلها، فالأم تغني والجدة تردد الكلمات ذات الموسيقى الخاصة لتعلم الابناء النشاطات الجديدة في حياتهم، بينما اختفى الغناء اليوم وحلت

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تكنولوجيا الألعاب محل هذا الدور الذي كانت تقوم به المربية سواء كانت الأم أم الجدة أو الخالة وحتى الأب والجد، فلقد ذكرنا المهاواه أي ترديد كلمة «هو هو وإلحاقها بذكر الله» عند تنويم الطفل، وذكرنا «المساساة» أي ذكر «اس. اس.» بموسيقى معينة لتعليم الطفل تنظيم الاخراج، والآن عندما يبدأ الطفل في تعلم المشي تردد الأم «تاتا» .. أو

هتي هتي يا باباه هات الحبوّه حق ماماه
تاه تاه حبوه مشى سابق امه عالعشا
زقروا له المطوع يتعشى

وهي محاولة لتشجيع الطفل على المشي بأن يسابق أمه على العشاء، وأن ينادى على المطوع ليتعشى معه، وهي فرحة كبرى أن يدعى المطوع الى المنزل.

وهكذا تلعب الموسيقى والغناء دوراً في التعليم والتهذيب، وصقل شخصية الطفل، وتبرز هنا قضية العلاقة التفاعلية بين الابناء والاباء فباستخدام تلك الأساليب التربوية من الآباء تجاه ابنائهم انما يؤدي الى تقوية العلاقة بينهما، والى نمو نفسي متوازن للأطفال، بيد أن ما نلاحظه اليوم في ظل تكنولوجيا التربية والأم البديلة يفتقد الابناء لهذه العلاقة الحميمة، ويقوم جهاز التليفزيون بهذا الدور. وبالتالي تظهر نوع من العلاقة ذات الطرف الواحد غير المتفاعلة فيتوجه الطفل بنظره وسمعه وبقية حواسه نحو جهاز لا يسأله ماذا يريد من برامج، بل يفرضها عليه فتبدأ قيم الاستسلام لما يقدمه المجتمع منذ بدء النشأة الأولى [٥] ، وتتوالى هذه القيم، ويفتقد الطفل للعلاقة بينه وبين افراد الأسرة،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتأتي «الأم البديلة» المربية الفلبينية، و السيريلانكية، أو الهندية، بموسيقاها وأغانيها وقصصها الخيالية التي أتت بها من عالمها الخاص، ومن ثقافتها الخاصة كذلك، وتستمر الطفولة لتنمو بين أحضان التليفزيون، وأحضان «الأم البديلة» وتختصر العلاقة بين الطفل وأمه الحقيقية في حدود الأوامر والنواهي منها واليه متبنية جدية الشخصية، ومشتقة من الارستقراطية المزيفة بعض سماتها وتمارسها على أبنائها لتنشئ جيلاً متحضراً.. وذلك كله من وجهة نظرها، ثم تبدأ تمارس الاحتفال الدائم أمام المجتمع بأنها أم لأبناء كثيرين وتسعد بأن ينادى عليها «بأم محمد» و «أم سيف» وهي لم ترهق نفسها بمعرفة ماذا يدور بداخل محمد هذا أو سيف، ولكنها للمباهاة ولإبراز المكانة الاجتماعية الزائفة أيضاً، أو كنوع من التعويض النفسي تعرف هذه الأم طريقها الى السوق جيداً سواء كان سوق الامارات، أم أسواق لندن والمانيا التي تزار صيفاً من كل عام.. ثم تعود الى ابنائها بأفخر الملابس والألعاب، وكلما امتلأ دولاب أضيف آخر الى غرفة الابناء، وذلك حتى لا يرى الأهل والجيران الفستان أو البدلة أكثر من مرة واحدة على ابنتها أو ابنها. هذه هي قيم الأم اليوم. وهذه هي الطفولة في الامارات من المرحلة التي نعيشها.

إن ما يقدمه لنا هذا التراث الشعبي الذي نقوم بتحليل مضمونه يختلف تماما، ويقدم صورة أخرى صورة ذات علاقة بين الابناء والأم والجدة أنقى وأوضح وأمتن، وذات بُعد انساني عظيم.

ولنواصل ممارسات تعليم الطفل المشي، فيبدأ هذا التعليم بعد أن يكمل الطفل سنة من عمره، وقبل السنة يبدأ بالزحف على بطنه، ثم بعد ذلك يجلس ثم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يبدأ اخوته بالامساك بيده وتمشيته وهم يرددون «تاتا حبوه مشي» أي تاتا حبيب مشي، ويحاول هو الامساك «بالدعن» اي جدار العريش المصنوع من سعف النخيل، وفي محاولاته يسقط ويقوم الى أن يتم اتقان عملية المشي.

اذاً يتدرب الطفل على الجلوس ابتداءً من الشهر الثامن أو التاسع وتضعه الأم على رجلها وتحركه الى الأمام والخلف وهو جالس ويطلق على هذه العملية «الهدهده».

وتردد كذلك تاتي حبّوه مشي.. تاتي قبل العشا فالمحاولات والأساليب كثيرة تلك التي يستخدمها الأهل لتعليم الطفل المشي لأول مرة في حياته، وتستخدم له الأدوات البسيطة لذلك التعليم - مثلاً استخدام «الزوره» أي العصا ليتوكأ عليها لمدة تتراوح ما بين يومين الى اسبوعين ثم يتعلم المشي لوحده ، ثم يقوم الأهل بالنثر على رأسه بعضاً من المكسرات والحلويات وأحيانا يخلط معه بعض القطع المعدنية النقدية والأهل يرددون. (صلينا على النبي بك.. ما شاء الله أبوي عليك) ذلك يعني أن هذه العملية لم تخل من بعض الطقوس الأخرى التي ترتبط باعتقادات أو حالات معينة كحالة تأخير المشي مثلا، حيث تمارس تلك الطقوس بشيء من القسوة على الطفل ايمانا منهم بأن تلك الممارسات هي العلاج لتأخر الطفل في المشي.

فتحكي احدى الراويات انها هي نفسها تأخرت في المشي حتى سن سبع سنين فقام الأهل بحفر حفرة وانزلوها فيها حتى ظهرها. واستمرت بداخل الحفرة من الظهر وحتى العصر تقوت أعصابها وقامت بالمشي. أو استخدام

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الكي لذلك بأن يكوى الطفل على مؤخرته أو يقال على «رأس الشوكة» ويسمى تأخر المشي «الذيبه» وتكوى هذه الذيبه على رأس الشوكه.

هناك طرق أخرى للعلاج من حالة التأخر في المشي، فاذا بلغ الطفل العامين ولم يمشِ يقوم الأهل بعمل «وغارة العيش» أي ماء الأرز الذي يغلي فيه وتدهن ركبة الطفل بها حتى يمشي. واذا اكمل ثلاث سنوات ولم يمشِ قاموا بكي ركبته اعتقاداً منهم بأنه مصاب بمرض يسمونه «بوركيبه» وهو مرض ترتخي بسببه عظام الرجل «القدم» فلا يقوى الطفل على المشي.

نفت الاخباريات وجود المشايات المساعدة على مشي الطفل، ولكن حاول الأهل صناعة «الجالوسيه» بديلا لهذه المشاية وهي مصنوعة من الخشب وتركب لها أرجل ليستطيع الطفل تحريكها فلم تعدم الأسرة اذاً من الأدوات، بل قامت بنفسها بتصنيعها، وكذلك كان الوضع بالنسبة لتعلم تنظيم الإخراج فلقد استطاعت الاسرة صناعة القيصرية كأداة مساعدة على التعلم ذاك.

وهناك طرق وأساليب أخرى لتعليم الطفل المشي كأن يوضع في «القفير» وهي سله مصنوعة من الخوص، ويطاف به على الجيران وبعد ذلك يتشجع ويمشي، أو أن يذهب به الى مكان ويترك الى أن يحاول العودة بالمشي من الخوف.

ولم يغفل المجتمع آنذاك حالة الطفل المعوق «الكسيح» الذي افتقد القدرة على المشي. فيوضع كذلك في «القفير» ويدار به حول منازل الحاره ويرددون عليه بعض الكلمات منها مثلاً : اعطوا كسيحه شاه فيلتفت بعض الناس اليه ويعطونه

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعض النقود، أو بعض الخبز والتمر.، الى أن يتعود الطفل الكسيح على المشي ويعتقد الأهل أن القيام بهذه العملية لمدة ٤ – ٥ أيام تساعد الطفل المعوق على التخلص من اعاقته.

استخلاصاً مما سبق نجد أن التراث الشعبي يقدم مجموعة من الوسائل والطقوس التي تيسر مساعدة الطفل على اجتياز خبرة المشي.. أو هي مجموعة من الطقوس التي تعبر عن ذلك ولنا على هذه الوسائل أو الطقوسيات الملاحظات التالية:

١ ـ نظراً لأن الأم هي أقرب أفراد الأسرة الى الطفل، ومن ثم نجدها عنصراً حاضراً دائماً في خبرة المشي، فهي التي تساعده، كما أنها موضوع الأغاني أو الكلمات التي تقال له لكي تساعده على المشي مثلاً (.. سابق أمه عالعشا) فالأم الموضوع المحبب للطفل يستخدم لدفعه وتشجيعه على اكتساب خبرة المشي.

٢ ـ ان المجتمع يجعل خبرة المشي مشاركة بين الانسان (الطفل والطبيعة). وهنا نجد أن التراث الشعبي يلقي بقدر كبير من أعباء اكتساب هذه الخبرة على الطفل نفسه، فهي تشجع المبادرة لديه، وذلك على عكس خبرات المجتمع المعاصر أو الحديث الذي يصنع كثيراً من الادوات التي تساعد الطفل على المشي، ومن ثم تقتل المبادرة لديه.

٣ ـ في حالة عجز الطفل عن المشي «كالطفل الكسيح» فإننا نجد أن التراث الشعبي قد طور بعض الطقوس والممارسات للتكييف مع هذا الموقف، وهي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الطقوس والممارسات التي قد تبدأ من بعض العادات، والتي قد تنتهي بممارسة بعض سلوكيات العلاج الشعبي الطبي، كالكي على «رأس الشوكه» وهنا نلاحظ تنوع أساليب تدريب الطفل على خبرة المشي.

٤ - إن دور الأم كان بارزاً للغاية في الماضي، سواء في رعاية الطفل أو تدريبه وتنشئته لإكسابه مختلف الخبرات، وهو الدور الذي أصبحت الأم المعاصرة عاجزة عن أدائه، والتي يدفعها قصورها المعنوي تجاه تنشئة الطفل الى محاولة التعويض عن ذلك بتوفير مختلف السلع المادية التي قد تدخل السعادة إلى نفسه، والتي تعبر عن رخاء اقتصادي يعيشه المجتمع، وان لم يعبر عن مشاعر الامومه وعواطفها الجياشة.

تعلم الكلام كخبرة من خبرات التنشئة:

تبدأ عملية تعليم الكلام والنطق للطفل من لحظة ولادته عندما يقوم أحد أفراد الأسرة بالأذان في أذنه اليمنى واقامة الصلاة في أذنه اليسرى ويقومون بذكر اسم الله عز وجل.

وكذلك هناك لحظة بدء أخرى وهي بعد اكتمال الشهر الأول في حياة الطفل فيردد الأهل أمامه – الله الله ولا إله إلا الله، محمد رسول الله، الله ربك، ومحمد نبيك، الاسلام دينك، والمؤمنون اخوانك، والصالحات اخواتك.

هذه هي لحظة بدء التعلم الأولى في حياة الانسان في مجتمع الامارات، فينشغل الأهل بإعطاء هذه الجرعة من المبادئ الخيرة في حياة الانسان.فالمبدأ الأول التوحيد، ثم الايمان بالرسول الكريم، ثم الاسلام دينا والمؤمنون اخوة له، والصالحات من المؤمنات اخوات له.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثم تستمر عملية التعلم للنطق ففي الشهر الخامس يبدأ الأهل المناغاه بترديد «اغ. اغ» أو اغون. أغون لا إله إلا الله. ويبدأ من الابتسام والضحك، وكلما كبر ازداد فهماً، وبدأ يردد كلمات أكثر تركيباً، ويبدأ في محادثة اخوته،

وقد ذكرت الراويات حقيقة أخرى ترتبط بنظام التعلم للكلام والنطق لدى الأطفال، فيستخدم الأهل القهوة وخاصة أول فنجان من «الدله» اذ يعتقد أن أول فنجان فيه «حبة الفهامه». ويقال أيضا أن القهوة تلب «للياهل» اي تجعل الطفل لبيباً.

ثم يتداعى الأهل الأم والجدة والأب والاخوه بالغناء والتصفيق وترديد الكلمات أمام الطفل حتى ينطق ويدرب حنجرته للكلام، ويوضع العسل والملح تحت لسانه لتدريبه على ذلك، ومن الاشارات الواضحة لاحدى الراويات ذكرت أن الأهل في مجتمع الامارات سابقاً كانوا يرفضون استخدام التخويف لعملية التعلم للطفل، فتقول «لا يخوف الطفل من شيء حتى لا يتعقد ويجب على الأم أن تزرع الشجاعة في نفس الأطفال»، فأنا مثلاً اذا اتاني طفلي يبكي من ابن الجيران الذي ضربه أقوم بضربه، وأطلب منه أن يقتص لنفسه اذا كان مظلوماً برد الضرب للطفل الآخر، لذلك فلقد نشأ أولادي أقوياء ورجالا.

ربطت الراوية هنا بين تعلم الكلام وتعلم الشجاعة كاحدى قيم الرجولة التي سادت في مجتمعنا في ذلك الوقت، ويبدو أنه كان هناك نوع من الوعي بالتركيبة النفسية للطفل اذ ربطت الراوية بين الخوف والعقدة النفسية، وربما كان ذلك احد سمات التعلم والتنشئة الاجتماعية في هذا المجتمع،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ذلك أننا اذا تأملنا المفردات الشعبية المصاحبه لتنشئة الطفل فاننا سوف نجد أنه قد اضيفت هنا اذاً مفردة «المناغاه» لتضم الى قائمة مفردات التعلم الشعبية والتي ذكرت سابقاً كالمهاداه، والمساساه والمتاتاه للمشي.

أما سؤالنا حول اول الكلمات التي ينطق عادة الطفل بها فهي الله، أبَّه وأمه وامبوه للماء ماما دادا وبح أي «بس» ثم يبدأ بتعلم الأسماء. ثم يداه «الجده» واذا شعر الطفل برغبته في التبول فيقول تتني ويأخذ بيده المفتاح فيفهم الأهل ويأخذونه للتبول وتعتبر هذه الكلمة من المفردات الأولى في تعلم الكلام.

وقد لاحظنا في بعض الإجابات ان الطفلة البنت أول ما تنطق بكلمة بابا، والطفل الذكر ينطق بكلمة ماما، أي قيام ذلك على منظور - انثروبولوجي - على مبدأ اللاتماثل بين الجنسين كأساس لتكاملية ثنائية النوع البشري.

يشير تأمل التراث الشعبي المصاحب لتعليم الطفل خبرة الكلام أن هذه الخبرة تتميز بعدة أبعاد رئيسة نذكر منها ما يلي :

١ - انه في حين كانت خبرة الإخراج والمشي من الخبرات التي تتحمل فيها الأم العبء الأكبر، فاننا نجد أن هناك من أفراد العائلة غير الأم من يساعد الطفل على خبرة الكلام، وذلك يتحقق نتيجة لا تساع خبرة الطفل - من خلال المشي - وزيادة اتصاله بالآخرين، اضافة الى اتساع نطاق التنشئة الأمر الذي يتطلب مساعدة الآخرين في انجازها.

٢ - تتميز خبرة الكلام بأن لها مضمونها الديني الواضح كالأذان، في اذن الطفل حين الولادة، ثم الطابع الديني للكلمات التي تردد أمامه بعد شهر،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حيث نجد أن المفردات الدينية تغلب على لغة هذه المرحلة، وليس هناك غرابة في ذلك، فالمجتمع يمارس عملية التنشئة بالنظر الى تراثه الشعبي وثقافته التي يحتل الدين مكانة محورية في بنائها.

٣ ـ ان المجتمع يطور كثيراً من الطقوس والممارسات سواء تلك المصاحبة لتعلم هذه الخبرة، أو تلك التي تستخدم أو يتم اللجوء اليها في حالة العجز عن اكتساب هذه الخبرة، بوضع الملح والحلويات تحت لسانه، أو مخ الحمام، أو أول فنجان من دلة القهوة «حبة الفهامة».

٤ ـ الى جانب القيم الدينية، فاننا نجد أن الأسرة تتعجل تعليم الطفل مجموعة من القيم الاجتماعية، وابرزها قيم الشجاعة الملائمة لهذه البيئة، اضافة الى قيم الرجولة.

٤ ـ التسنين والخبرات التربوية:

لظهور الأسنان لأي طفل حديث الولادة عادات وتقاليد ومعتقدات خاصة توجد كعناصر أساسية من عناصر التكوين الثقافي في مجتمع الامارات العربية المتحدة.

إذاً تعتبر مناسبة التسنين احدى المناسبات الهامة، والتي لا تقل أهمية عن مناسبة بدء الطفل بتعلم المشي فتستعد الأسرة لاستقبال «أسنان اللبن» كما يطلق عليها في هذه الثقافة استقبالاً حاراً، تفرح الأم، ويفرح الأب وباقي أفراد العائلة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولذلك سوف نقدم صورة لأهم الممارسات التي تقوم بها الأسرة، وكذلك أهم المعتقدات المرتبطة بهذه المناسبة، وفي محاولة بتتبع هذه العملية نجد أن بداية ظهور اسنان الحليب تكون عند الشهر السادس من حياة الطفل الأولى، فيصاب الطفل بالحمى التي تشير الى ارتفاع عال في درجة الحرارة، والاسهال، والترجيع، وآلام شديدة في الرأس، وتورم في العيون، وتسرع الأم لمعالجة هذه الأعراض باستخدام الأعشاب الشعبية «كالمحلب» احد المواد التي تطحن ناعماً، وذات رائحة طيبة، وتوضع على رأس الطفل، وكذلك يستخدم الملح مع الماء البارد ويوضع على رأس الطفل كذلك. ومن شدة هذه الأعراض المرضية التي يتعرض لها الطفل يعبر الأهل عن هذه الحالة ببيت شعر، وكأن قائله هو الطفل المسنن نفسه، وهذا البيت يرتبط بالثقافة الايرانية.. هذه الأسنان تقول:

طلعتون المتون في طلع اسناني، ولكن مازهبتوا لي الأكفاني ـ
وكسرتوا مراطبين السمن على راسي[٦].

تسارع الأم كذلك الى وضع السمن على راحة يد الطفل ورجليه، ورأسه ورقبته لعل ذلك يخفف الآلام.

ومن المعتقدات الشعبية المتصلة بذلك ان يؤخذ حب القمح أو حب الشعير ويوضع في اناء ساخن حتى يفرقع ويرفع فوق رأس الطفل ويعتقد أن تلك الفرقعة تساعد على ظهور الاسنان سريعا. هناك أيضا من يحاول استخدام «مخ الذبيحة» وتفرك به لثة الطفل ليساعده على ظهور الأسنان، وتخفيف آلامه. هذه الممارسات المتتابعة، ومحاولات الأم والأهل معالجة هذه الحالة لدى الطفل لا تخلو من الفرحة، وتكثيف الحنان الى الطفل، خاصة اذا كان ذلك في أول «سن» يظهر له. هذه الحالة تدل على الالتصاق فيما بين الأم والطفل، مما يحقق

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نوعا من الاحساس بالدفء والامان لدى الطفل، ويساهم في نمو نفسي معتدل له.

فالأم تتعذب كثيراً وتسهر ليلاً لبكاء الطفل الدائم نتيجة لتورم اللثة لديه، وأوجاع الاذن والرأس أو البطن. ويذكر كذلك ان الطفل يقول:

«لو تدري يا أمي ما في وجع برأسي كان صبيتي كرّاز سمن على رأسي»[٧]

وتلجأ الأسرة أحياناً الى كيّ الطفل بالنار على بطنه خاصة اذا رأت ان «برازه يميل لونه إلى الأخضر» فيشتد الخوف على الطفل، ويضطر الأهل للجوء إلى العلاج الشعبي بالكي بالنار.

ولقد أشير ان الاهتمام من الأم يكون زائدا اذا كان الطفل المسنن ذكراً، اما البنت فلا يشعر بها ولقد ذكرنا في الدراسة السابقة بعض ابيات الشعر التي تدل على هذا التمييز ومنها:-

«يوم قالوا لي بنيّه اظلمت الخيمة عليّ ويوم قالوا ليه غلام فّز قلبي من المنام»

يعبر عن الفرحة كذلك بتقديم «الفوّاله» اي الوجبات الشعبية الخاصة بمجتمع الامارات كالخبيص والهريس للأهل والجيران، ونثر القطع النقدية والحلويات على الطفل. واحيانا ذبح الذبائح لدى الأسر المقتدرة وتوزيع اللحم على الأهل والجيران.

أو يذبح الحمام ويؤخذ المخ ويفرك به فم الطفل للتسريع بظهور الاسنان. كذلك يستخدم «السور والكركم والسمن» و«القرط والحنا» وورق «الفرصاد» أي «التوت». أو يستخدم «بول الذكر» يوضع في عين الطفل المتورمة اعتقاداً منهم أن هذا يشفي العين. وكذلك يقومون بوضع الحناء على يدي الطفل، وتصبغ الكندوره له، وتذبح له شاه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

هذه الممارسات جميعها تمارس عند بدء التسنين في الشهور الأولى، وهناك ممارسات اخرى عندما يستبدل الطفل اسنان الحليب، هذه في السادسة أو السابعة، عندها نجد الأهل يقدمون صورة اخرى لمعتقدات كان الايمان بها قويا. فمثلاً: يطلب من الطفل الذي انخلع له سنٌ أن يرميه فوق رأس امرأة حامل اعتقاداً منهم أن هذا السن سيتحدث للجنين في بطنها ويقول له:

هاك ضرس ريّال واعطنا ضرس غزال.

أي تمني للاسنان الجميلة أو يقال:

هاك ضرس حمار واعطنا ضرس غزال.

ولا يرمى عادة السن المخلوع بل يربط في قطعه قماش مع خوصه أو ورقة من أشجار النخيل ويدفن في طرف المنزل. وهكذا كانت عادة الاحتفاظ «بالحبل السري» لدى الطفل فيعتقد ان هذا الاحتفاظ «بالسره» أو بالاسنان يساعد على حماية الطفل من انكشاف اسراره، وخاصة اذا كانت السرة للطفلة الأنثى في الأسرة.

وتعبر مجموع هذه الممارسات والمعتقدات الشعبية عن فكر خاص ساد تلك المرحلة من عمر هذا المجتمع، واثر ذلك الفكر على عملية التنشئة الاجتماعية، وافرز ثقافة خاصة لها.

ومن الجدير بالذكر هنا: استخدام التعاويذ والأدعية في شكل الحجاب «القامه» كما تسمى شعبيا كانت سائدة كذلك وخاصة في حالة مرض الطفل، ولعل ذلك يعبر عن الوسائل والأدوات التي استخدمت في عملية التنشئة الاجتماعية، فذكر مثلا: انهم يلجأون للمطوع ليقرأ القرآن في ماء يسقى للطفل ويسمى «المحو».

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وقديما كان الخوف من مرض يطلق عليه «ام الصبيان» أي حالة التشنج والهستيريا التي احيانا ما يتعرض لها الطفل. فيحار الأهل في سبل العلاج فيوضع «داس» اي الفأس بجانب رأس الطفل و القرآن، والملح مما يطرد عنه الشياطين.

أو يستخدم التبخير بالشبّة والسويده والمغل، وهذه من المواد الشعبية والحبوب المستخدمة للعلاج.. أو يستخدم الكي وهذا أسوأ أشكال العلاج الذي تعرض لها الانسان قديما الأطفال والكبار على السواء. أو يلبس الطفل «خرز أزرق»، وتوضع الأصداف البحرية يسمى شعبيا «البعو» ويعلق في رقبة الطفل منعا للحسد.

وتقول إحدى راويات التراث انه كان لها جاره بلوشيه نصحتها بإلباس طفلها كندورة سوداء حتى بلغ السابعة من عمره لحمايته من الحسد ولقد قامت بخياطة الكندورة تلك المرأة نفسها.. أو يستخدم البلوش سن الذيب ويلبس للطفل المريض حتى يشفى.

وهناك العديد من الاستخدامات الشعبية لا يتسع البحث لذكرها، وتبدو جميعها معبرة عن قدر الاهتمام الذي يخصص للأطفال، والرعاية الصحية لهم، وغالبا ما يشترك في هذا النوع من الرعاية الأهل جميعا وليست الأم فقط. مما يؤكد الدور الذي يلعبه الأقارب في المشاركة في عملية التنشئة الاجتماعية.

من الواضح اذا ان عملية التسنين من العمليات التي تقع في نطاق عملية التنشئة الاجتماعية، والتي تتكرر فيها نفس الممارسات والطقوس التي نجدها في عمليات التنشئة الاجتماعية الأخرى، يتضح ذلك من مجموعة الحقائق التالية:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(١) ان هذه العملية تستقبل من المجتمع استقبالا حاراً باعتبار أنها العملية التي تزيد من اعتماد الطفل على نفسه وشهادة بنموه المطرد نحو الرجولة، وهنا نلاحظ اهتماماً بتسنين الذكور اكثر من الاهتمام بتسنين الاناث وهو الاهتمام الذي يعكس تفرقة اجتماعية على أساس النوع.

(٢) اننا نلاحظ ان غالبية الممارسات والطقوس التي تمارس لها الطابع البيولوجي، باعتبار ان التغيرات التي يتعرض لها الطفل خلال هذه المرحلة ذات طبيعة بيولوجية بالأساس كارتفاع الحرارة والشعور بالآلام، ومن ثم فمواجهة المجتمع لهذه الحالات تستهدف تخفيف الألم أو تخفيض الحرارة، والعلاج بالكي وان كان قاسيا.

(٣) هناك احساس بقدر الآلام التي يواجهها الطفل من خلال عملية التسنين يتضح ذلك اذا نحن قمنا بتحليل مضمون الأغاني أو الاشعار التي تقال بهذه المناسبة.

(٤) يتبع المجتمع بعض الممارسات أو الطقوس التي يعتقد أنها سوف تساعد في نمو اسنان الطفل مثال ذلك فرقعة حب القمح والشعير على رأس الطفل في اشارة الى تفتح الاسنان من بين اللثة.

(٥) اثناء ذلك تلعب الأم دوراً واضحا في الالتصاق بالطفل خلال هذه المرحلة للتخفيف من آلام الطفل الأمر الذي يعطي المشاعر والعواطف دوراً بارزاً يساعد على النمو النفسي للطفل خلال هذه المرحلة التي يواجه الطفل خلالها كثيراً من الآلام.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الرضاعة والفطام Sucking and Weaning

تعد مرحلتا الرضاعة والفطام في حياة الطفل من أهم المراحل المؤثرة في شخصيته وعقليته وتكوينه النفسي، اذ أن هاتين المرحلتين هما بداية التشكل الاجتماعي والنفسي لكيان الطفل. فمن خلال الرضاعة يتلمس الطفل محيطه الاجتماعي الأول المتمثل في الأم، ومن خلال الفطام يبدأ الطفل التعرف على المحيط الخارجي المتمثل في الأسرة والمجتمع.

اهتمت العديد من الدراسات الانثروبولوجية والنفسية بمدة الرضاعة للأهمية الكبيرة للمدة التي يتم فيها وكذلك للفترة التي يبدأ فيها الفطام.

فقد أكد علماء النفس والتربية ان المدة اذا كانت أقل من اللازم انعكست في شكل احباط للطفل، فأصابته بالقلق، وانعدام الأمن والاطمئنان، والشك في الذات وفي الآخرين، والخوف من الفقدان والحرمان ومن الهجر وغير ذلك [٨] .

بالنسبة لمدة الرضاعة في الامارات فلقد اتضح أن الأم تصر على أن ترضع الطفل حولين كاملين، بعدها تبدأ حركة الطفل في النمو، كما تبدأ أسنانه في النمو وبالتالي يستطيع تغيير وسائل تغذيته بطرق اخرى غير ثدي الأم.

ولقد كشف التراث في هذا الجانب حقيقة اجتماعية ترى أن الرضاعة للطفل الذكر تختلف عن الانثى التي تقلل لها مدة الرضاعة شهرين قبل اكتمال العامين، وذلك يعود لكونها انثى فيجب التمييز، ولحسن الحظ اننا لم نجد اجماعاً على هذا الرأي ولكنه رأي اشير له خلال بعض المقابلات الميدانية.

وتحضرنا في هذا الصدد دراسة مارجريت ميد [٩] حول الجنس والطباع في ثلاث مجتمعات بدائية اذ أشارت الى أن الفوارق والثقافة وبالأخص تلك المتصلة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بالفوارق بين الجنسين وخصائص كل منهما لا تعود أساسا لأسباب بيولوجية، وانما تعود لنمط التنشئة الاجتماعية بصفة عامة، وللممارسات المتصلة بالرضاعة والفطام بعينه خاصة ومن بين ما أشارت اليه في دراستها :-

ان مدة الرضاعة، اذا كانت أكثر من اللازم تنعكس سلبيا على شخصية الطفل. واعطت مثالاً لذلك مجتمع الموند والقمر في الجزر الاسترالية والذي يعرف بطول فترة رضاعة الطفل مقارنة بالانثى والذي ادى الى ان تصبح شخصية الذكر ضعيفة وهشة واعتمادية على عكس شخصية الأنثى.

والمدة المحددة في التراث الاسلامي ومن ثم في تراث الامارات وهي سنتان مدة مثالية Optimum Period

أما بالنسبة للفطام فلقد أكدت دراسة قام بها «وايتنج» لبعض الثقافات المقارنة «غير الأمريكيين» عن مدة الفطام عام ١٩٥٣ أكد فيها أن أشد اضطرابات تنتج عن عملية الفطام هو ذلك الذي يحدث عند الأطفال بين سن ثلاثة عشر شهراً، وسن ثمانية عشر شهراً، وأشار الى أن مقدار الاضطراب أو الاحباط يقل تدريجيا بعد هذا السن [١٠].

أما بالنسبة للمدة الخاصة بالرضاعة للطفل في الامارات قد تكون أقل لظروف صحية خاصة بالأم، ولكن الاجماع النسبي كان على مدة العامين للرضاعة . وذلك يعكس الطابع الاسلامي للتراث الشعبي في الامارات.

بالاضافة إلى الفروق في الرضاعة بين الذكر والانثى جاءت تعبيراً عن التنوع الثقافي في هذا المجتمع، ولكن ذلك لا يمنع من أن هناك اشكالاً اخرى للتمايز في التعامل بين الأطفال بحسب نوعهم وجنسهم، اذ يبدأ التمييز ربما قبل ولادته، فيفهم مثلا من حركة الجنين بداخل رحم أمه، فاذا كان الطفل كثير

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحركة في بطن أمه كان ذلك دلاله على أنه ذكر، وكذلك اذا كان يضفي على لون أمه بياضاً وصفاءً أثناء الحمل فإنه ولد.. بجانب العديد من الفروقات والتي ذكرت في الدراسة السابقة .

ويؤكد وجود مثل هذه المعتقدات والافكار والممارسات على الفوارق القائمة بين الجنسين، والى أهمية الذكر على الأنثى في الثقافة العربية والمحلية بصفة خاصة الأمر الذي قد يبرر الافتراض أن الثقافة هنا تتسم بوجود ما أسماه «اوبلر» [١١] «الموضوع الأساسي Theme للثقافة، والذي يمكن صياغته على النحو التالي «الرجال متفوقون على النساء فيزيقيا واجتماعياً.

هذا المبدأ أو الموضوع الأساسي تتسم به الثقافة المحلية لمجتمع الامارات، اذ نجده سائدا في ثقافته حتى اليوم. وفي دراسة مقارنه لحامد عمار عن مصر بعنوان التنشئة الاجتماعية في قرية مصرية لم يكن هناك إجماع نسبي مماثل عن فترة «الحولين» وتعددت الإجابات عن السؤال الخاص بفترة الفطام وكان متوسط هذه الفترة في الإجابات هو العام ونصف وربما كان الغياب النسبي لهذا المظهر أو العنصر من التراث الإسلامي نتيجة لوجود بعض الرواسب للثقافة الفرعونية القديمة وبالأخص في منطقة الدراسة[١٢] .

ومن الإشارات المقارنة التي يمكن التنويه عنها هنا أن دراسة حامد عمار عن مصر أشارت إلى أن السائد في القرية المصرية التي درسها أن فترة رضاعة وحضانة الولد أقل من البنت ويعلل ذلك بأن الرضاعة هي التزود بعاطفة الأم.. وأن الطفل والطفلة في حاجة إلى هذه العاطفة ولكن الأنثى بحاجة أكثر لها، كما أنه يضيف تعليلا آخر هو أن الفترة الأقل نسبياً في رضاعة الولد دلالة على أنها جزء من عملية استعجال نضوج الولد مقارنة بالبنت. على أنه يمكن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تفسير فترة الرضاعة الأقل للبنت في الإمارات وفق أقوال الإخبارية المشار إليها بأن هذا قد يكون دلالة على أهمية ولادة الولد، وأن المرأة عندما ترزق ببنت تخضعها لفترة رضاعة أقل استعجالا لحمل آخر على أمل أن يكون ذكرا .. وقد يكون هذا المبدأ سائدا بالأخص في حالة الولادة الأولى.

على أن أهمية إنجاب الذكور ترتبط ارتباطا وثيقا بالظروف الاقتصادية والسياسية التي ارتبطت بالحياة القبلية في الماضي وجعلت من الذكور عمادا أو عصبا للحياة الاقتصادية والسياسية في مجتمع شحّت فيه الموارد وكثر التنافس والتصادم والنزاعات القبلية.

أما بالنسبة للمواد الغذائية التي تقدمها الاسرة للمرأة المرضع لمساعدتها على زيادة الحليب لديها فوجدنا ان هناك تعدداً وكثرة في أنواع المواد الغذائية التى يفترض أنها تزيد من كمية لبن الأم مما يساعد على النمو الصحى المتكامل للطفل[١٣]. ويكشف تأمل هذه المواد أن هناك وعيا لابأس به أيضا للكثير من المواد الغذائية التى قد تؤثر على الطفل أثناء الرضاعة، فهناك مثلا أنواع من الأسماك الثقيلة والتى تسبب نوعا من الغازات فى البطن (الكنعد) ـ ثم تمتنع عن أى أكلة حارة أو مطبوخة بالفلفل حتى لايتسبب فى إسهال الطفل ثم الأكلات ذات الروائح القوية، أو التى تحتوى على السمن الكثير، الامتناع عن نوع آخر من الأسماك (كالبياح ـ البوري) وأسماك الصافي والجرجور والهامور.

كما كان على الأم الامتناع عن الأكل فى أوقات متأخرة من النهار أو من الليل، فتهتم الأسرة بتنظيم مواعيد الأكل والوجبات مراعاة لصحة الأم ومن ثم صحة الطفل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ويسمى الأكل المتأخر ليلا (غبجة)... وعندما تغير من نوع الغذاء يطلق عليه (الخلفة) وهاتان الظاهرتان تعرضان الطفل إلى أمراض كالانفجار فى الأذن، والانتفاخ فى خصيتي الطفل والتقيؤ.

إذاً هناك إدراك يعكس تلك العادات فى طريقة تغذية الأم والطفل، ووعيٌ بأهمية التنظيم عموما سواء على مستوى تغذية الطفل أو نومه أو نظافته ورعايته.

وهناك أشكال من رعاية الأم الصحية عندما تتعرض لبعض الوعكات الصحية الناتجة عن سوء تنظيم التغذية فتستخدم الأدوية الشعبية كأن تشرب (اليعدة أو الطبخة) وهى محلول من الأعشاب يغلى وتشرب.

وتصل درجة الإدراك بأضرار بعض المواد الغذائية أن تنصح الأم بأكل البياح مثلا(أي سمك البوري) من أجل أن ترتاح من صراخ الطفل وهناك مثل شعبي يعكس الإدراك بأضرار أنواع غذائية معينة على الطفل، من هذه الأنواع أسماك البياح (أي البوري) وهي المعروفة بثقلها ودسامتها لدرجة قد تؤدي إلى موت الطفل.

هذا المثل يقول : " لي بغيت الراحة كل عليه بياحة ".

وهو يعني أن الأم بمقدورها أن ترتاح من صراخ الطفل بأكل سمك البياح .. وهو قول تهكمي يعني أن سمك البياح قد يؤدي إلى وفاة الطفل وبالتالي الارتياح من صراخه.

أما بالنسبة لأسباب انقطاع لبن الأم فهناك اسباب رئيسه وأخرى فرعية.

والرئيسة منها تتمثل فى المتاعب النفسية للأم التى قد تتعرض لها نتيجة النزاع والخصام مع الزوج أو لأية أسباب أخرى، أو للحمى التي قد تتعرض

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لها أثناء النفاس فهذا الضيق النفسي يسبب انقطاعا في الحليب. والمتاعب الصحية، ثم الحسد والعين خاصة اذا دخلت عليها امرأة اثناء الرضاعة، ويتأكد هذا المعتقد من خلال ما يقال من أقوال مأثورة:

اخطف على الحساد.. ولا تخطف على العيان.

ثم يأتي الحمل كأحد أسباب انقطاع الحليب من ثدي الأم وهذا سبب تؤكده الآراء الطبية والصحية حتى الآن .

ثم الاعتقاد بأن لانقطاع الحليب حكمة وارادة من الله فتحمل الأم مثلا وهي ترضع وهذا قد يؤدي إلى توقف الحليب لديها.

وهناك أسباب أخرى ذكرت أن تعرضها لمرض في حلمة الثدي أو قيامها بأكل الموالح بكثرة يؤدي إلى توقف الحليب .

ومن العادات التى تعرضنا لها عندما يحدث انقطاع الحليب القيام أولا بقراءة القرآن على الصدر ... ثم استخدام (القسط) كدواء شعبي أو تمشيط الصدر وتحريكه لإنزال الحليب كمساج خاص ثم تنظيم الغذاء للمرأة، واستخدام حليب الأغنام والجمال لمساعدتها على زيادة الحليب في ثديها.

وهكذا إذاً تراوحت الإجابات بين العديد من العوامل والمسببات لانقطاع اللبن من صدر الأم، وكلها تكشف عن درجة عالية لدى أفراد المجتمع من الوعي بهذه الحالة ومحاولتهم مقاومتها وعلاجها بما يمتلكون من أدوات طبية شعبية أو تلاوة القرآن وكما لاحظنا يثور عامل الحسد ليجسد المعتقدات الراسخة لتفسير ما يعجزون عن تفسيره من ظواهر مجتمعية وإنسانية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولقد تنبه القائمون على هذه الدراسة من باحثين إلى ظاهرة أخرى قد تظهر في فترة الرضاعة وهي الرضاعة من أم أخرى والنابعة في الأصل من التراث الاسلامي والعربي في هذه الظاهرة عندما أرضعت حليمة السعدية رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن السؤال المطروح هو .. هل تتم الرضاعة من أم أخرى في حالة تيتم الطفل فقط، أم هي ممارسة طبيعية تقوم بها كل أمّ في مجتمع الإمارات عندما تعجز عن رضاعة ابنها ؟.

وربما كان هدفنا من السؤال حول هذه الظاهرة (تعدد المرضعات) هو معرفة طبيعة نشأة هذا السلوك في مجتمع الإمارات وإلى أى مدى تصل هذه الظاهرة بالموروث الشعبي كمعتقد وكسلوك وكعادات وتقاليد ؟.

فوجدنا مايلي : ـ

١ ـ إذا زاد الحليب عن احتياج الطفل تقوم الأم بإرضاع طفل آخر قريب من الأسرة أو من الجيران.

٢ ـ إذا عجزت الأم عن إرضاع طفلها نتيجة مرض خاص بها.

٣ ـ في حالة التيتم وموت الأم بعد الولادة.

٤ ـ إذا كانت الأم الوالدة بكراً أي تلد لأول مرة فتلجأ إلى إحدى قريباتها لترضع لها طفلها خاصة وأنهم يعتقدون أن حليب البكر لا يتكون فى الصدر إلا بعد ثلاثة أيام.

إذن توجد هذه الظاهرة في مجتمع الإمارت، ولكن لاتتحرك الأم باتخاذ قرار إرضاع ابنها أو ابنتها من أم آخرى بدون شروط، بل تخضع الظاهرة لشروط خاصة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أولا : موافقة الأب باعتبار تواجد ذلك الاعتقاد بأن الحليب من حق الأب، أي الزوج .. طبقا لذلك المعتقد فإن التي تخالف زوجها أو لاتأخذ رأيه يفلق ثديها يوم القيامة.. ولابد من الإشارة إلى أن هذا المعتقد ينبع في الأصل من القيمة الاجتماعية الخاصة التي يتمتع بها الرجل في مجتمع الإمارات والمتميزة عن قيمة المرأة، وربما يعكس هذا المعتقد من جانب آخر نوعا من العلاقة الحميمة التي تقوم على الشورى بين الرجل والمرأة بحيث يستشار الرجل كاب فيمن ستقوم بإرضاع طفله الوليد حتى لايتعرض لأي أمراض أو تتعرض الأم للمسؤولية عند مالاتنجح الرضاعة الأخرى.

ثانيا : ومن شروط الإرضاع من أم أخرى أن تكون تلك الأم ذات سمعة طيبة، ومتدينة ومشهوداً لها بالسلوك النقي.

ثالثا : تفضل الرضاعة من أم بعيدة في القرابة عن الطفل الجديد المرغوب إرضاعه، وذلك للمحافظة على الأنساب والأعراق في الإمارات وحتى لايحدث الحرام بالدخول في علاقات زواج بين أخوة أرضعوا من صدر واحد دون أن يعلموا بذلك، لأن القاعدة الفقهيه في الشرع الاسلامي تنص على أنه " يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب " ولكن في حالة عدم توفر المرضع الأخرى يلجأ الناس إلى الإرضاع من حليب الغنم، ويقطر في فم الطفل لعدم وجود الوسائل المساعدة للرضاعة الصناعية فى تلك المرحلة كما هي متوفرة الآن.

ومن الملاحظات حول الإجابات التي قدمت للباحثين حول موضوع الرضاعة من أم أخرى، نستنتج أن هناك وعيا عاليا بأهمية الرضاعة الطبيعية، والتأكيد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

عليها لما لها من أهمية خاصة جدا لصحة الطفل على المستوى الجسماني أو النفسي ولذا وجدنا من الأمهات ممن تحرص على صنع علاقة قوية بينها وبين طفلها، من تحرص على ألا يرضع طفلها إلا من ثديها نظرا لأنه لو تعود طفلها على ثدي أختها مثلا، فإنه لن يقبل ثدي أمه مرة أخرى.

ذلك يعني أن تأمل التراث الشعبي يكشف عن تضمن هذا التراث لمجموعة من الحقائق المتعلقة بالرضاعة والفطام، نذكر من هذه الحقائق ما يلي:

١ ـ ان الرعاية في عملية الرضاعة والفطام ـ على خلاف أبعاد التنشئة الاجتماعية الأخرى تتناول الام والطفل معاً، وليس الطفل وحده، باعتبارهما معا طرفي عملية التنشئة الاجتماعية، بل قد يدخل في هذه العملية بعض الافراد الآخرين، الذين قد ينبغي تجنبهم باعتبارهم مصدراً للحسد، أو الارتباط بهم باعتبارهم مصدراً للخير، أو للوحدة الاجتماعية للأسرة بصفة خاصة.

٢ ـ ان الرافد الديني يبدو واضحاً في عملية الرضاعة والفطام، فهناك مراعاة لظاهرة الاخوة في الرضاعة، أو الرضاعة من غير الأم سيراً على ما حدث للرسول عليه السلام، بيد أنه من الضروري تخير الأم التي ترضع الطفل، حيث التأكيد على التوجيهات الدينية والخبرة لهذه الأم، بحيث يصلح بديلاً للبن الأم، أو على الأقل لبنا صالحاً.

٣ ـ ان هناك أبعاداً اجتماعية وتراثية واضحة لعملية الرضاعة والفطام، حيث تتجلى بعض هذه الأبعاد من ناحية التفرقة في مدة الرضاعة التي تمنح للذكر وتلك التي تمنح للأنثى، باعتبار أن المدة التي تمنح للأخيرة أقصر من التي تمنح للذكور، وذلك يشير الى مجتمع يصنع قدراً من التفرقة بين الذكر

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والأنثى، أيا كان اتجاه هذه التفرقة، ويتبدى البعد الاجتماعي الثاني في ضرورة مشورة الرجل في إرضاع طفله من أخرى، إما أن يكون ذلك تأكيداً لتباين المكانات الأسرية على أساسَي النوع، أو مشورة للرجل فيمن ترضع ابنه، غير أن الحقائق كلها تؤكد على الوحدة الاجتماعية والتماسك الاجتماعي للأسرة.

٤ ـ ان المجتمع قدم بدائل متنوعة، محلية، انسابت إليه من داخل التراث تتعلق بعملية التنشئة الاجتماعية «في مرحلة الرضاعة والفطام» كالمواد التي تزيد من لبن الام، أو المواد التي تعالج بعض الأمراض أو المشكلات الناتجة عن الرضاعة، أو التي تواجه الحسد والعين الشريرة عموما. الأمر الذي يعني ابداع المجتمع للعناصر المنظمة للتنشئة الاجتماعية في هذا المجال.

٢ـ سن الطفولة المرحلة الثانية للتنشئة الاجتماعية

تجمع الثقافات على أهمية دور الأم في التنشئة المبكرة للطفل، والتي تتم عادة في السنوات الأولى من حياته. فالأم نقطة انطلاقة الطفل وحجر الزاوية في تطوره ونموه، وهي بالنسبة له المعين الأول لكل ما قد يحس به من حاجة، والمعين لكل رغباته فهي المصدر الأساسي للذة والأمن والطمأنينة. حيث تعتبر هذه المشاعر من الاسس الرئيسة لنمو الطفل ولصحته العقلية. وهذا لا ينفي أهمية دور الأب في هذه المرحله المبكره من حياة الطفل. إذ على الأب ان يؤدي دورا بطريقة مباشرة في حياة وليده. فدوره يكمل دور الأم، ويؤمن لها كل ما من شأنه ان يساعدها على تحمل اعباء التربية في المراحل الأولى

فيهيىء الأب الجو والامكانات اللازمة لرسالة الأم المطلوبة واذا مر العام الأول من حياة الطفل يبدأ اعتماده الكلي على أمه في التناقص شيئا فشيئا فيصبح دور الأب مباشراً واساسيا بصورة أكبر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اما بالنسبة للسنوات الاربع أو الخمس بعد السنة الأولى، فيدخل عالم الاسرة افراد آخرون وهم الخالات والعمات والجدات والاجداد والذين يشكلون الإطار الاجتماعي الثقافي الذي يحتوي الطفل ويكون اساس خبراته الاجتماعية وتجاربه وطرق سلوكه.

ذلك يعني أن الزوجة والزوج متضامنان في عملية التربية ويقال الأم مربية والاب يساعد. فالأم هي الملتصقة بالطفل فتقوم بتلبية كل طلباته، ويقوم الأب على طلبات الاسرة بالكامل.

فيغيب فترات طويلة في رحلات الغوص أو في الزراعة أو التجارة وبالتالي تتحمل الأم الدور الاكمل في عملية التنشئة. اما اذا كان الأب قريبا فيساهم بالعديد من الخدمات كالغسيل والتنظيف، واذا احتاج الأمر فيسهر مع الابناء ليلا وتنام الأم بعد جهد يوم كامل.

فأدوار التنشئة الاجتماعية تنقسم إذا إلى مراحل، الأولى هي مرحلة التنشئة الاجتماعية المبكرة وهي التي تقوم بها الأم، ويبدأ دور الأب الحقيقي - المرحلة الثانية - في السنوات الاربع او الخمس وحتى يكبر الطفل، فيبرز الأب هنا للقيام بدور الضبط الاجتماعي والذهاب بهم الى المطوع لتبدأ مرحلة التعليم. ويقدم لنا هذا التراث ايضا ايمانا بفكرة أن للابناء على الأم سبعة حقوق، ولهم من الأب حقا واحدا وهو الانجاب فقط.(١٤)

أ-التعليم والتوجيه الديني

ان تعليم فروض الدين بالنسبة للاطفال في مجتمع الامارات يتم بأسلوب بسيط، وعقلاني، اذ يتدرج الاهل مع الطفل في تعليمه فروض دينه الاسلامي بحسب سن الطفل، وبحسب قدراته الإدراكية وكذلك الحركية. فلا يستخدم العنف في هذا التعليم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فالدين يسر، ومجتمع الامارات بأفراده المحدودين والبسطاء في علمهم وثقافتهم استطاع تيسير الدين والتعامل مع روحه ولم يستخدم الممارسات القاسية.

تبدأ عملية التعلم لفروض الدين بين افراد العائلة الاماراتية في سن الرابعة او السابعة اذ تراوحت الاجابات بين هذين العمرين. واحيانا ما يحاول الطفل تقليد الأب او الأم في الصلاة وهو في عمر السنتين فمجتمع العائلة يعد بيئة اسلامية ينشأ فيها الطفل متلقيا التعاليم الدينية بشيء من التفهم والشرح والتدريب. وترتبط بهذه التنشئة الدينية للطفل عمليات أخرى تكمل عمليات التنشئة الاجتماعية، فيتعلم الطفل والطفلة كيفية تنظيف الجسم، والوضوء، والتأهيل النفسي لتقريب العلاقة بينهم وبين الله سبحانه وتعالى.

ومن السابعة يتعلم الطفل الصلاة وقبلها يكون قد أتقن قراءة بعض السور القصيرة، وردد الشهادتين، ثم يبدأ زيارة المسجد بمفرده او مشاركا أباه أو جده.

في الصحراء لم يكن تعلم الدين وفروضه سائدا بشكل راسخ كما هو في المجتمع الريفي او البحري مثلا، اذ و ردت اخبارية بأنهم في البر لم يكونوا يهتمون بتعليم الاطفال فروض الدين، بل كان ذلك من طبيعة الكبار والشيوخ. وبين سن الرابعة والسادسة او العاشرة يبدأ الاطفال الانضمام الى المدرسة وهي مدرسة المطوع أو المطوعة، المؤسسة الوحيدة التي نشأت في ذلك المجتمع، وقامت بدور التنظيم الحقيقي لتعليم فروض الدين، وحفظ القرآن، وتعلم مبادىء القراءة والكتابة وبعض الحساب. واشترك في هذه المدرسة الولد والبنت، ومن رأى في ذلك عيبا حيث يتم الخوف على العرض في العائلات الكبيرة احضروا المطوع الى المنزل لتعليم الفتاة، وتركوا الولد يسير الى مدرسته الأولى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهناك في اطار مدرسة المطوع إذاً يبدأ صقل الشخصية، وهناك ينمو الفكر والوعي ويخرج الطفل من أحضان الاسرة، ليلتقي بمجتمعه الأكبر، ولينهل من التنشئة المجتمعية بقدر استطاعته، إذ في ذلك المكان يبدأ الطفل تكوين الصورة لمجتمعه، وربما لخارج مجتمعه، إذا كان في اسرته من يمارس بعض افرادها نشاط السفر والتجارة. فتتسع رؤية الكون لدى الطفل وتضاف أعباء جديدة، ومسؤوليات أخرى اهمها مسؤولية ان يفهم ما يدور حوله.

ولقد ذكرت الراويات اسماء بعض المطوعات أمثال :حليمة وحميدة وفاطمة وعبد الرحمن الريس وفاطمة بنت الزينه وغيرهم الكثير ممن أقاموا الجسور نحو المرحلة الجديدة في التعليم الحديث.

فقراءة القرآن تبدأ داخل الاسرة، عندما تقرأ الأم أو الأب امام الاطفال ثم تكتمل العملية التعليمية لدى المطوع، أو المطوعة وتشترك عملية تعلم الصوم للاطفال في نفس هذه المراحل العمرية بأن يتم تشجيع الاطفال على الصوم بإعطائهم الهدايا ومنعهم من الخروج في الجو الحار حتى لا يتعرضوا للعطش.

ولا يستطيع الطفل الذهاب الى المسجد الا بعد تختينه، اذ يعتقد عدم جواز دخوله المسجد وهو لم يختن بعد. ولعملية الختان ممارسات وطقوس اخرى في مجتمع الامارات. فهي من العمليات الرئيسة في اطار عملية التنشئة الاجتماعية في هذا المجتمع. اذ في هذه العملية يتم ادماج الطفل الذكر الى مجتمع الذكور، وادماج الطفلة الأنثى الى مجتمع النساء. وتبرز هنا الذكورة والانوثة كظاهرتين رئيستين يتم بناءً عليهما الفصل التام بين الذكر والانثى. فينشأ الطفل الذكر كرجل جديد يضم الى مجمتع الرجال على ناقة تهدى له يوم ختانه ويُلبس الملابس الحريرية الخضراء، وتحتفل القبيلة، وتوزع الهدايا وتقام أفخر الما

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتذبح الذبائح، ويعلن الختان على الملأ، ويتفاخر الأب بذلك، ويشارك ابنه عملية الختان بالجلوس معه وتهدئته. اما الطفلة الانثى فتخفى عن أعين الناس، ويبتعد الأب أو يسافر، ولا تعطى المختنة الا الاجر البسيط، في حين يعطى المختن للابن الذكر أعلى الاجور.

فتبدأ عند هذه المرحلة سيادة الرجل، أو بالمقابل خضوع المرأة، وبقدر ايجابية التراث بمضامينه التعليمية التي تحدثنا عنها فيما يتعلق بالرجل، بقدر سلبيته في الاعتبار والتقييم الذي يقدمه للمرأة. ولقد استطاعت هذه القيم السابقة التي اتسمت بها عملية التنشئة الخاصة بالطفلة في هذا الجانب ان تستمر وتحدد العلاقات الاجتماعية حتى الآن، واستمر الاختلاف والتباين في النظرة الى الجنسين في مجتمع الامارات حتى الآن.

نعود بعد تلك الاشارة لعملية الختان الى الحديث عن الكثير من الممارسات والاقوال التي ارتبطت بعملية تعلم فروض الدين. اذ يردد الأهل المأثور الآتي:-

«هيه الله هو الله الهادي الله
هو محمد ساكن الوادي قصر السير يا هادي
من الكعبة لبيت الله لا إله الا الله محمد رسول الله
محمد زين وذكره زين
ومولود في ضحى الاثنين الله هو الله هو لا إله الا الله.»

وتردد هذه الانشودة امام الطفل حتى يستطيع ترديد الشهادتين. أما عملية حفظ القرآن فتبدأ في السابعة، وقد يختم الطفل القرآن كله في عام واحد فقط. أو عامين بحسب ذكاء الطفل وأحيانا قد يختم الطفل القرآن اي يحفظه في اربعة اشهر فقط انما هناك من الاخباريات ممن اجبن بأن في منطقتهن لم يكن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يتعلم الطفل سوى السور القصار للصلاة فقط ولم توجد لديهم المطاوعة وهي نفس الاخبارية التي نفت تعلم الصلاة للاطفال في الصحراء

وهنا نجد فرقا بين أن يختم الطفل القرآن أي ينجز قراءة المصحف كاملا، وبين حفظه للمصحف، اذ تأخذ عملية الحفظ وقتا اطولا يستمر الانسان فيها حتى سن ثماني عشرة وتذكر راوية اخرى أن أخاها حفظ القرآن في خمسة أشهر. وكان عمره لا يتجاوز الخامسة عشرة.

وعندما يختم الطفل قراءة القرآن فالطفل يقرأ من «الحمد» الى سورة «عم» ومن «المرسلات» الى «عم» يقرأ مرة واحدة، وبعد ما ينتهي يقرأ الختمه سبع مرات، وبعدها يذهب ليتوضأ، ويلبسونه البشت والخنجر لكي يدوروا به، ويلبسونه الشال وينادون الاطفال ليلفوا معه على البيوت.

وتعتبر هذه طقوس واحتفالات التخرج من مدرسة المطوع او المطوعة وبالنسبة للطفلة الانثى تلبس الملابس الجديدة وبأشكال من المصوغات الذهبية أهمها ما يسمى «الشناف» قطعة من الذهب المشغول تلبس على الرأس. وتلف مع المجموعة والمطوعة البيوت ويتقبلون الهدايا التي تقدم جميعها فيما بعد الى المطوعة. وتسمى هذه الحفله التومينه.

أما الهريس والخبيص فهما أفخر المأكولات التي تقدم من أهل الاطفال الذين ختموا القرآن بهذه المناسبة الى الجيران والمطوعة والاطفال الآخرين. اذ يرتبط هذان النوعان من المأكولات الاماراتية في كل احتفالاتهم. ونستطيع اعتبارها جزءا مكملا لعملية التنشئة المجتمعية سواء في المراحل الاولى لحياة الانسان، أو حتى في مراحله المتقدمة الأخرى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما ما يدفع للمطوع أو المطوعة او الاطفال في احتفالات التخرّج يعتبر جزءا اساسياً من عملية التنشئة الاجتماعية، فالثواب على عمل الخير، وكذلك العقاب على السلوك الشائن يعدان أعمدة رئيسة لعمليات التربية والتعلم. ولم ينسَ افراد المجتمع هذه الحقيقة فنجد أن كل ما يجمع يوم ختم القرآن «يوم التومينه» (كما يطلق عليه شعبياً) يقدم للمطوعه، بجانب التحميدة، وهو ما يقدم من الأهل اذ في حفلات المرور على منازل الجيران يسير مع المجموعة التعليمية حمار يوضع فوقه إناء كبير تجمع فيه الهدايا التي غالبا ما كانت تمرا او رزا او ملحاً او سكراً. فهذه هي رموز الهدايا في ذلك الوقت، ولم يكن يجد الاستهلاك مكانا في هذه المناسبة. او ان يعطى المطوع خمس روبيات عن كل شهر قضاه الطفل في مدرسته. وعن كل يوم خميس بيزتين وعندما يختم القرآن يهدى المطوع رزاً وتسمى «أكلة المطوع» وتسمى نقود المطوع «ورية».

وتتراوح الخميسية بين ربع او نص روبية هندية وهي العملة المستخدمة آنذاك. او استعملوا «بيزة برغش» او الروبية الفضة. وكانت الروبية تكفي لشراء ٢٠ ذراعا من القماش اي ما يساوي ١٠ امتار بالقياسات المستخدمة الآن.

هذه الخميسية يطلق عليها باللهجة البلوشية «خميس آروجاه» او يعطى المطوع «آنه ما يعادل الفلس - او كركريه - او بيزة سوداء - بيضه - بخوره - قليل من السكر» وكلها تعتبر اكرامية للمطوع او المطوعة.

اما في المراحل الاولى عندما يختم الطفل الحمد وسورة البقرة فيعطى المطوع عيش اي ارز ولحم وخبز ولبن - ولقد ذكرت راوية أخرى ان في ختم القرآن كله يستحق المطوع ثلاثين روبيه - وفي النيروز تقوم المطوعة بصبغ البيض وتوزيعه على الاطفال.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهناك من قال ان المطوع يعطى عند ختم الطفل للقرآن ١٠٠ روبية وشال وكندورة ووزار وهي من انواع الملابس المستخدمة في ذلك الوقت، وهي لازالت تستخدم حتى الآن.

وبرغم ما يقدم من هدايا متواضعة للمطوع أو المطوعة الا اننا قدمناها لما تحمله من الدلالات الاجتماعية والاقتصادية والانسانية في مجتمع الامارات سابقاً. اذ تبرز قيم التعاون والتعاطف وتشجيع المعرفة والعلم، واحترام المعلم والمعلمة، وتقدير جهود الاطفال بتشجيعهم في الاستزاده من المعارف، وتنمية القدرات الذاتية لديهم.

وفي نظرة متعمقة لما يقدم الآن للطفل عندما ينهي تعليمه الابتدائي او الاعدادي او الثانوي او حتى الجامعي، نلاحظ أنه لم تعد هذه المناسبات تعني الكثير للاسر، بل قد يتفاجأ الاب عندما ينهي ابنه او بنته المرحلة الثانوية نظراً لقلة متابعته لسير العملية التعليمية للأبناء. فالملاحظ لكيفية سير هذه المناسبات في حياة الاسرة الاماراتية اليوم إما أن يجد تجاهلا تاما للاباء لها او يجد مبالغة شديدة في الاحتفال بها وتقديم الهدايا الفاخرة التي قد تصل الى السيارة او تذاكر السفر، والتي تساهم في هدم الشخصية بدلا من بنائها، العديد من أشكال التباهي والتفاخر التي تحيد عن النظرة التربوية الجادة افرز العديد من المشكلات التربوية والتعليمية التي استمرت واتسعت الى ان وصلت الى حدود المشكلات الاجتماعية المستعصية على الحلول.

اما الاناشيد التي تردد يوم الاحتفال بختم القرآن فيقال مثلا:

الولد بخنجره وعصاه نعم بخنجره ورداه

جرت الدموع من العيون بعبرتي ولأ زماني ولن تقس نيتي

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ماحلت وان نسجت بالذر والذهب الا وأحلى من العلم والأدب

العلم ما هو ولو مر مذاقه وآخره أحلى من العسل

او يقال:

ليس الغريب الذي عن أهله ابتعدا

وان الغريب عن أهله في دار ما قد وجدوا

هذه يقولها المطوع والاطفال يرددون آمين آمين.

و يقال:

ليس الغريب غريب الدار والوطن ان الغريب غريب اللحد والكفن

او يقال:

ليس الغريب غريب الشام واليمن ان الغريب غريب الاحد والكفن

لا تحسبن غريباً طال غربته فالدهر يرميك بالذل والمهن

وهناك تومينه أخرى اي قصيدة أخرى مطلعها:

تغربت عن أهلي فيا طول غربتي عندما يكمله يقول الاطفال آمين

فياليت شعري كيف اموت غريباً ويردد الاطفال أمين

غريب ومسكين وطالب حاجة فيارب فرّج هم كل غريب

فيا قلب لا تحزن وكن متبصرا فإن رسول الله مات غريب

وقصيدة اخرى مطلعها:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قلبي يحن الى مدينة طه حتى أخرّ بقربه وأراها

واراود ليلة النقاب من هنا والنفس تبلغ الى الحبيب مناها

والشوق شق حشاشتي وجوارحي ونلتقي للشوق طاب تعاب

حراها ولولاه ما خاب وخاب رباها

كذلك وجدنا من هذا التراث ما يلي:-

راح المشيب بعارضيه فأكثرا ومضى الشباب الى الوداع فأدبرا

ومضى بحسنه متصرفا بعد الشباب أراه شيبا دائرا

والشيب في راس الفتى وقار واذا تغشاه المشيب توقرا

بقدوم روحك ينظرون لقاءها في ارفع الدرجات حتى تبادرا

يوم الثلاثاء ثم يوم الاربعاء يوم الخميس وكان يوم آخرا

لاح المشيب بعارضيه فأكثر ومضى الشباب الى الوداع فأدبرا

ويقول الأطفال آمين

او يقال: في التومينه- احتفال التخرّج

باتوا على قولاً لي الادبار نخرسهم ويرد الاطفال أمين

او: نادبهم صارخا من بعد ما دفن - أين الاسرة والتيجان والحلل

اين الوجوه التي ما غضبوا من دونها تضرب الاشعار والقلل

وافصح القبر يوما حين سألهم تلك الوجوه عليها السرور

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ينتقل وقد طال لما اكلوا فيها وهم شربوا واصبحوا بعد طول الأكل قد أوكلوا

ويردد الاطفال أمين.

يتضح ان الفرحة بتعلم القرآن عظيمة في هذا المجتمع اذ تبدأ مراسيم الاحتفال من منزل الطفل أو الطفلة الخاتمة للقرآن ويبدأ المرور في كامل العدد من زملاء المدرسة الاسلامية الى كل بيوت الحي او الحارة، لتعلن الفرحة للجميع وليشارك الاهالي والجيران في هذا الاحتفال الكبير ويدفع كل مشارك قدراً من المساهمه للمطوع وللطفل الذي حقق النجاح، فتبدو صورة الاحتفال اجتماعية دينية وانسانية.

ودونما حاجة لتحليل تلك الاناشيد والكلمات والمواعظ وانما تحوي في مجموعها كل القيم والمبادىء التي نظمت عملية التنشئة الاجتماعية في ذلك الوقت. ورسخت ثقافة شعبية ذات وعي حقيقي متسقة مع طبيعة هذا المجتمع. فلم تواجه هذه الثقافة بتدخل ثقافة اخرى، فبدت منسجمة ومحققة لصورة ذلك المجتمع.

يوضح استعراضنا لعملية حفظ القرآن او ختمه باعتبارها مرحلة هامة من مراحل التنشئة الاجتماعية التأكيد على مجموعة من الحقائق التي نذكر منها:

١ ـ ان حفظ القرآن وختمه يعتبر من المناسبات المجتمعية التي يدرك المجتمع من خلالها ان الطفل قد استوعب القيم والدين واللغة، وهي كلها عناصر يحتويها القرآن الكريم، ومن ثم كان احتفال المجتمع بها كبيراً وشاملاً، فختم القرآن وحفظه يعتبر في هذا الاطار مناسبة اجتماعية وليست مناسبة أسرية فقط. ومن ثم نجد ان المجتمع يشارك في احتفالاتها، ويساهم لأول مرة في التنشئة الاجتماعية من خلال الهدايا بمناسبة ختم القرآن لأن هذه واقعة تتصل بتراث المجتمع وقيمه ودينه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢ ـ ان هناك متابعة من قبل الاسرة للطفل الذي يحفظ او يختم القرآن، وتتجلى هذه المتابعة في الهدايا أو العطاءات التي تمنح للمطوع عند حفظ كل سورة من سور القرآن كما أشرنا. ويختلف ذلك عن عدم اهتمام الاسرة الحالية بتعليم الطفل أو الابن، وقد يرجع ذلك لعدم اهتمام الأبوين، أو قد يرجع إلى أن التعليم في غالبه تعليم غير ديني.

٣ ـ تتجلى قيم المجتمع في التفرقة بين الذكور والاناث وكذلك بين المستويات الاجتماعية الاقتصادية المتباينة، سواء في احتفالات الختان، والهدايا التي تعطى في الحالتين، أم باحضار مطوعة لتعليم الاناث في الشرائح الاجتماعية العليا في المجتمع، الامر الذي يعني ان المجتمع قد تعرف على بعض اشكال التفرقة والتباين الاجتماعي في هذه المرحلة.

ب ـ التعلم والتوجيه الاجتماعي والثقافي:

١ ـ *الادوار الاجتماعية*

ولمتابعة هذا التأصيل التراثي للتنشئة الاجتماعية نجد أننا امام فكرة تقسيم الادوار الاجتماعية لهذه العملية، كعملية تربوية ذات استمرارية تبدأ داخل الاسرة وتنتهي بالمجتمع، حيث يصبح من الضروري تنشئة الاطفال على تقسيم الادوار الاجتماعية منذ الصغر، حتى يستوعبوا قيمها وسلوكياتها وآراءها، فإذا كبروا فإنها تكون مستوعبة بداخلهم، وما عليهم إلا التفاعل من خلالها مع عالمهم الخارجي.

انقسمت الآراء الى ان العمل بالمنزل تقوم به المرأة «الزوجة أو الأم» او اية قريبة تعيش في نفس المنزل، والبنت منذ طفولتها تبدأ في تعلم ادوار خاصة بها في الاسرة. والرأي الثاني دور الخدم والعبيد وهذه كانت في الاسر الغنية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والشيوخ بالاضافة الى تشغيل بعض الافراد من الجيران والاقارب بالأجرة وذلك للقيام بخدمة «التحطيب وجلب الماء» في بيوت «المستدّين» اي القادرين ماديا على ذلك.

وذلك يعني ان تربية الابناء وان كانت من مهام دور الأم في الاساس إلا أنها كانت تلجأ للعبيد في حالة الحاجة الماسة إليهم فقط، وتراعي الأم عدم إجبار العبد على القيام بهذا الدور حماية للابناء من الايذاء.

أما المهام الاساسية للسيد في المنزل فهي الطبخ والتنظيف، ولقد كان التركيز في هذه الاجابات على ان العدد القليل فقط الذي يلجأ لشراء العبيد واستخدامهم بالمنازل. والأغلبية كانت تقوم بهذه الادوار بنفسها، فالمرأة تتحمل الحجم الأكبر في هذه المسؤوليات وهناك القليل من العائلات من كان يلجأ الى استئجار فئة من الناس الذين يطلق عليهم «الميناويه» وهم من ذوي الاصول البلوشية والذين كانوا يمارسون العمل بالمنازل من الصباح وحتى الظهر بالاجرة المحددة.

ولقد استشهد البعض بدور الجارة في المساهمة في التخفيف من أعباء تربية الاطفال للامهات حديثات الولادة.

تنشئة الابنة وفق بناء الأدوار المنزلية:

السؤال الذي نطرحه، ما هي مكانة الابنة في بناء الأدوار المنزلية، وكيف يمكن لها أن تستوعب هذه الأدوار وتعمل وفقا لها؟.

في هذا الاطار تختلف الصورة التي يقدمها تراثنا الشعبي للبنت في الاسرة الاماراتية في المرحلة القديمة، عنها في الوقت الحاضر. فهناك الكثير من الأعباء التي تنشأ عليها الطفلة منذ نعومة اظفارها ونذكر منها مثلا:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حلّب البقر، الطبخ، الخض (اي تحضير الألبان)، التنظيف ـ تنظيف التنور وتجهيزه للخبز، وتجهيز الفحم «الصخام» العجين، مسح الفنر (اي المصباح).

وقد يكون عمرها سبع سنوات وتتقن القيام بكل هذه المهام.

اضافة الى ذلك فهي قد تقوم بتجهيز الاكل، والشاي والقهوة والى آخره من قائمة الاعمال المنزلية تلك الاعمال التي تقوم بها الطفلة في المنزل، وتعدها لتكون أماً لابناء في المستقبل.

إضافة الى ذلك فهناك أعمال منتجة كانت الابنة الطفلة تقوم بها ايضا كرعي الغنم وحَشِّ الحشيش وجلب الماء من الآبار، وصناعة الحصر اي ما يطلق عليه «السفافة»، وكذلك اعمال الخياطة والتطريز «التلي» اي صناعة الخيوط اللامعة لتزيين الملابس بها.

هذه قائمة الاعمال التي توكل للبنت كدور اجتماعي بداخل الاسرة.

خلاصة الأمر أن الادوار المنزلية كانت محكومة بواسطة اعتبارات عديدة نذكر بعضها فيما يلي:

١ ـ أن هناك توزيعا أو بناء للأدوار في الأسرة الاماراتية القديمة وان الأم أو الزوجة هي المشرف على أداء هذه الأدوار أو الموجهة لها. وان أداء الأدوار محكوم في أحيان كثيرة بتباين المستويات الاجتماعية الاقتصادية في مجتمع الامارات ككل.

٢ ـ أن هناك أنماطا مختلفة من الادوار يؤديها افراد من خارج بناء الاسرة نذكر منهم الخدم والعبيد «والميناوية»، وهؤلاء كانت توزع عليهم الاعمال المنزلية يؤدونها تحت اشراف الأم أو الزوجة الموجهة لأداء مختلف الادوار.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣ ـ ان أداء الابنة كان يتراوح بين ادراك تقسيم الادوار واستيعابه من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وبين أداء بعض الادوار التي تلائم عمرها داخل المنزل كمساعدة لأمها وأيضا لإعدادها، غير أن هناك نمطا ثالثا من الادوار كانت تؤديها الابنة خارج المنزل كرعي الغنم وجلب الماء، وحش الحشيش.

٢ ـ المشاركة: وتطور مساحة الحرية بتطور عملية التنشئة

ان الحديث عن الحريات التي تمنح للاطفال خلال عملية التنشئة الاجتماعية انما يعني الحديث عن مرحلة متقدمة من مراحل هذه التنشئة. اذ في هذه المرحلة تبدأ الاسرة في ممارسة السلطة على الابناء. ويبرز فيها دور الأب بأهمية اكبر من دور الأم، فلقد ادت الأم الرسالة في المراحل المبكرة، وجاء دور الأب كبيرا عندما يتقدم الطفل في السن. فهنا انتهت سنوات الحضانه Nursery years والتي بدأت من الميلاد وحتى السادسة من عمر الطفل او الطفلة. او يطلق عليها الطفولة المبكرة. ففي تلك المرحلة القبلية Fore period والتي استهل فيها الطفل حياته كانت الأم المصدر الاساسي لرعايته وتنشئته. فإذا احسنت الأم في تربيته كانت قد قامت بنصف التربية. فإذا صلح الاساس صلح البناء. ففي هذه المرحلة تتكون الاسس للصحة الجسمية والعقلية والنفسية.

وعندما ينتقل الطفل الى المرحلة الثانية والتي تبدأ فيها تشكل شخصيته كذات مستقلة، وباضطراد نموه وتقدمه في العمر تتأثر ذاته، وتزداد وضوحا، وتزداد الخبرات وتتاح له فرص الاستقلال، والاعتماد على النفس، والتفاعل مع الغير، ولكن السؤال كيف كان الاهل يتعاملون مع هذه المرحلة في مجتمع الامارات القديم؟.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تكشف الاجابات عن ميل الى مشاركة الاطفال لجلسات الكبار كما وجدنا تاكيداً على ذلك، اذ يبدأ الطفل من سن السابعة يستضيف ضيوف أبيه، ويقدم لهم الواجب «الفوالة! ويصب القهوة العربية. الطفلة كذلك تستقبل ضيوف أمها وتجهز وجبة من الوجبات الحلوة «القرص» وتقدم القهوة أو كما يقال باللهجة الشعبية تغنيم القهوة. يطلب الآباء من الابناء المشاركة في جلب الماء «يروي» «والتحطيب» اي جلب الحطب، المشاركة في صيد السمك ثم في الذهاب الى المسجد.

تبدأ المشاركة في جلسات الكبار اذاً من سن السابعة والمقصود بهذه المشاركة التشبه بالرجال، والتعلم منهم. اما سن السابعة بالنسبة للبنت فهي سن الحرمان من الخروج تماما، وعكس ذلك للولد فهذه سن الخروج بالنسبة اليه.

المشاركة كذلك في «طنف البوش» اي اعادة الجمال الى مرابطها، والاعتناء بها، وتسريحها صباحا ورعيها. تحرم البنت كذلك من مجالسة الكبار وخاصة اذا كان الكبار من النساء المتزوجات. أو قد يسمح بالمجالسة ولكن اذا دار حديث عن الزوج والزواج تخرج البنات من الجلسة لحيائهن. اما الذكور فإنهم يجالسون الكبار دون حياء. ولكن السؤال الى اي مدى تكون هناك المشاركة فعالة في حياة الطفل؟ وهل يسمح له بالإدلاء بالرأي؟ هذا ما سنتعرض له في ختام هذا الجزء.

قد تذهب الابنة مع الأم لزيارة الاقارب أما الغرباء فتمنع من ذلك.

هناك من رأى أن المجالسة عيب فلا يسمح بها سواء كانت للذكور أم الاناث. وخاصة الاناث فيخافون عليها من «قواة العين» حتى وان كان سنها بلغ الثانية عشرة. فقواة العين اي التفتح على أمور تخدش حياء الانوثة لديها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فهنا تبرز قيم العيب، وقيم المحرمات وتصطدم الشخصية هنا في هذه المرحلة، التي اشرنا اليها بأنها مرحلة الاستقلال وتأكيد الذات، تصطدم بهذه المحرمات فهل تتأكد الذات حينذاك؟

قد يسمح بخروج البنت لعيادة المريض من الاقارب. وعند الحديث عن حرية الزيارات وجدنا التنوع في الردود فالاغلبية رفضت زيارة الابناء أياً كان الهدف من الزيارة، والبعض وجد قبولاً لمشاركة الأبناء الذكور لزيارة الاقرباء في مناسبات العيد، ولكن الاناث يُمنعن من ذلك.

يسمح بالخروج للابناء الذكور مع الأب اذا كان متجها نحو النخل والزراعة.

فالخروج والزيارات سمحت للابناء الذكور، وللبنات في السن الصغيرة، ولكن حرمت منها البنت عندما يتقدم بها السن الى ما بعد السادسة.

اما رحلات السفر، فلقد كان السفر شاقاً اما على الجمال في سفر الصحراء، واما بالمراكب في سفر البحر ولذلك لا تعود القافلة كلها من رحلة السفر، بل يتعرض بعض الافراد للمرض والموت، ولذلك يخاف الآباء على ابنائهم.

اما اذا كان السفر الى الاهل فيصطحب الأب ابناءه معه.

والبعض كان يصطحب الابناء في رحلات الغوص خاصة عندما يكمل الطفل سن العاشرة، فيأخذه والده للتدريب والتعليم. وكانت العادة عندما يذهب الأب الى رحلة الغوص في الصيف، تسافر الأم مع الأبناء للتصييف في منطقة الباطنة «في عمان»، أو دبا ويستخدمون الجمال كوسائل لتنقلهم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

اما اصطحاب الأب لابنائه للمشاركة في سباق الهجن فلم يكن آنذاك سباقات للهجن منظمة كما هي اليوم، وانما كان يجري السباق كأحد مراسيم حفلات الزواج.

فكانت هذه احدى وسائل التسلية والترفيه في ذلك الوقت فيؤخذ الابناء الى هذه المناسبات للتعلم على ركوب الجمال، ولممارسة عادة دهان الجمل الفائز بالزعفران ويقال ان سباقات الهجن كانت خاصة بالقبائل البدوية، اما الجماعات الاثنيه الاخرى كالبلوش فكانوا يمارسون سباق الخيول وهناك من اشار في هذه الدراسة الى وجود سباقات الركض للحمير لمن يمتلك الحمير، ومصارعة الثيران لمن يمتلك الثيران، فهذه رياضات كانت تمارس في مجتمع الامارات قديماً.

وعادة ما تجرى سباقات الهجن وتسمى «العرضه» في حالة زيارة احد الشيوخ قادما من مكان بعيد وتجرى له سباقات الجمال والخيول.

ومن المناسبات التي تجرى فيها السباقات ايضا هي ولادة المرأة لطفل ذكر، وهذا احتفال خاص بالقبائل البدوية، والشيوخ.

فهنا يسمح للاطفال بالمشاركة والاستمتاع ذكورا واناثا ولكن ليست الاناث اللاتي تعدين سن السابعة.

اما المشاركة في الاعراس فيسمح للطفل الذكر وللاطفال الاناث لدى القبائل البدوية فقط، بل تكون المشاركة بالنعاش «اي ممارسة الرقصة الشعبية الخاصة بالبنات». وتمنع من ذلك بنات القبائل الأخرى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وهناك مجال واحد تستطيع كل الاناث المشاركة فيه وهو الذهاب الى مصلى العيد فقط، حتى وان كانت البنت في خدرها، أي في حالة الاحتجاب عن رؤية الآخرين فيما قبل مرحلة الزواج. وهنا تبدو الموجهات الدينية في هذه التنشئة الاجتماعية اقوى من تلك الموجهات الثقافية التي حرمت على الاناث الكثير من المشاركات.

ولكن قد يسمح للبنت برؤية العروس بعد الزواج بثلاثة أيام، وهذه احدى العادات التي كانت تمارس في مناسبات الزواج، وهي اخراج العروسة ليراها الاهل والجيران بعد زواجها بثلاثة أيام. وهي من العادات التي استمرت في ثقافة الامارات لدى القبائل الكبيرة وعائلات الاسر الحاكمة.

ثم ننتقل الى المشاركة الفعلية للابناء في حياة الآباء فهل كان يسمح للابناء بالتحدث في مجالس الكبار سواء كانوا ذكورا أم اناثا.

اتفقت الآراء على رفض هذا النوع من المشاركة فليس من حق الابناء مشاركة الحديث، او الإدلاء بالرأي، وكانت تستخدم أساليب كثيرة للعقوبة في حالة تحدث الابن أو البنت أمام الكبار.

وهنا تتجلى صور السلطة التي تمارسها الأم او الأب تجاه فرض بعض الحريات، ومنع بعضها الآخر كما توجههم ثقافتهم وفكرهم، والعقلية الخاصة بنمط التربية في ذلك الوقت.

فحرية الإدلاء بالرأي، او اختيار نوع المأكل أو الملبس ممنوعة تماما، فالطاعة هنا أحد مؤشرات التنشئة الرئيسة في هذا المجتمع.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيقبل الابناء ما يقدم لهم، وإلا تعرضوا لعقوبة الضرب ويضرب الابناء في حالات كثيرة. اهمها الإدلاء بالرأي، أو رد الولد بكلمة «هوه» او «هاء» اذا نوديَ عليه من قبل الأب او الأم فيفرض عليه ان يقول نعم، وهذه من عناصر الثبات في ثقافة الامارات اذ نجدها مستمرة في تنشئة الابناء في المرحلة الحاضرة.

والبنت عليها ان تقول «لبيك امايه» عندما تنادي عليها الأم. ولم يكن يشعر الزائر ان في البيت بنتا اي تمنع تماما من الخروج أمام الزائرين خاصة اذا لم يكونوا من الاقرباء.

ومن الملاحظات ان حق الحديث مع الكبار قد يسمح به للابناء في القبائل البدوية فقط.

واحيانا ما يكون سبب حرمان الاطفال التحدث مع الكبار يكمن وراءه الخوف من الحسد أو السحر.

وهذه قيم أخرى ترتبط بالغيبيات، تختلف عن تلك التي ترتبط بقيم العيب ومن الملاحظ ان هذه القيم تسود حتى الآن أي في مرحلة التغير والتحديث.

اما اختيار الأكل والشرب فالإجماع كان كاملا في هذه الدراسة على انه ليس من حرية الطفل ان يأكل ما يشاء ولكن إن طلب شيئا جديدا قد تقدمه له الأم، وقد لا تقدمه اما الملبس فالذكر يختار له الأب، والأنثى تختار لها الأم. وحتى في هاتين الحريتين يستخدم الضرب كأحد أشكال العقوبة في حالة رفض خيارات الأب أو الأم.

ونخلص من الحديث حول الحريات الممنوحة والممنوعة للابناء من الآباء والأمهات في مجتمع الامارات الى انها تقدم لنا صورة متذبذبة من صور الشخصية الاماراتية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فتتناقض المحظورات مع المسموحات، ويخضع الابناء الى سلطات أبوية، واحيانا امومية لا تساعد على الاطلاق في تكوين لشخصيته الناضجة المستقلة.

يكشف لنا استعراض الحقائق المتعلقة بالمشاركة ومساحة الحرية الممنوحة للصغار أثناء عملية التنشئة الاجتماعية عن مجموعة من الحقائق أبرزها ما يلي:-

١ ـ ميل لا تساع حرية المشاركة للذكور على حساب الاناث، حيث نجد انه مسموح بوجود الذكور في مختلف مجالات التفاعل على حين نجد اباحة بعض المجالات للاناث على حساب حرمانها من البعض الآخر. بل اننا نجد ان مساحة الحرية تتسع بالنسبة للذكور، كلما كبر الابن وتتناقص مساحة الحرية والمشاركة بالنسبة للاناث كلما كبرن في السن.

٢ ـ تعتبر القيم الدينية وكذلك السلوكيات الدينية من المجالات التي تشارك فيها الاناث كالذكور على حد سواء، بل انه مباح للابنه الكبيرة السن ان تشارك في بعض الطقوس الدينية، و قد يرجع ذلك الى ان الدين في حد ذاته يقدم من المعايير والجوانب الايمانية التي تجعل الانسان منصرفا عن الأمور التي تخص الاناث أو تخص الذكور.

٣ ـ ان المشاركة الاجتماعية تستهدف بالاساس تعليم الأدوار الاجتماعية سواء بالنسبة للاناث أم الذكور، وأن الضبط الاجتماعي يصبح حاضراً بصورة واضحة في الصغر أكثر منه بين الابناء كبار السن، وبين الاناث أكثر من الذكور، وعلى العكس تتسع مساحة الحرية على أساس النوع، فيصبح أكثر بين الذكور منها بين الاناث، وبين كبار السن من الأبناء أكثر منها بين الأبناء صغار السن.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣-التوجيه الثقافي-القصص والروايات

لم تتخلَّ الأسرة في الامارات قديما عن الاضطلاع بدورها الرئيس في عملية التنشئة الاجتماعية، والخاص بإدماج الطفل في الاطار الثقافي العام، عن طريق دمج التراث الثقافي في تكوينه، وتوريثه إياه توريثا معتمدا بتعليمه نماذج السلوك المختلفة في المجتمع، وتدريبه على طريقة التفكير السائدة فيه، وغرس المعتقدات الشائعة في نفسه.

وهنا نبحث عن مكونات الشخصية الثقافية منذ سن المهد، ومحاولات الاسرة لتشكيل هذه الشخصية، وترويض نزعات الطفل، ودفعها نحو التواؤم مع الواقع ومع المجتمع.

وسوف نركز هنا على القصص والروايات الشعبية باعتبارها احدى وسائل التنشئة الاجتماعية، والتي عن طريقها يتم نقل متضمنات التراث الشعبي الى الأبناء.

وتختلف انماط القصص والحكايات التي يحكيها الأجداد للأبناء بين القصص الديني التي تيسر للشباب تعلم القيم الدينية والمبادىء الدينية للاسلام، إضافة إلى القصص الشعبية والتراثية والتي تستهدف نقل التراث العربي الأصيل بما يتضمن من قيم الشجاعة والفروسية والمروءة، إلى القصص الاجتماعية التي كان يفيض بها عقل الانسان المرتبط بالبحر كثيراً فجاءت قصص الطفولة والتي يطلق عليها شعبيا «الخرّوفة» مرتبطة بالبحر والصحراء اي ارتباط.

فهذه بيئة الامارات تقدم للطفولة منسوجة في الاناشيد او القصص «الخرايف»، فيجد الطفل نفسه متسقاً مع بيئة طبيعية يراها جزءا من الواقع،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وحلما في الخيال، ولضرورات المقارنة في هذا الجزء، نتساءل عن طبيعة التثقيف للطفل في الامارات اليوم؟ نجده يعيش عالمين منفصلين: فواقعه يختلف عما يقدمه له الجهاز السحري (التلفاز) من خيال فالخيال المقدم أبعد مسافة ذهنية عن عقل هذا الطفل.

وهنا يحدث الانفصال بين الطفل ومجتمعه، فالصور «الواقعية» والاخرى «الخيالية» قد تكون غير متطابقة فهو يرى ويعيش شيئا، ويحلم بأشياء أخرى. مما يوقعه في اشد انواع البلبلة والارتباك مما يرى من ثقافة اليوم المعقدة، وتنظيم شخصية يتوقف عليها بالطريقة التي يتوافق لها ازاء العلاقات البشرية.

واذا كانت هناك ضرورة لادماج الطفل لثقافة المجتمع الذي يعيش فيه كما يقول «آرنولد جزل» فإن ذلك لابد ان يحدث بينما الطفل ينمو، حيث ينبغي ان يطبع بالطابع الاجتماعي، اذ بطريقة ما ينبغي للفرد الا يحافظ على وجوده الحيوي فحسب، بل لابد من ان يعتبر شخصا بين غيره من الاشخاص.[١٥]

ومن الطبيعي أن تؤدي هذه الفجوة بين واقع المجتمع والمضمون الخيالي للقصص والحكايات الشعبية والتراثية الى نتيجتين، الأولى ان تغرس في الطفل الميل دائما إلى ان يتطابق الواقع مع المثال الكائن في الخيال، ومن ثم فلديه احترام للواقع لكن لديه رغبة رقيقة الى نقل الواقع ليجسد شكل الخيال، وتتمثل النتيجة الثانية في الحفاظ على ميل وقيم التراث نقية خالصة تحافظ على تماسك الشخصية وتقوي بناءها، بغض النظر عن درجة تردي الواقع، فقد لا يؤثر تردي الواقع وفقره وانهياره على قيم الشخصية ذاتها، اليست البيئة الصحراوية هي الفقيرة، ومع ذلك فالانسان الذي يعيش في هذه البيئة هو الأشد تمسكا بقيم الكرم ومثله.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتتناول عملية اكتساب الثقافة الشعبية في مجتمع الامارات بعدين رئيسين وهما البعد الاسلامي من هذه الثقافة والذي يعتبر الموجه الأول لشخصية الطفل، ثم البيئة الطبيعية والاجتماعية والتي تمثل الرافد الثاني لتلك الثقافة.

فمن خلال ملاحظاتنا من ميدان الدراسة تبين ان هناك مجموعة من القصص مأخوذة من القرآن الكريم، وأخرى تمثل حياة الانسان وعلاقته بالبحر، والصحراء.

تذكر للطفل القصص حول حياة الرسول ﷺ والصحابة والانبياء والرسل كلهم، ومن القصص الاجتماعية الشعبية قصة «البديحة وقصة «العيل» اي العجل، «والبديحة قصة تدور حول علاقة سمكة ببنت من الامارات» قصة سويرة «فيقولون كم بنت لدى سويرة ـ فيرد بعض الاطفال ٧ بنات ـ وعند ذلك يفكر المتسابقون في اي بيت يوجد هذا العدد من البنات، وعندما يتوصل احدهم للحل يخبرهم عن ذلك البيت الذي غالبا ما يكون من بيوت احد الجيران. ثم يتولى هو سؤال الآخرين وتستمر اللعبة. او فزورة ما هو «الشيبة الذي يدفن لحيته في الارض؟ هو البصل».

تقول الراوية ان جميع الحكايات التي كانت تروى في الماضي يعرضها التلفزيون مثل قصة «البديحة» وتحكي الراوية القصة: هناك فتاة والدتها متوفية وأبوها تزوج من امرأة أخرى وجيرانهم عندهم امرأة ليست متزوجة تذهب هذه المرأة «الجارة» للطفلة أو الفتاة وتمشط لها شعرها وتلبسها الثياب وتهتم بها فاقترحت الفتاة على والدها ان يتزوج بتلك المرأة فتزوجها.

وكان الأب يذهب لصيد السمك وعندما يرجع تأخذ زوجته السمك وتطلب من الفتاة تنظيفه وتقطيعه وطبخه وكانت زوجة الأب تأكل الأكل ولا تبقي للفتاة شيئاً

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

منه. وظلت الفتاة متضايقة. وفي أحد الأيام كانت الفتاة تقطع خمس «بدحات» «نوع من السمك» فوق البحر وعندها ارتعشت احدى البدحات وقالت للفتاة أتركيني وسوف أغنيك فتركتها الفتاة وقالت لها كيف ستغنيني؟ فقالت لها ان زوجة أبيك تضايقك كثيرا وعندما يكون الوقت ظهراً تعالي الى هنا واكشفي عني تحت هذا الحجر ورجعت الفتاة إلى البيت بأربع سمكات فضربتها زوجة الأب وقالت لها أين السمكة الخامسة فقالت الفتاة قفزت مني في البحر ولكن زوجة الأب كذبتها ولم تسمح لها بالغذاء فذهبت الفتاة إلى البحر وكشفت عن الحجر فرأت سمكاً مقلياً ورزاً وتفاحاً وخضروات فأكلت الفتاة الى ان شبعت واستمرت الفتاة على هذا الحال وفي احد الأيام كان هناك حفل زفاف أحد الشيوخ وكانت جميع فتيات الحيّ مدعوات ما عداها هي حيث كانت تنظف البيت وتطبخ وذهبت زوجة الأب للحفلة وتركت الفتاة، بعد ذلك ذهبت الفتاة للبحر لتكشف عن الحجر فقالت لها السمكة خذي هذه الملابس والحلي والحذاء والبسيهم واذهبي للحفلة وفي طريقك مري على «برزة الشيوخ» «المكان الذي يجلس فيه الشيوخ» وفعلت الفتاة ذلك فرآها العريس فلفتت انتباهه فركض وراءها ولكنها هربت ووقع حذاؤها وهو من ذهب في حوض الخيل وذهبت الفتاة إلى البيت وغيرت ملابسها ولم يستطع العريس اللحاق بها وعند رجوعه وجد الحذاء وانتهت حفلة العرس وذهب الناس إلى بيوتهم وطلب من خدمه أن يذهبوا الى جميع البيوت ويقيسوا الحذاء على رجل كل فتاة حتى يجدوا صاحبة الحذاء ويحضروها له. ولفَّ الخدم جميع البيوت ما عدا بيت الفتاة لبعده ولكن الشيخ طلب منهم الذهاب اليه فذهبوا وطلبوا من صاحب البيت «أبو خماس» «كما يدعى» أن يروا بناته جميعا وعندما سمعت زوجته الكلام قامت بإخفاء الفتاة في «التنور» « أما بناتها فأجلستهن على السرير ودخل الخدم وقاسوا الحذاء على

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أرجل البنات دون جدوى وسألوا ما اذا كانت لديهم فتاة أخرى وأنكرت زوجة الأب ذلك ولكن ديك صاحب البيت بدأ في الصياح وقال «كوكو عمتي الشينة فوق السرير وعمتي الزينة في التنور «والتنور هو الفرن» فسمع الخدم ذلك ولكن الزوجة حاولت اسكات الديك ولكن دون جدوى واستمر الديك في الصياح فقال الخدم اين التنور وذهبوا ليفتحوه ووجدوا الفتاة صاحبة الحذاء وذهبوا بالاخبار للشيخ الذي تزوجها فيما بعد.

قصة اجتماعية: في الماضي كان هناك رجل يعيش مع زوجته وأخته وكان الرجل كثير السفر وكانت الاخت تعيش في خيمة صغيرة في البيت تذهب إليها وقت النوم، وكانت الزوجة تخون زوجها، واكتشفتها الأخت في ليلة قمراء وكانت تغني..

ظهر بوانس يا مّونس العذارى في بيوت أمهاتها وخوفي عليهم من

«لا تتذكر الراوية باقي البيت وتقول أن المعنى هو رجل مخالف» وحينما عاد الأخ من سفره قلبت الزوجة القصة ووشت بأخته قائلة إنها تذهب مع الرجال. فقرر الرجل أن يتخلص من أخته بصمت خوفاً من الفضيحة وذلك بأن طلب منها أن تسافر معه للصحراء.. فوافقت الأخت وجهزت الأكل «خبيص، بثيث» أكلات شعبية والماء الذي وضعته في «الشنة» الوعاء الذي يوضع به الماء والمصنوع من الجلد، وذهبا للصحراء حيث لا يوجد حنيس ولا ونيس، وعندما أتى الليل قال الأخ لأخته بأنه يجب ان يناما هنا وغداً صباحاً سيكملان الرحلة وفي الليل حينما كانت الأخت نائمة تركها الأخ وعاد إلى البلد. وحينما طلع الصباح لم تجد الأخت أخاها، وظلت تنتظره يوماً واثنين، وفي اليوم الثالث عاد الأخ ليتأكد ما اذا كانت أخته قد ماتت أم لا. فوجدها جالسة فوق الشجرة تغني

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

القصيدة التالية، فعرف قصتها وتأكد من الحقيقة وطلب منها النزول وفي البداية رفضت لكنه الّح عليها فنزلت فعاد بها إلى المدينة، وطلق زوجته بعد أن عرف الحقيقة

الأيواد من رابعتهم ما مللتهم

والانذال من رابعتهم عفت ما بهم

الايواد شروي بندر وسط غبهّ

والانذال لا تذري ولا ينذرا بهم

لظي بارق من صوب رضوي وأهلها

ولظي ما بين الغريج يلوح

أم الصغّير ودعّتني سدودها

ومانـي بسد النسا فضوح

ما يستوي عيش وعيش على دسم

وعيش تلا داه ماي القراح يغوح

وما يستوي طفل وطفل مع أمه

وطفل تلا داه اللـيادي ينوح

وما يستوي ريّل وريّال على القفا

وريّل على ينب الفراش سدوح

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكذلك كانت الالغاز احدى اشكال التسلية المنقولة للطفل في ذلك الوقت، ولا تُنسى حكايات الاجداد واسفارهم الى الهند والعراق، ومواقف البطولة والشجاعة التي تمر على الافراد، بالإضافة الى ما ذكر عن بعض الحكايات التي تدور حول بعض العلاقات الاجتماعية بين الابناء وزوجة الأب، وتعكس مثل هذه الحكايات بعض القيم السابقة في مجتمع الامارات «كقيم الخيانة الزوجية» والتي تكرر ذكرها اثناء قيامنا بجمع المادة العلمية الخاصة بهذا التراث.

إن المتأمل لهاتين القصتين اللتين تعبران عن اشهر القصص التي كانت تروى للاطفال في ذلك المجتمع انما يجد العديد من القيم الاجتماعية، ويكشف عن خيال خاص كان يغلف تلك العقلية الاماراتية في ذلك الوقت.

فنجد العلاقة السلبية بين زوجة الأب وابنته، وقسوة تلك العلاقة، وطموح الابنة للتخلص من الموقف، ويأتي الخلاص من خلال السمكة «البديحة» لتحل لها كل مشاكلها، وتوفر لها ما تعجز هي عن توفيره. وهنا يبدو البحر بخيراته يعطي لهذا المجتمع دون توقف.

تستهدف القصص والحكايات الشعبية كوسيلة من وسائل التنشئة الاجتماعية عديدا من المبادىء والقيم التي نلاحظ مظاهرها فيما يلي:

١ ـ يذكر القصص الشعبي دائما على الكبار باعتبارهم هم الذين يتولون قص الحكايات، وفي ذلك اشارة ضمنية الى ان كبار السن هم حملة القرآن والقيم من ناحية، ومن ناحية أخرى الى واجب الاحترام الاجتماعي لهم باعتبارهم مصدراً لهذا التراث.

٢ ـ نلاحظ تأثير تباين المستوى الاجتماعي الاقتصادي داخل قصص التراث الشعبي، وبرغم هذا التباين فإننا نجد الوحده دائماً، فهناك اتحاد بين ابن

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الشيخ الذي يقيم عرساً، وبين الابنة الفقيرة التي فقدت حذاء ها أثناء هروبها «من خلال سعيه للزواج منها»، كذلك يتضمن هذا التراث رفضا للظلم الاجتماعي، فقد يعيش الباطل طويلاً طوال القصة او الحكاية الشعبية، لكن الانتصار النهائي للحق والعدل، وذلك يؤكد على قيم الحق والعدل في التراث الشعبي اضافة الى قيم التأكيد على مكانة كبار السن.

٣ ـ نلمح تأكيداً من قصص التراث الشعبي ـ التعلق بالقيم التي ينشأ الصغار عليها ـ على القيم الايجابية أكثر من التأكيد على القيم السلبية، فهناك رفض لقيم الخيانة بل وادانة لها إلى حد العقاب، ورفض لقيم الظلم، ومواجهة الخير بالشر وادانة هذه القيم السلبية أيضا الى حد العقاب.

٤ ـ نلاحظ أن حكايات التراث الشعبي تجدد العناصر التي يقع عليها الظلم الاجتماعي باعتبارها تضم ثلاثة عناصر دائما «الاناث» «الصغار» «الفقراء» وهي العناصر الضعيفة اجتماعيا إلى حد كبير، وان من يرفع عنهم الظلم اما عناصر من خارج البشر كالأسماك مثلا، أو الأغنياء أو الكبار العادلين.

الألعاب ودورها في التنشئة الاجتماعية:

تكتسب الألعاب أهمية كبيرة في حياة الطفل وتنشئته، فلا غرو ان تبدأ الالعاب في دخول عالم الطفل في الامارات منذ مهده. واذا نظرنا الى هذه الالعاب في ضوء بعض النماذج نجد ان لهذه الالعاب وظائف عدة كما أشارت الى ذلك العديد من نظريات اللعب والألعاب.[١٦]

إذ ينظر الى اللعب على أنه اصبح من الحاجات الاساسية لتنشئة الطفل ومساعدته على نمو القدرة على التفكير، فهذه القدرة تعد أحد مظاهر النمو العقلي لدى الانسان. ونمو هذه القدرة تدل على الاستعداد الفطري والنضج،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكذلك على خبرات الطفل بالبيئة التي حوله. واللعب احد الادوات الرئيسة لنمو هذه القدرة لدى الاطفال.

ارتباطا بذلك لم تغفل الاسرة في الامارات اهمية اللعب في حياة الابناء ورغم ضحالة ما قدمته البيئة من ادوات لصنع الالعاب، الا ان الانسان لم يظل عاجزا، بل قام بالتفكير والابتكار لاشكال من الالعاب الشعبية التي ساهمت بشكل ما في ايجاد التسلية والترفيه لاطفال الامارات قديماً، وحققت لهم سبل اشباع هذه الحاجة.

وتتضمن قائمة الالعاب التي تم التعرف عليها من خلال الدراسة الميدانية قسمين رئيسين، القسم الاول يختص بألعاب الطفل وهو في سن المهد، والقسم الثاني للالعاب الخاصة بالطفل في مرحلة الطفولة المبكرة، وحتى يبلغ الثانية عشرة من عمره وقد تفنن التراث الشعبي في تخليق هذه الألعاب التي تساعد على التنشئة الاجتماعية للطفل.(١٧)

تدل هذه الالعاب في مجموعها سواء كانت الخاصة بالابناء الذكور أم البنات على انها تتضمن الاعداد والتأهل الاجتماعي للادوار التي تعد البنت للقيام بها، وكذلك بالنسبة للولد.

انها في اغلبها العاب جماعية تحتاج الى الحركة والنشاط مما يساعدهم على التخلص من الطاقة الزائدة عن حاجتهم. بالاضافة الى ذلك نجد ان الالعاب الخاصة بالبنات تساعد على التخلص من بعض الميول الوراثية، ومحاولة اثبات القدرة على اللعب بتلك الألعاب التي تحتاج الى نفس الطاقة التي يبذلها الاولاد، وتعكس بعض الالعاب كذلك القيم الخاصة بالعلاقات وعلى الاخص علاقات التزاوج والنظرة الاجتماعية المرتبطة بذلك.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ونخلص الى ان هذه الالعاب رغم محدوديتها، وبساطتها الا انها استطاعت ان تقدم وظائف خاصة لعملية التنشئة للاطفال في مجتمع الامارات. فاستطاع الطفل ان يتخلص من الملل والضجر، والتفرغ من بعض الطاقات الزائدة لديه. وكذلك التنفيس عن بعض الميول غير الميسور اشباعها عن طريق جدي. بالاضافة الى وظيفة هذه الالعاب في صون التقاليد الاجتماعية وتخليدها بنقلها من السلف الى الخلف. وذلك كالالعاب القصصية والغنائية والاسطورية. وجميعها تقوم بوظيفة الاعداد للحياة المستقبلية.[١٨]

تهدف هذه الالعاب التي جمعناها عن التراث الشعبي الى تنشئة الطفل من خلال مجتمع اللعب المصغر على بعض القيم والمبادىء الأساسية، بحيث نلاحظ تميز التنشئة من خلال اللعب بعدد من الخصائص الأساسية.

١ ـ هناك تباين في المضمون الثقافي والاجتماعي للعب الأطفال، بين الذكور والاناث، فعلى حين تؤكد العاب الذكور على قيم اليقظة، والقدرة أو القوة، والمهارة والشجاعة تؤكد قيم الاناث على القيم المتصلة بالزوجة أو الأم، كاللعب بالعرائس. أو الألعاب المتصلة ببعض جوانب الحياة المنزلية أو المعيشية.

٢ـ نظرا للطبيعة الجماعية للمجتمع فاننا نجد أن هذه الجماعية تنعكس الى حد كبير في الألعاب التي يؤديها الأطفال ومن هنا نجد أنه من خلال اللعب يعمل المجتمع الى غرس روح الجماعة أو الفريق بين الابناء، وذلك على عكس المجتمعات الغربية التي تؤكد على كثير من القيم الفردية ومن ثم فألعابهم فردية في غالبها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣ـ من النادر أن نجد العاباً تشهد اختلاطا بين الاناث والذكور، ومن ثم نجد ان الذكور يلعبون وحدهم، وكذلك الاناث، وحتى اذا وجدنا بعض الألعاب التي تشهد اختلاطا بين الاناث والذكور، فاننا نجدها في العادة العابا خلال السن الصغيرة، غير أنه اذا كبر الجنسان، فان الانفصال في مكان اللعب في نمط الألعاب يكون واضحا لأن المجتمع يؤكد على قيمة الفصل بين الجنسين.

٤ـ اننا اذا تأملنا اشكال الألعاب التي يلتحق بها الذكور أو الاناث فسوف نجد تميز العاب الذكور في غالبها باتساع المكان حيث الجري لمسافات، بينما نجد أن العاب الاناث تتميز بضيق المكان، أو هي تتم في نفس المكان وهنا رفض لابتعاد البنت في العابها عن مكان السكن بينما ذلك مباح للذكور.

٥ـ ان صناعة الألعاب عادة ما تتم بمواد من داخل البيئة المحلية، وهي في العادة مخلفات لاشياء اخرى تستهلك أو يستفاد منها في قضاء وقت فراغ الأطفال، قد يصنع الكبار هذه اللعب لأطفالهم، وقد يصنعها الأطفال أنفسهم، الأمر الذي يعني أن اللعب هو جزء من تراث المجتمع وثقافته المادية أو المعنوية.

٦ـ نلاحظ أن عالم اللعب وقضاء وقت الفراغ عند الأطفال هو المدخل او المقدمة للحياة الاجتماعية التي سوف يلتحق بها الطفل بعد ذلك. ومن ثم فالى جانب ان هذه اللُعب تساعد على قضاء وقت الفراغ، فهي وسائل للتدريب الاجتماعي من أجل أداء الادوار الحقيقية في الحياة الاجتماعية الواقعية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاتمة

نختم هذه الدراسة بالتأكيد على ان موضوع عملية التنشئة هو الانسان، وما ينطوي عليه من خصائص وامكانات، والمجتمع وما يحتويه من ثقافة وحضارة، والتنشئة في النهاية هي المستقبل الذي نسعى إليه. ولقد قدمت هذه الدراسة تأصيلا تراثياً لعناصر التنشئة الاجتماعية في مجتمع الامارات في المرحلة التي لم يكن فيها لهذا المجتمع أنظمة أو مؤسسات، فكانت المؤسسة الاولى هي العائلة الممتدة. الآباء والامهات والاجداد والجدات والمطوع هؤلاء هم من حملوا لواء التنشئة، فنظموا واسسوا عملية التربية، وتلاحموا مع البيئة الطبيعية فقدموا تلك الصورة للانسان فهل نطمع الى ان تكون تلك التنشئة الاساس الذي تقوم عليه التنشئة اليوم. هل نستطيع استلهام تلك المبادىء والقيم الايجابية من ذلك التراث، ونبتعد عن تلك التي ميزت بين الجنسين في عملية التنشئة، ونقيم عليها بديلا تربويا ينصهر فيه الجنسان ليحققا طموحات المستقبل بالنسبة لهذا المجتمع.

١ ـ فإذا كنا نطمح اليوم الى ان تكون التربية نظاماً انسانيا، وبناءً قوميا له وظائفه السياسية والفكرية، والخلقية، والاقتصادية والثقافية فعلينا ان نجعل الإنسان هو همّ التربية الأول، والمجتمع بقيمه وثقافته وخبراته همّها الثاني والمشاركة والتفاعل بينهما هي الطريق لتحقيق ذلك المستقبل المنشود.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٢ ـ النظرة التكاملية الشاملة لكل من الفرد والمجتمع، وطبيعة العصر الذي نمر به، وان تتبلور هذه الرؤية التكاملية في ظل ما تتيحه امكانات المجتمع والاعتماد بالدرجة الاولى على ثقافة هذا المجتمع، وعلى هويته وفكره لتجسيد تلك الرؤية التربوية للانسان.

٣ ـ التلاحم والتواؤم مع معطيات البيئة المحلية سواء كانت الطبيعة الاجتماعية لتكون اطاراً خاصا يحتوي تلك العملية التربوية، يكون متسعاً معها، ليقدم لنا صورة ذات خصوصية محلية لهذا الانسان، وذلك لمجابهة مؤثرات الثقافات الخارجية.

٤ ـ ابراز أهمية العلاقة الوجدانية والاجتماعية الحميمة بين الآباء والابناء في امارات الماضي، واستثارة هذه العلاقات في المشروع التربوي الجديد والتركيز على مالعملية التنشئة من ابعاد جسميه، وعقليه، ووجدانية، واجتماعية، وان تبني تلك العلاقات في ظل إطار ايكولوجي يمثل وعاءه الاجتماعي، فإذا كانت تلك العلاقات الدافئة قد نشأت في الخيمة والعريش والقطيب، بالإضافة الى ما قدمته تلك المساكن الصغيرة من خدمات الإيواء والاطعام والاستجارة، والفزعه وكفاله اليتيم، فلماذا تكبر احجام المساكن اليوم، ويفقد فيها الفرد تلك العلاقات، وتغلق الابواب على افراد غرباء يعيش كل واحد منهم شخصية ذات بعد واحد. ناهيك عن عجز هذه البيوت الكبيرة عن القيام بتلك الخدمات الاجتماعية التي قامت بها الخيمة والعريش.

٥ ـ تركيز عملية التنشئة الاجتماعية على فاعلية اكتساب الرصيد المعرفي الأول في حياة الطفل والذي تضطلع به الأسرة، ويتمثل في تعلم ايجديات السلوك الاجتماعي كتعلم المشي والكلام، وخلق العلاقات بالابوين، وبالآخرين، والالتزام بالعادات والآداب العامة السائدة في المجتمع، بالإضافة الى بناء

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الاتجاهات الفكرية الخاصة بالتفاعل مع السلطة، وبأداء الواجبات، وبالتعويد على التوقيت المنظم للقيام بالأعمال المختلفة.

٦ ـ ترشيد العلاقة بين الطفل ووسائل الاعلام المختلفة، والتخفيف من آثار هذه الوسائل التي ساهمت بشكل واضح في تشويه الانسان، وقتل قدراته الادراكية والعقلية، وما ساهمت به كذلك في تشويه العلاقات والعواطف الانسانية في الاسرة الاماراتية.

٧ ـ ابراز دور الاحتفال العائلي بالمناسبات التي يمر بها الطفل اثناء مروره بمراحل سن المهد وكذلك سن الطفولة. فالتقدير والاعتبار لبدء تعلم الطفل للمشي وللكلام، والطهور، والاسنان، والرضاعة والفطام، ومن ثم تعلم مبادىء الدين وختم القرآن ومراحل التعليم المنظمة اليوم بدءا بالحضانة وانتهاءاً بالجامعة ففرحة الأهل بهذه المناسبات واحتفالهم بها تعد رافدا من روافد بناء وصقل الشخصية لدى الطفل.

٨ ـ ضرورة التوجيه الديني خلال مراحل النمو المختلفة للطفل والذي يعد أحد أوجه التنشئة الاجتماعية التي يحاول الأهل الاخذ بها لبناء الاتجاهات التربوية الاسلامية لدى الطفل. والتي تقوم على مبادىء التسامح والمودة والمرونه، والمساواه الكامله بين البشر.

٩ ـ ضرورة قيام المشروع التربوي الذي تتوازن وتتساوى فيه النظرة الى الاطفال ذكورا واناثا. وان تلغى قيم التفرقة الجنسية التي برزت كثيرا بين محتويات هذا التراث الشعبي. وكذلك التفرقة بين المستويات الاجتماعية والاقتصادية التي تمثلها الشرائح الاجتماعية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٠ ـ ضرورة تغيير النظرة الى الادوار الاجتماعية بداخل الاسرة الاماراتية بما يتلاءم ومتطلبات العصر. وتقليل الادوار المعهودة الى الأم او المرأة بشكل عام، او الابنة الانثى بداخل الاسرة، وان تتعادل هذه المسؤوليات لتصبح مناصفة بين جميع افراد الاسرة كل بحسب قدراته.

١١ ـ ان تتعدل النظرة الى قائمة الحريات والممنوعات التي تحيط بسلوكيات الابناء من الجنسين سواء بداخل الاسرة، او خارجها في المجتمع المحيط. وان تتاح سبل التنشئة التي تتيح حقوقا للابناء للمشاركة بالرأي وباختيار نمط الاكل والملبس ونوعية التعليم تمهيداً لبناء نظام تربوي ديمقراطي يكون منبعه الاسرة والمجتمع.

١٢ ـ ان يقدم للطفل تراثٌ قصصي نابعٌ من الواقع، وبعيدٌ عن الخيال الزائف، فالفجوه بين واقع المجتمع والمضمون الخيالي للقصص والحكايات الشعبية والتراثية ادت الى نتيجتين: الاولى غرست في الطفل الميل دائما الى ان يتطابق الواقع مع المثال الكائن في الخيال. ومن ثم تكون لديه احترام للواقع بالإضافة الى رغبة الى نقل الواقع ليجسد شكل الخيال. فكانت النتيجة الثانية هي الحفاظ على مثل التراث نقية خالصة تحافظ على تماسك الشخصية بغض النظر عن درجة تردي الواقع. والمثال على ذلك فقر البيئة الصحراوية وتبني البدوي فيها قيم الكرم ومثله.

١٣ ـ وختاماً ابراز الدور التربوي للعب والالعاب في عملية التنشئة الاجتماعية واعتبارهما المدخل للحياة الاجتماعية بالإضافة الى كونهما وسائل لقضاء اوقات الفراغ وضرورة تغيير القيم التي كانت عليها تلك الالعاب في الماضي والتي جسدت فيها لعب الذكور قيم اليقظة، والقدرة والقوة والمهارة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

والشجاعة، وجسدت قيم ألعاب الاناث الأنوثة والأمومة كاللعب بالعرائس. وضرورة ان تتبنى هذه الالعاب قيم الجماعة وروح الفريق.

١٤ ـ ان تركز عملية التنشئة الاجتماعية في مراحل الدراسة على أدوات التفكير الارادي والواعي والمتمثلة في العقل واللغة والكلام.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المراجع والحواشي

١ ـ فوزية دياب «نمو الطفل وتنشئته بين الاسرة ودور الحضانة» مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الثالثة ص ١٢٢.

٢ ـ والمقصود نظرية بافلوف في التعلم.

٣ ـ أحمد النفيش، أصول التربية ، الدار العربية للكتاب، ليبيا وتونس ١٩٨٢، ص ١٩.

٤ ـ يصنع «المنز» من الخشب والحبال ويعلق في طرف الخيمة لينام عليه الطفل.

٥ ـ استثارت أفكار تيارات النقد الاجتماعي على أن تكنولوجيا الاعلام والاتصال في المجتمع المعاصر تؤدي الى تشويه الانسان من ناحيتين: الأولى، أنها تقتل قدرته على رد الفعل والاستجابة، فتجعله يتلقى فقط، ومن ثم فهي تخلق انسان البعد الواحد حسبما يؤكد، هربرت ماركيوز Herbert Marcuse ومن ناحية ثانية فهي تنشيء العلاقات والعواطف والمشاعر الانسانية، فتتعامل معها باعتبارها أشياء وهو ما يحدث الآن في تنشئة الطفل الخليجي.

٦ ـ والمراد هنا توضيح حالة الطفل المسنن إذ يقول بنفسه لو علمت يا أمي بالألم الذي أعانيه عند طلوع أسناني لكنت جهزت لي الكفن من شدة الألم.

٧ ـ المقصود بـ «صبيتي كرآز السمن على راسي» اي لو علمت الأم بآلام طفلها المسنن لقامت بصب اناء السمن الخاص «الكراز» كله على رأسه لتخفيف آلامه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٨ ـ انظر محمد عماد الدين وآخرين، كيف نربي أطفالنا: التنشئة الاجتماعية للطفل في الأسرة العربية ـ دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٨٢.

٩ ـ Mead, M. Sex and Temperment in Three Primitive Societies. (Kegan Panl, London 1936).

١٠ـ Whiting W:M: and Child, I.L "Child Training and Personality. Yale Univ. Press, New 1953, Haven,

١١ ـ Opler, M: Themes As Dynamic Forces in Culture, (In American Journal of Sociology) Nov. 1945. No. 3 p.p . 197-266 Univ. of Chicago Press.

يعرف أوبلر الموضوع الأساسي بأنه فرض أو قضية أو موقف معلن أو ضمني يتحكم في سلوك الأفراد عادة أو يحفز اليه، يقره المجتمع ضمنا أو يشجع عليه صراحة، ويرى «أوبلر» من هذا الاطار أن مضمون أي ثقافة من الثقافات ينظم حول عدد من المبادئ الشكلية الشاملة سماها الموضوعات الأساسية يكون مسيطراً على قطاع كبير من مجالات الحياة الاجتماعية والثقافية .

١٢ـ أنظر حامد عمار Ammar, H. Grouwing Up qn. Egyptian Village (kegan paul, London 1954)

١٣ـ ويكشف تأمل هذه المواد التمر والسمك والفول السوداني، واللوز (البيذام)، وحليب البقر والغنم، والبيض، والحبة الحمراء، والمثيبة (الينسون)، واللحم، والبقول (أي الفول واللوبيا والفاصوليا والعدس) والخضروات، والفاكهة، والقهوة، والقرص المدقوق (نوع من الخبر)، ولبن النوق، والدجاج، والوحرة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

(نوع من السمك) ثم أنواع من الأكلات الحلوة كالمحلا والبلاليط والخبيص، وأنواع أخرى من الأسماك تستحق الإشارة إليها لما لها من أهمية كغذاء رئيسي للإنسان في مجتمع الإمارات مثل الوحرة والحلوايوه، والزبيدي، والشعري، وأبو اللبن، والبرية، والمحار (روك مكران باللغة الإيرانية) والعوال (أي الجرجور الصغير، والسحناه وهو السمك المجفف والمطحون والملاحظ من تلك الآراء الواردة حول عوامل زيادة اللبن في ثدي الأم أنها اعتمدت على كل ما تمدهم به البيئة الساحلية والجبلية من مواد تستخدم من أجل المزيد من الصحة للأم وبالتالي المزيد من اللبن، وهذه الأغذية تجمع بين منتجات الساحل والداخل (الصحراء) وتبرز هذه الآراء الاهتمام الشديد بأمور تغذية الأم وتغذية الطفل المولود حديثا مما يعكس وعيا صحيا نسبيا في مرحلة تقل فيها الموارد الطبيعية، فيلجأ الإنسان إلى كل ما تجود به البيئة ليساعد نفسه على الاستمرار والحياة.

١٤ـ والمقصود أن هناك أفضال كثيرة للأم على الابناء لما تقدمه لهم من اشكال الرعاية المستمرة ، بينما لا يقدم لهم الأب سوى فرصة الوجود في الحياة.

١٥ـ د. فوزيه دياب «نمو الطفل وتنشئته بين الاسرة ودور الحضانة» مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة «تاريخ الطبعة غير مذكور» ص ١١٤.

١٦ـ انظر : على عبدالواحد وافي : عوامل التربية «بحوث في علم الاجتماع التربوي والاخلاقي»، دار نهضة مصر للطبع والنشر من ص ١٢١ – ١٢٩.

١٧ـ لعبة الخرخشان: يعلق على سرير الطفل في المهد «المنز» والمصنوع من الحبال والخشب محار البحر والقواقع وتسمى «الخرخشان» فتحدث اصواتا يتسلى بها الطفل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

العرايس: تجميع قصاصات الاقمشة بعد ان تنتهي الام من الخياطة تصنع بها العرايس للاطفال من البنات.

لعبة المنيور: لعبة المنيور ويستخدم فيها جريد النخل، تجمع العلب الفارغة وتشكل كالاجسام، وتلبس زيادات الاقمشة لتصبح على شكل العروس، وتسمى الكردية. يلف الخيط الفائض وتصنع منه الكره للاولاد.

الزبوت: وهي لعبة يرميها الأطفال وتدور على الأرض وتثير المنافسة بينهم في من يستطيع جعلها تدور لوقت أطول من الآخر.

لعبة الكرابي: لعبة الكرّابي اي النط على رجل واحده. استخدام العلب الفارغة وتربط بحبال وتوضع تحت الارجل وتمشي البنات وكأنهن يلبسن الكعب العالي.

المرجيحة: المريحانه اي المرجيحة وتعتبر اشهر لعبة في ذلك الوقت يليها لعبة المحار والمخرافة والقفة. اذا بلغ الطفل خمس سنوات يصطاد له الأب أرنبا ليتسلى بها ويسمى «طلي».

لعبة اليوريد: هناك العاب كالتيلة أو «اليوريد»، او الغميضة.

الغميضة: التي يعصب فيها عين احد الاطفال ويجري وراء البقية للامساك بأحدهم وهي لعبة مشتركة بين الجنسين.

واليوريد ان يختبىء كل الاطفال ماعدا واحداً منهم ويظل يبحث عنهم الى ان يمسك بأحدهم فيقع عليه دور البحث مرة اخرى.

المحاماه: وهذه لعبة خاصة بالبنات اي القفز وهن جالسات القرفصاء مع الغناء بالابيات التالية:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حكوه حكوه يا كبدي مايوزونـي عـبدي

والعبـد عبـــد أبويـــه والمال مال أخويه

فيرددن هذه الكلمات وهن يقفزن جالسات الى ان يشعرن بالتعب. وتحكي الكلمات ندم البنت التي لم يزوجوها عبدها او عبد ابيها، رغم ان المال الذي كان سينصرف هو مال أخيها.

وهذه تساؤلات «قيمية» تدور حول قيم الزواج في المجتمع. فلماذا يمنع الزواج بالعبد مثلا؟

العاب الاولاد «الهول» وهي تتكون من عدة أشخاص وطريقة لعبها هي أن واحداً من اللاعبين يجري، ويجرى وراءه زملاؤه حتى يستطيعوا اللحاق به، وكل واحد يلمسه يقف مكانه وهكذا حتى تنتهي اللعبة.

لعبة «المسطاع» وهي تتكون من عصاة للضرب وقطعة خشب صغيرة وكل واحد يأتي دوره عليه ان يضرب القطعة الخشبية «اللوح الصغير» إلى مكان بعيد بأقصى قدرة لديه حتى لا يلحق بها الفريق الثاني وتقاس المسافة التي حققها اللاعب.

لعبة «التيلة»: وهي البليه وذلك اذا توفرت.

لعبة «موتررنج»: وهي يأخذُ اليهال «الأطفالُ» رنج السيكل «الدراجة» بدون الاطار ويحطون فيها عصا ويحاولون يمشونها يدزونها أمامهم.

وعندك لعبة «الخيل»: الله يسلمك يأخذون سعف النخيل ويشيلون أوراقه ويخلون بس اليريده ويعونها شوية بعدين يحطون في طرفها حبل بين طرفي السعفة ويجرونها ويتسابقون بها كأنهم على خيل صحيح لا ويقلدون صوت الخيل بَعَدْ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

«الدوامه» مثل خشبه مدوره وفيها مسمار ويلفونها بخيط بقوة وتفتر الدوامه لين توقف يلعب غيره.

«الخشيشة» يصطف الأطفال على الطوفة «الجدار» ويكون واحد واقف أمامهم يعد لهم ويقول- «سادي بادي سيد أحمد البغدادي هيلا هب».

اللي يوقف عليه هب يطلع لين يظل واحد يكون في رأسه يعني هو اللي يصيدهم ويوقف مشاهد الطوفة «الجدار» وخاش عينه لين ينخشون الباقي ويولون له صيد ويتم هي يدورهم لين يصيد واحد منهم.

والبنات عندهم «السكينه» مثل: يعملون في التراب أو في الأرض السطحة يرسمون المربعة ويأخذون قطعة حجر ويرمونها في الخانات واللي تغلط ويطلع خارج المربع تلعب غيرها وهكذا.

و«اللقفة» يقعدون البنات مثل الدائرة وعندهم خمسة أحجار صغيرة يرمون الأحجار في الأرض ويأخذون واحده في يدهم والأربع في الأرض يرمون واحدة في الهواء ويأخذون واحدة من الأرض لين تكمل وبعده يأخذون اثنتين وعقب ثلاثة وعقب أربعة وبعدين يرمونهم ويحطون يدهم ويدخلون واحدة واحدة وهكذا وفيها حساب آخر شيء. بالنسبة للأولاد عندهم لعبة الدحروج يأخذون حديدة خاصة للدراجة مدورة قديمة ويضعون فيها حديدة طويلة ويدفعونها إلى الأمام مثل الدراجة وتسمى الدحروج . وبالنسبة للعب البنات أكثر شيء يتجمعون مثل الدائرة ويغنون وينشدون مثل أغنية العجوز

قوم يا شويب قوم يا شويب عن التنور

. رزي عايب رزي عايب ما أقدر اقـــوم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

طبعاً العجوز في وسط الدائرة تكون وحده بنت تمثل دور العجوز وايديهم متماسكة بعضها البعض يسأل.

«الشيبة»: هذا الباب يفتح يردون عليه لا ما يفتح لين تحصل لها على منفذ تهرب عنهم ويركضون وراها لين يصيدونها.

أما عظيم لواح: فهي لعبة يربط فيها أحد الأولاد «سفرته» «الغترة»، ثم يرميها ويجري الأولاد، ثم يضعون شيئا ويكزونه على الأرض كهدف، من يصل إليه يعتبر هو الطالب. أما الذكور فعندما يبلغ الواحد منهم عشر سنوات يذهب مع والده «يحّوش المطيه» أي يقود الحمار إلى الحقل، أو يذهب مع والده إلى البحر، وفي سفراته، وفي الصيف يتعلم القرآن الكريم.

البنات في سن خمس سنوات يلعبن على «الدرفانه»، أما الكبار فيلعبن «حيا» عرائس وهي عبارة عن أن الطفلة تجمع مخلفات الخياطة وتقوم بعمل ملابس لعرائس «عريس وعروسة» وتقضي اليوم باللعب بها، وكذلك تذهب الفتاة إلى جلب الماء «تروي من الفلي (الفلج)»، كما تذهب بالأغنام في الصباح الباكر «تسرحهن للمرعى».

كذلك تقوم البنات ببناء منزل من رمل أو خشب ويقمن بجلب الإفطار، ثم يفطرن في الصباح الباكر جميعهم. وهذه الالعاب تفيد الفتاة مستقبلاً بعد الزواج حيث تعرف كل أعمال البيت.

١٨ـ انظر: علي عبدالواحد وافي . المرجع السابق ص ١١٣ – ١٢٠.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مراجع سبق الإفاده منها

١ ـ فوزية دياب «نمو الطفل وتنشئته بين الاسرة ودور الحضانة، مكتبة النهضة المصرية ـ الطبعة الثالثة ـ سنة النشر غير مذكورة.

٢ ـ علي عبد الواحد وافي: عوامل التربية «بحوث في علم الاجتماع التربوي والاخلاقي» دار نهضة مصر للطبع والنشر.

٣ ـ محمد عماد الدين وآخرون: كيف نرى اطفالنا التنشئة الاجتماعية للطفل في الاسرة العربية. دار النهضة العربية ـ القاهرة ١٩٨٢.

٤ ـ احمد علي النفيش، اصول التربية، الدار العربية للكتاب ليبيا وتونس ١٩٨٢.

1 - OPLER,M.: Themes As Dynamic Forces in Culture, (In American Joumal of Sociology) Nor. 1945 No.3. Univ. of Chicago Press.

2 - Whiting W:M: and Child, L.L.CHILD Training and Personality Yale UNIV. Press, NEWHaven 1953.

3 - Ammar. H. Growing U[. qn. Egyption Village(Kegan Paul, London 1954).

4 - Mead M. Sex and Temperment in Three Primitive Societies (Kegan Paul, London 1936.)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الرابع

التراث الشعبي
بين
الأبعاد النفسيه والاجتماعية والبيئية

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التراث الشعبي بين الأبعاد
النفسية والأجتماعية والبيئية

اتساقاً مع الدراسات الثلاث السابقة نجد أنفسنا نعود إلى البحث في التراث عموماً، إذ نعتبر هذا البحث في التراث هو بحث في روح شعبنا وتاريخه لأن روح الشعب هي تلك الحركة الخفية التي توجه سلوك الفرد نحو الجماعة، وتحرك الجماعة نحو هيكل من النظام يتألف من مجموعة من القيم ، والمعايير التي تتسم بالثبات، والمرونة.

ونجد أن هذه القوة الخفية الموجهة لفكر الشعب وثقافته، بل وسلوكه، يقابلها نظم فكرية وثقافية محسوسة وملموسه تدار من خلال المؤسسات الثقافية الرسمية التي توجه حركة الثقافة في مستوى آخر.(١)

هناك من سار بعيداً في النظر إلى التراث وعلى وجه الخصوص «الفولكلور» منه إذ يقول : «الكسندركراب» يريد الفولكلور أن ينشئ من جديد التاريخ الفكري للإنسان، لا كما تمثله كتابات الشعراء والمفكرين المرموقه، بل كما تصوره أصوات العامة الأقل مهارة.

«فالفولكلور» في رأي «كراب» إذاً سيعيد كتابة التاريخ الفكري للإنسان من خلال عامة البشر وليس نخبتهم أو خاصتهم.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فماذا يريد أن يقول لنا التراث الشعبي إذاً، وما هي قضيته الجديدة، والقديمة في ذات الوقت وما هي قضيتنا نحن معه ؟، وماذا نريد من «الموروث الشعبي أو الثقافة الشعبية؟» وماذا يريده منا ؟ أسئلة كثيرة يتطلب الرد عليها تحديد أهداف واضحة لجميع الدراسات التي تشهدها منطقتنا اليوم. ويجدر بنا في هذا الصدد أن نحدد أهداف هذه الدراسة، التي تضع التراث الشعبي الإشكالية الأولى لها، ومن ثم البحث في أبعاد هذا التراث النفسيه، والاجتماعية وأخيراً البيئية.

فليس جديداً أن نتحدث عن الموروث والتراث الشعبي فلقد سبق لنا وقدمنا أربع دراسات في هذا المجال، إنما المستجد علينا هو الذهاب إلى الأعماق النفسية للإنسان الممارس لهذا الموروث، فربما نستطيع اكتشاف العلاقة الوطيدة بين التركيبة النفسية للإنسان في مجتمعنا وما هي محتوياتها، وإلى أي درجه يمثل الموروث الشعبي جزءا منها، وبالتالي إلى أي درجة يمكن أن يكون هذا الموروث بناءاً خاصاً لشخصية الإنسان الخليجي، أو على وجه الخصوص الإنسان الإماراتي فالكشف عن هذه العلاقة النفسيه بين الميراث الشعبي وبين الإنسان هو كشف عن شخصية هذا الإنسان. وربما تكون هي هذه الإضافة العلمية التي تقدمها هذه الدراسه.

ثم بعد ذلك ننتقل إلى الإشكالية الثانية وهي العلاقة الاجتماعية بين الموروث الشعبي والإنسان، أو بمعنى آخر، الأبعاد الاجتماعية للموروثات الشعبية بجميع أنواعها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

نبحث إذا في إشكالية جديدة ربما نستطيع توضيحها قليلا إذا قلنا أن الموروث الشعبي بجميع أشكاله وعناصره يمثل التكوين الثقافي للمجتمع، والنظم الاجتماعية تمثل التكوين الاجتماعي لنفس المجتمع.. فما هي إذاً العلاقة بين هذين التكوينين، وإلى أي منهما يكون التأثير الأقوى هل للثقافة أم للنظم الاجتماعية؟

في هذا الصدد نحن أمام قضية مستترة بحاجة إلى الكشف والتعمق. *فماذا يمكن أن يقدم الموروث الشعبي للمجتمع بجميع أنظمته الاجتماعية ؟ سواء كان النظام الاجتماعي كالأسرة والقبيله ونظام الزواج منه، والعلاقات الاجتماعية وجميع عناصر البنية الاجتماعية . ثم ما هي كذلك العلاقة بين الموروث الشعبي وبين النظام الاقتصادي؟ وكيف عبر النشاط الاقتصادي لأبناء هذا المجتمع في يوم ما عن مصدر خَصب لبروز الثقافة الشعبية، والعادات والتقاليد، والمعتقدات، والأمثال الشعبية، والقصص الشعبية*، كل هذه الموروثات تلاحمت مع الصحراء والبحر، فالبحر والصحراء كانا مصدر الإلهام للإنسان في مجتمع الإمارات ومثله كان الإنسان الخليجي أيضاً. فالعلاقة إذاً خصبة بين النظام الاقتصادي وحركة الإنسان الإنتاجية، وبين موروثه الشعبي.

ثم ننتقل إلى البعُد الثالث أو الإشكالية الثالثة لهذه الدراسة وهي البعد البيئي للموروث الشعبي. وربما يكون هذا الاهتمام بالبيئة هو الجديد في هذه الدراسة.

فهل هناك علاقة بين الموروث والبيئة ؟ ثم ما هي هذه العلاقة ؟

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وإضافة إلى ذلك أي بيئة نهدف الحديث عنها؟ هل المقصود البيئة الطبيعية "الصحراء والبحر والجبال، والحر والبرد والأمطار؟" أم نقصد البيئة الاجتماعية "الإنسان وعلاقاته وأنظمته ؟ علينا إذاً أن نحدد ببراءة تلك العلاقة ومن هم أطرافها؟ وهذه هي ثالث أهداف هذه الدراسة.

لكن هل نكتفي بأهدافنا النظرية تلك؟ أم نحن مطالبون بتقديم أهداف عملية تطبيقية أخرى نُكمل بها الشروط العلمية التي يجب أن تخضع لها جميع الدراسات، وهي محاولات الكشف عمّا يمكن أن تقدمه دراستنا من نتائج، وماذا يمكن أن يَفيد منها القارىء لها ؟

إذا كانت ثقافة أي أمّة تتكون من شقين أساسيين: أحدهما الشفاهي وهو المتميز المستمر، والمأثور بين الناس ونستطيع أن نعتبره هو نفسه مادة البحث الفولكلوري والآخر هو المدوّن والثابت، والذي يعتبر مادة للبحث التاريخي.

وإذا كان الجانب الشفاهي يمثل الثقافة لأفراد المجتمع، وأن مجتمعاتنا العربية يمثل فيها الجانب الشفاهي الشق الأكبر من ثقافتها وتاريخها، وبنائها الفكري [٢] فهل يساعدنا ذلك التوجه إلى تحقيق هدف الربط بين المأثور الشعبي في مجتمعاتناالخليجية، وبين البناء الفكري لها. إننا سنحاول تحقيق ذلك من خلال تقديم مادة علمية مستقاة من الميدان، يتحدث فيه الناس البسطاء عن قصصهم وأساطيرهم ، وعاداتهم، ومعتقداتهم، وقيمهم، وطرق علاجهم، وأغانيهم ورقصهم. إننا سنضع في هذه الدراسة نماذج لكل تلك الموروثات وسنوضح إلى أي مدى قام بناؤنا الفكري على هذه الموروثات، وإلى أي مدى

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ارتبطت الأعماق النفسية لهذا الإنسان بالموروثات الشعبية. وسنحاول توظيف هذا القول وهذه العلاقة من أجل اتخاذ الموروث معياراً جديداً لقياس البنية الثقافية وتطورها الحضاري. ومقياساً أيضاً لوضع برامج التنمية فيماإذا كانت مجتمعاتنا تهدف حقاً إلى التغيير المنظم. فهدفنا إذاً هو محاولة «لتوظيف هذه المادة في الحياة الاجتماعية، وفي مسيرة التطوير في المجتمع».

هل يمكن لهذه الدراسة الموجزه أن تقدم شيئا ولو قليلاً من ذلك المخزون التراثي الكامن وراء الهوية والذات، والخصوصية والأصاله؟ وربما لا نغالي في ذلك، بل لا نرفع الشعارات. إننا بالفعل أمام رغبة للبحث عن الهوية الذاتية لمجتمعات الخليج. وتحددت هذه الرغبه من خلال ما نقرؤه ونسمع عنه *بل وأحيانا نعيشه. اننا نعيش مرحلة الخوف من اندثار الموروث، وضياع الهوية، وغلبة الوافد من الثقافات. إننا في مرحلة الضياع، أفلا يستحق ذلك مشروعية جمع شتاتنا الثقافي الذي يواجه اليوم أعاصير التغيير ورياحه؟*

وربما تكون هذه الرغبه هي نفسها وراء هذا الاهتمام بالدراسات التراثية، وهذه الصحوة العلمية التي بدأت منذ السبعينيات، وتضاعف إنتاجها العلمي خلال الثمانينات، وها نحن معكم نستكمل هذه الجهود في التسعينات.

إن مجتمعاتنا تعيش حالة الخوف على الهوية الثقافية وتعيش كذلك رغبة صادقه في تحقيق وحدة ثقافية عربية وإسلامية واحده، تترك مساحات لتعدديات ثقافيه ذات خصوصيات محلية، تعبر ربما عن الإبداعات الخاصه لكل شعب من شعوب الأمة العربية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لن نكون السابقين في هذا الميدان فهناك تجارب مجتمعية قديمة قدمتها لنا الدراسات الفولكلوريه أثبتت فيها دور الفولكلور والثقافه الشعبية في تحقيق الأهداف الاستراتيجية الكبرى في حياة الشعوب. فعندما طرحت قضية "الفولكلور" والفولكلور الزائف وأهمية الكشف عن مناهج تحدد الأصاله للثقافه الشعبية، وتنقي الزائف منها، اهتماماً خاصاً أولاه الشعب الأمريكي لدراسة فولكلوره. فهناك محاولات لتقصي ذلك الموروث الذي أدى مثلا إلى نمو الديمقراطيه في هذا المجتمع. «إذ تعتبر الديمقراطية الظاهره الاجتماعية والسياسية الكبرى في المجتمع الأمريكي».

وإن اهتمام الأمريكيين بالفولكلور ناتج كذلك من تنامي الإحساس بالقومية الأمريكية، وتزايد النفوذ الأمريكي في الشؤون العالمية، ونجاح الأمريكيين في فرض ثقافتهم، وتراثهم السياسي على كثير من الأمم الأخرى، فأحسوا بمدى ضرورة أن يقفوا هم أنفسهم على حقيقة فولكلورهم، الذي استطاع أن يوحد نقطة الولاء القومي للخليط السكاني الأمريكي. والذي أدى بهم إلى الاندماج.

فهذه تجربه تؤكد فاعلية الدور الذي تقدمه الثقافة الشعبية في تحقيق الوحده والاندماج، بل معالجة الكثير من القضايا الاجتماعية الأخرى من خلال هذه الثقافه بل هذا الموروث الشعبي، الأصيل منه وليس الوافد أو الزائف [٣] ونحن لا ننسى في هذا الصدد أن استخدامات الفولكلور ممكن أن تمتد لتكشف لنا عن حقيقة العديد من القضايا الاجتماعية التي لم تترسخ بعد في مجتمعاتنا العربية، وأولها قضية المشاركة الاجتماعية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ربما لن نأتي بالجديد في مفاهيم الدراسة سوى أننا سنقدم توضيحاً شاملا لمفاهيم التراث الشعبي، ونشير هنا إلى أن هناك الكثير من التداخلات في استخدامات هذه المفاهيم في البحوث المهتمة بالتراث.

فنجد مثلا مفهوم «الموروث الشعبي» ، ثم نجد «المأثور الشعبي» نجد كذلك «الفولكلور»، «الثقافة الشعبية» ، «والثقافة الماديه الاثنوجرافيا والاثنولوجيا». فماذا تعنى كل هذه المفاهيم؟ بالإضافه إلى أن هناك عناصر كثيره تدخل ضمن هذه التعريفات الكبرى، وسنحاول توضيحها خلال هذا الإطار.

ونشير في هذا الصدد أيضاً إلى أن التداخل نلاحظه ليس فقط في استخدام المفاهيم، بل نجده كذلك في تصنيف عناصر التراث.

بالرغم من أن هناك تصنيفات كثيرة لعناصر التراث قدمها كل من «ريتشارد فايس، وبوبكارت» إلا أننا سنعتمد على تصنيف «دورسون، محمد الجوهري» على أساس أنهما يمثلان تلك التصنيفات المتفق عليها بين المتعاملين بالتراث.

«فدورسون» يقدم تصنيفاً رباعياً مقسماً إلى : الأدب الشعبي، الحياة الشعبية أو الثقافه الماديه، العادات الاجتماعية والمعتقدات الشعبية، فنون الأداء.

ثم نجد تقسيم محمد الجوهري المتفق مع دورسون من حيث عدد الأبواب لمواد التراث، إلا أنه يختلف معه من حيث المضمون في معظم الأبواب تقريباً فقد رأى أن يقسم موضوعات التراث إلى أربعة أقسام جاءت على النحو التالي:

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

- المعتقدات والمعارف الشعبية.
- العادات والتقاليد الشعبية.
- الأدب الشعبي.
- الثقافة المادية والفنون الشعبية.

ونرى هنا أن محمد الجوهري يولي المعتقدات الشعبية اهتماماً أكبر ثم غيّر محمد الجوهري من تقسيمه هذا وقسم التراث إلى ستة أقسام:-

العادات والتقاليد.
المعتقدات الشعبية.
المعارف الشعبية.
الأدب الشعبي.
الفنون الشعبية.
الثقافة المادية.

وبهذا يكون قد دمج الفنون الشعبية مع الثقافة المادية، والمعارف الشعبية مع المعتقدات. ولكن أين يمكن أن نضيف العلاج الشعبي، فنرى إذاً ضرورة إعادة النظر في تلك التصنيفات،

ويقدم لنا «هاني العمد»[٤] إضافة جديدة لتصنيفات التراث وتأتي مسلسلة يبدؤها بـ: (المعتقدات، العادات والتقاليد، الأدب، الموسيقى والفنون الجميلة، الطب الشعبي، الصناعات والفنون اليدويه، حملة التراث الشعبي، تاريخ التراث ونقده، المسح والإحصاءات). إذ يرى هاني العمد أن كثيراً من الباحثين قد

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

تجاهلوا ثلاثة موضوعات رئيسه، يشكل كل باب منها وحدة قائمة بذاتها هذه الموضوعات هي : حملة التراث الشعبي، وتاريخ التراث ونقده، والمسح والإحصاءات.

والسؤال الآن هو أي التصنيفات نستطيع استخدامه في هذه الدراسه؟

إننا سنقدم نماذج من العناصر التراثيه المصنفه تحت موضوعات المعتقدات، والعادات والتقاليد، والأدب والأغاني الشعبية التي يمكن أن تندرج تحت موضوع الموسيقا والفنون الجميلة، أو الأدب الشفاهي. ثم نقدم نموذجاً أو اثنين للطب الشعبي، أما عن بقية موضوعات ذلك التصنيف فإنه لا يتسع المجال في هذه الدراسة المصغرة له، ويمكن إحالة ذلك إلى دراسات أكثر شموليه.

نأتي الآن لنقدم بعض تصورات العلماء حول عناصر الموروثات الشعبية فنجد مثلا «ألن ديزني» وهو أشهر الأنثروبولجيين الفولكلوريين الأمريكيين يقدم قائمة تصلح عينه لأهم المواد التي صار يشملها معنى الفولكلور في أيامنا هذه[٥].

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١ ـ الأساطير	١٦ـ الخرافات	٢٨ـ الدعاء	٤٢ـ الملاحم الشعبية
٢ ـ نداءات الباعة	١٧ـ القصص الشعبي	٢٩ـ المعتقدات الشعبية	٤٣ـ الطب الشعبي
٣ ـ طرق الطبخ	١٨ـ أنماط التطريز	٣٠ـ الإجابات	٤٤ـ (ما يكتب على القبور والسيارات واليافطات والجدران)
٤ ـ الموسيقى الشعبية	١٩ـ الإيماءات	٣١ـ التقليدية المقننه	٤٥ـ الأشعار والأغاني الشعبية
٥ ـ المقاهره	٢٠ـ المعايره	٣٣ـ أنماط البيوت	٤٦ـ عبارات التحية
٦ ـ الأمثال	٢١ـ الخزازير	٢٤ـ الألغاز	٤٧ـ أغاني وألعاب الأطفال
٧ ـ الأسوار	٢٢ـ الوداع	٣٥ـ المصطلحات	٤٨ـ (ما يقال لطرد الحيوانات أو استدعائها)
٨ ـ بيوت الحيوانات	٢٣ـ المجاملات	٣٦ـ التشابيه	٤٩ـ أغاني الكبار في تعليم الأطفال
٩ ـ الترانيم	٢٤ـ التعاويذ	٣٧ـ الاستعارات	٥٠ـ (ما يقال عند العطس والسعال والتثاوب)
١٠ـ الكنايات	٢٥ـ الرقص الشعبي	٣٨ـ الملابس الشعبية	٥١ـ أسماء الأماكن والمواقع
١١ـ التبريكات	٢٦ـ المسرح الشعبي	٤٠ـ الرموز	٥٢ـ (الاحتفالات الشعبية في المواسم والمناسبات المختلفه)
١٢ـ اللعنات	٢٧ـ الشتائم والمسبات	٤١ـ الفن الشعبي	
١٣ـ الرموز			
١٤ـ النكات			
١٥ـ الإيمان			

نعود لنناقش مفاهيمنا الرئيسه في هذه الدراسه وهي : الموروث الشعبي والمأثور الشعبي ونتساءل لماذا يحدث هذا الخلط في استخدامها؟ ألا يمكن أن يكون الموروث الشعبي هو نفسه التراث الشعبي الذي يتضمن كل محتويات وعناصر التراث؟ ثم يمكن استخدام المأثور الشعبي للتعريف بتلك العناصر التراثيه المأثوره لدى العامه، أو الشائعه والأكثر تفضيلا في استخدامات الإنسان في حياته اليومية.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكن الأجدر أن نعرف التراث نفسه، ورغم معرفتنا بالكثير من تلك التعريفات التي قدمها علماء الأنثروبولوجيا والمفكرين في العصر الحديث، إلا أننا سنختار بعض تلك الآراء منها مثلا تعريف «محمد أركون» الذي يرى «أن التراث سنة الاباء وإطار من الأحكام والشرائع، ومعلومات تجريبية شعبية، ومجموعات أدبيه فكريه علميه مكتوبه، خاصة بالطبقات المدنيه العالمه. تختلف عن التراث الشعبي الشفوي - والتراث أخيراً تصورات للماضي مبرة لماتحلم به الجماهير لحاضرها ومستقبلها[٦]، أما «على عبدالله الخليفه»[٧] فيرى أن المأثورات الشعبية العربية والخليجية هي كل ما صدر عن الشعب العربي والخليجي جميع فئاته وطبقاته من إبداع. ومن شعائر وطقوس ومراسم ومعتقدات وما صدر عنه من عادات وتقاليد. كلها تشكل ثقافه عقلية ومادية خاصة تمثل روحه وحكمته وإبداعاته المختلفه على مر الزمان، مثل اللغه - الموسيقى - الأشعار - الأهازيج - الأزجال - الرقص، الحكايات - السّير - الملاحم - الأغاني - الأمثال - الأزياء - الحلي - الطب - الصناعات - الحرف - العادات والتقاليد وغيرها مما عبر عنه الحس، وتفاعل بالتبادل والتداخل والالتحام - والاحتكاك - والصراع مع الثقافات المجاورة، وتواتر عبر الأجيال حتى وصل إلينا.

في مجال الفصل بين التراث والموروث نتحاور قليلا مع (طيب تيزيني).. وفي اتجاهه للفصل بين التراث والموروث - إذ يرى أن التراث هو أشمل من الموروث، وأن الموروث من وجهة نظره هو مجموعة من النتاجات الفكرية والسياسية والعمرانية التي أصبحت بحوزة الفعل التوريثي - أي أصبحت بين الوارث واعياً

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أو غير واع - وبالتالي فالموروث أصبح جزءاً من الحاضر، أما التراث فهو أشمل من الموروث لأنه يشتمل على أمرين - الأول هو الماضي، والثاني هو الحاضر مستمراً.

إذن «التراث» في نظر (تيزيني) له حضوره في الماضي، أما الموروث فله حضوره في الحاضر وربما لا يبدو أن هناك خلافاً بين ما نتبناه من فكر حول قضيةالتراث والموروث وبين (طيب تيزيني) إلا في التعمق الفلسفي الذي تبرر عليه آراؤه .. والتي تستطيع وجهة نظر (حسن حنفي) أن توصل فيما بينهما عندما قال .. وعلى العديد من المستويات "في الوضع الراهن، ونخرج من ذلك الحوار بأن التراث الشعبي لازال المخزون الأول لفلسفةالشعوب ولقيمها - وعاداتها وحتى لتطلعاتها» وخاصة التطلعات التنمويه والقوميه الكبرى، فالتراث في نظره هو الذي يجب أن يجسد حالة التماسك والشعور بالهوية [٨]

تتضح إذاً معالم الفروق بين مصطلحي التراث والموروث، وهذا ما نهتم بتحقيقه في هذه الدراسه، ولكن ماذا عن الفولكلور.. نعلم أن مصطلح الفولكلور صار يشمل الفنون القوليه بجميع أشكالها، والموسيقى والرقص، والمعتقدات، والعادات، والتقاليد، والمعرفه والأفكار، والعواطف، والسلوك، وكذلك مما يدخل في صنع المنتجات الماديه الشعبية وتزيينها واستعمالها. ومن هذا التعريف للفولكلور يتضح لنا أنه مجرد مرادف لكلمة الموروث الشعبي.

أما عن مصطلحي الأثنوجرافيا، والأثنولوجيا، فنجد توضيحاً شاملا يقدمه "حسين فهيم" [٩] إذ يعرف الأثنوجرافيا بأنها كلمة معربه تعنى علم وصف

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثقافات الشعوب أو علم الأقوام. فالأثنوجرافيا ما هي إلا الدراسه الوصفيه لأسلوب الحياه، ومجموعة التقاليد، والعادات، والقيم، والأدوات والفنون، والمأثورات الشعبية لدى جماعة معينه أو مجتمع معين خلال فتره زمنية محدده.

وتتحدد الأثنولوجيا كمصطلح يستخدم للدراسة التحليلية والمقارنه للمادة الاثنوجرافيه بهدف الوصول إلى تصورات نظريه أو تعميمات بصدد مختلف النظم الاجتماعية والإنسانية من حيث أصولها وتنوعها وبهذا تشكل الماده الأثنوجرافيه قاعده أساسية للبحث الأثنولوجي.

فالأثنوجرافيا، والأثنولوجيا مفهومان مرتبطان ويكمل كل منهما الآخر. وهما يشكلان مجالين دراسيين هامين في إطار مجال الدراسات العامه للأنثروبولوجيا التي يقصد بها ذلك النسق المعرفي والمنهجي لدراسة الإنسان طبيعياً واجتماعيا وحضارياً.

وبهذا يكتمل إطارنا المعرفي والمفهومي لهذه الدراسه وربما يجدر بنا الآن توضيح المنهجية التي سارت عليها هذه الدراسه مؤكدين بداية أنها لا تختلف كثيراً عن أدوات ومناهج البحث الاجتماعي إذ نشهد في الآونة الأخيره حواراً علمياً يحاول البعض الفصل فيه بين مناهج الأنثروبولوجيا وأدواتها، ومناهج علم الاجتماع وأدواته. ونحن لا نجد أن هذا ممكناً فالمعرفه الإنسانيه واحده، وبالتالي يجب توحيد مناهجها وأدواتها. فالمنهج في دراستنا هذه يعتمد على التسجيل والوصف والتحليل لكثير من أنماط الممارسات الشعبية، وسوف نقدم نماذج لهذه الموروثات بما يتسع مجال البحث في هذه الورقه، وسيكون هذا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التقديم مشتملا على رؤية خاصة تتوافق مع أساليب البحث التراثي المعاصر في جمع مواد المأثورات الشعبية وتوثيقها.

ورغم أننا نعي ضرورة استقاء المنهج المتوافق مع الجانب الشفاهي من الموروث الشعبي أو الذي اصطلح على تسميته المأثورات الشعبية من واقع التراث العربي، وأن لا يستند الى نظريات وافده فهناك ضرورة للأخذ بالمنهج التاريخي لاستقراء العوامل التي ساعدت على تكوين هيكل وبنية الثقافه الشعبية، إلا أننا في دراستنا هذه لم يتسع إطار البحث لذلك، واعتمدنا على نفس المنهج الذي استخدمناه في دراسة سابقة لنا حول «جمع وتصنيف العادات والتقاليد لمرحلة الميلاد في مجتمع الإمارات» [١٠] بحيث تحقق لنا الاستقراء التاريخي للمادة التراثيه، بالإضافة إلى ما تضمنته دراستنا السابقة من مسحٍ شامل للمأثورات الشعبيه لمجتمع الإمارات والتي نستمد نماذجنا التطبيقيه في هذه الدراسه منها. ثم إننا أكملنا منهجنا بالتحليل والكشف عن التغيرات الحادثه على ذلك الموروث فتم استخدام التفسير أسلوباً أثنولوجياً حللنا به جميع تلك الماده الأثنوجرافيه التي احتوتها مرحلة الميلاد في مجتمع الإمارات، أما عن الأدوات البحثية فلقد تم استخدام الملاحظة، والملاحظه بالمشاركه، والمقابلة، واستخدمنا دليلا خاصا بالمقابلات التي تمت، ثم قمنا بعد عملية الجمع بالتصنيف العلمي للماده التراثيه ومن ثم توثيقها.

يتسم موروثنا الشعبي بالاعتقاد بالسحر، وهذا الاعتقاد راسخ كمعتقد غيبي يعبر عنه برغبة في إثبات قوة الإنسانَ في إحداث تأثيرات معينه باستخدام الحجاب أو التعويذه أو الطقوس الخاصه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما في الدين فنجد عالما من الأرواح ، والجان والشياطين يثبتها القرآن الكريم والسنة الشريفه ونستشهد هنا ببعض الأحاديث التي وردت مؤكدة وجود الشياطين والجان.

الحديث الأول ورد في عدة روايات..

رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده، وورد في سنن البيهقي - وهي أحاديث صحيحة عن جابر رضي الله عنه .. وقد جاءت كما يلي :-

١ - «كفوا صبيانكم عند العشاء فإن للجن انتشاراً وحفظه».

٢ - إن كان جنح الليل فكفوا صبيانكم فإن الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهبت ساعة من الليل فخلوهم.. وأغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله تعالى، وإن الشياطين لا تفتح بابا مغلقاً، وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله - ولو أن تعرضوا عليه شيئا، وأطفئوا مصابيحكم».

٣ - «كفوا صبيانكم أول العشاء - فإنه وقت انتشار الشياطين».

الحديث الثاني:-

« ما من مولود يولد إلا وتمسه الشياطين».

ورد في مسند الإمام أحمد ومسلم في كتاب الفضائل لعيسى بن مريم ويقول عنه السيوطي جلال الدين أنه صحيح، وقد ورد في صحيح مسلم كذلك.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

رواية أخرى:-

«ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا من نخسة الشيطان إلا ابن مريم وأمه . (نفس السند)

وإذا كان للأرواح والإيمان بالقوة الخارقه سند في الدين فانه إذاً يمثل معتقداً قوياً وراسخاً، نستطيع أن نفسر من خلاله الممارسات الشعبية الشائعه في مجتمعنا العربي. فنستطيع أن نثبت أن قيمنا وعاداتنا وتقاليدنا، ومعتقداتنا وأغلب الموروثات الاجتماعية تقوم على هذه الفكره الغيبيه تتقدمهم جميعا ظاهرة الإيمان بالحسد والعين. ورغم أننا نؤمن تماما بوجود الحسد كعامل من عوامل فشل العلاقات الاجتماعية في مجتمعاتنا إلا أننا لا نقبل باستخدامه كأساس لتفسير كافة المشكلات التي يتعرض لها الإنسان.

إن عجزنا أمام مشكلاتنا العامه والخاصه جعلت أغلب الفئات الاجتماعية لا تؤمن بتفسير لمشكلاتها إلا من خلال «الحسد» ولقد أثبتت دراسة سابقة لنا أن «الحسد» يكاد يكون المحرك الأول أو الآليه الأولى التي تقوم عليها كل علاقاتنا وأن «الحسد» كشعور انتشر بين المتعلمين وغير المتعلمين، الكبار والصغار، الرجال والنساء بل والشباب وكذلك الأطفال. فلقد استطاعت عمليات التنشئة الاجتماعية أن ترسخ من هذا الشعورلدى الإنسان سواء كان صغيراً أم كبيراً.

إننا أمام ظاهرة اجتماعية نفسيه كبيره ترتبط ببعض مكونات الشخصيه العربية التي يمثل الخوف أحد أبرز صفاتها. إنه الخوف من المجهول، الخوف من الفقر. فقدان الأهل، فقدان الوطن، فقدان المال، وربما الكثير من أشكال الخوف الذي يعيشه هذا الإنسان.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وإذا كان الإيمان بالغيبيات سمة من سمات المجتمعات البدائيه والمتخلفه، فكيف نفسر اليوم انتشارها بين أبناء المجتمعات المتقدمه فالجميع اليوم يؤمنون بهذه الظاهره. لا تختلف فيها المستويات التعليمية عن تلك غير التعليميه، بل لا تختلف فيها المستويات الطبقية بل يتساوى الغني والمتوسط والفقير، وقد تزداد لدى الأغنياء بشكل أكثر وضوحاً.

إن المجتمعات الإنسانية اليوم تعيش حالة «الخوف والشك» وهذا ما يفسر لنا بروز هذه المعتقدات وانتشارها بين العامه والخاصة، يتضح البعد النفسي المتصل بالمأثور الشعبي بصوره جليه إذاً في العادات والمعتقدات والطقوس ذات الطابع الديني والغيبي، لا سيما فيما يتصل بالممارسات التي تؤّمن الحماية من الشر والحسد والمرض والعقم. كما يتصل بالوسائل والأساليب التي تنكرها الجماعات والتي يختزنها الوجدان الشعبي ويلجأ لها عند الضروره للتصدى لتلك الأشياء. وسنقدم بعض القصص التي جاءت على لسان بعض المخبرات التي قمنا بمقابلتهن للاستشهاد على تلك المعتقدات والموروثات، والتي سنتتبع فيها بعض الممارسات التي تتم خلال دورة الحياة وبالتحديد مرحلة الميلاد. إذ تكثر في هذه المرحلة كما لا حظنا من الدراسة الميدانية الكثير من الممارسات التي تؤمن بالشر والحسد والمرض والعقم، ونستطيع أن نركز عليها من خلال وجودها كوقايه، أوكعلاج وسواء نجحت أم أخفقت تلك الممارسات أو الطقوس الوقائية والعلاجية في درء الشر والمرض، أو في دفع الهم والغم، فهي لا محاله تخلق جواً من الطمأنينه، والاستقرار النفسي دون توفر الاقتناع والقناعه والإيمان المطلق.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فمثلا يدخل ضمن الجانب الوقائي الدورالذي تؤديه كل من :-

**** الأحجبه والحروز.**

**** الأولـــيـــــاء.**

**** طقوس الإخصاب.**

**** طقوس العبور (من مرحلة إلى أخرى من مراحل الحياه).**

أما بالنسبة للجانب العلاجي فالاعتقاد والعقيده والثقه المطلقه في العلاج والمعالجه هي أساس الشفاء من المرض، وسنتناول هذا الأمر من منطلق الطب الشعبي ومن زاويتين:

**** الأمراض العضويه.**

**** الأمراض النفسيـة.**

ثم نحاول إبراز البعد النفسي للمأثور الشعبي من عدة أنماط فنية وأدبية تتصل بالأحداث الاجتماعية، والقوميه الهامه التي ارتبطت بالفرد والمجتمع الإماراتي. إذ كثيراً مادعت الحاجه إلى توظيف البعد النفسي للتراث من أجل بث الثقة وشحذ النفوس وإبراز حالة الاستنفار. ولكن هذا لا يمنع من أن يكون لاستخدام بعض الموروثات الشعبية بشكل خاطئ رد فعل معاكس إذ يؤدي إلى حالة من الإحباط النفسي لدى الفرد.

وفي محاولتنا التعرف على أعماق الظاهرة الفولكلورية تلك المرتبطه بالإيمان بالحسد والعين، تمت مقابلة العديد من المخبرات لتقصي الحقيقة حول هذا الإيمان، ونقدم هذه القصه الواقعية التي ترويها السيدة / موزه حمد. مقيمه في

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

منطقة اليحر الجنوبي بمدينة العين. حدثتنا عن ظاهرة الحسد الذي اعتقدت به. وصدقت بأنه موجود نظراً لمرورها بتجربه معينه فقدت خلالها خمسه من أبنائها كما تقول وتروي لنا .. فماذا قالت هذه السيده:-

كنا نقيم في منطقة "الطريف" بسلطنة عمان منذ زمن طويل، وكنت أعمل في منزلي كأي امرأة أخرى ترعى شؤون أسرتهاوأبنائها، وذات يوم ذهبت إلى «البر» أسوق الغنم للمرعى وكنت قد رزقت بولد، وكان هذا الولد يذهب إلى «المطوع» صباح كل يوم ليتلقى علوم القرآن، كما كانت تسكن بجوارنا امرأة مسنه لديها ابنة واحده وقد أصيب زوجها بمرض عضال، وكان يحتضر بسبب شدة المرض وعندما رأت ابني قالت : "إنشاء الله يبكوا على المر ويطيح على الحلو" وكانت هذه السيده جدة زميل ولدي الذي كان يبلغ الثالثة عشرة من عمره آنذاك رحمه الله، ومضت ليلة على كلمة السيدة تلك، وعندما جن الظلام في ليلة حالكة السواد قام ولدي من نومه يبكي وجعاً في رأسه وحاولت تهدئته وقمت بعمل بعض الوصفات الشعبية له، حتى الصباح ذهبت لتسريح الغنم وعندما عدت وجدته على نفس الحال وقد ازداد الألم، ثم صار يصرخ وهو لا يرى أمامه لقد عُمي ولدي في ليلة واحدة مع أنه لم يكن يشكو من أية أعراض قبل ذلك، وبعدها بدقائق تقيأ وتوفي أمام عيني وأنا لا أعرف ماذا أفعل، وعندما تقيأ خرج من بطنه «عود سمر» وهو نوع من النبات الشوكي الذي ينمو في الطقس الحار ويكثر في عُمان، تعجب الناس مما حدث، وفجأه جاء ت ابنتي الكبرى وقالت لي: بأن السيده فلانه جارتنا قد جاء ت ورأت أخي وهو يتألم وقالت لي: «إن أخوك ما فيه معاليق» أي أنه الآن دون أعضاء داخليه وهي المعدة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بما يتبعها من أجهزه أخرى وقالت لها أنه سيموت، وكان زوج ابنتها قد نهض من مرضه ومات ولدي بسبب «سحرها له» وفدوه «بولدهم».

وتروي السيدة ذاتها حكاية أخرى عن أحد أبنائها الذي من الله عليه بالشفاء وعاش وهو الآن في إحدى المؤسسات الكبرى في الدولة فتقول :-

ولدي الذي كبر الآن ويعمل في المصرف المركزي بدولة الإمارات، كان قد تعرض في صغره لحالة حسد من السيدة ذاتها التي سحرت ولدي الأول الذي حدثتكم عنه، وتوفي ، أما حالة الآخر فإنه أصيب فجأة بحالة ضحك وأصبح كالمجنون من دون سبب، ولا يركز على شيء صار يسير كالتائه الذي فقد عقله، وعندما تطورت حالته وساءت كثيراً، استدعينا المطوع الموجود وكان يدعى «حبيب بن حامد» وجاء المطوع إلى منزلنا وعندما قام بفحص ابني وحالته، قال بأنه مسحور ووصف المرأة التي سحرته وطلب منّا أن نحضر «سبعة آثار من ريلها» أي سبعة علامات من وقع قدمها عندما تمشي. تقول السيده :- قمنا بإحضار «الاثار» «وحوّر عليه المطوع «أي قام بصنع حرز له من العين بحيث لو حاول أي امرئ حسده وسحره لا يستطيع فهو قد حصنه بالحرز، وقرأ عليه القرآن، وعاش ولدي والحمد لله وهو الآن متزوج ولديه ثلاثة أبناء.

وكذلك الحال مع ثلاث من بناتي توفين أيضاً بسبب الحسد.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

بعض المعتقدات والطقوس الخاصة بمرحلة الحمل والولادة لدى المرأة

يبرز في مرحلة الميلاد الموروث الشعبي المرتبط بالمرأة والطفل، وربما تكون هذه المرحلة من أكثر المراحل أهمية بين مراحل (دورة الحياة، الميلاد ـ الزواج ـ الوفاة). إن مرحلة الميلاد للإنسان، أو للطفل إنما تمثل مرحلة ميلاد المجتمع. لذلك تكثر فيه الطقوس والممارسات والمعتقدات والعادات والتقاليد. وتكثر فيها الأغاني الشعبيه تلك المهنئة للولاده، أو المعبرة عن الفرحه بالطفل الجديد أو المستخدمه لتنويم الطفل، تبرز في هذه المرحلة أيضاً اختلاف النظرة إلى الطفل الذكر والطفله الأنثى. وتبدأ فيها سلسلة التفاوتات والتفضيل للذكر، ربما كانت البدايه لهذه النظره قد جاءت قبل ميلاد الطفل، بل عند تكونه جنينا في رحم الأم. فيعرف من حركته ومن لون وجه أمه ما إذا كان ذكراً أم أنثى [١١] و سبق لنا ذكر ذلك بالتفصيل في الدراسة السابقه.

ولايتسع المجال في هذه الدراسه لذكر جميع تلك الممارسات فلذلك سنستشهد ببعض النماذج المعبرة عن هذه الطقوس وتلك المعتقدات وجميعها ما يؤكد البعد النفسي والاجتماعي للتراث الشعبي. ومنها منع المرأة الحامل من رؤية إنسان معروف عنه قوة العين ولو حدث أي لقاء بين المرأة الحامل وواحد من هؤلاء المشهورين بحسدهم وعينهم الحاره سواء كانت امرأة أم رجلاً، تبدأ الممارسات نحو حماية هذه المرأة فمن العادات مثلا أن يكبّروا «الله أكبر» أمام تلك المرأة أو ذلك الرجل.

وإذا أكلت هذه المرأه الزائره من بيت الحامل فهي عادة ما تغسل يدها في إناء به ماء يسمى «الغسول» فيؤخذ هذا الغسول وتمسح به المرأه الحامل.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أو أن تُجمع «آثار أقدام المرأه الزائره» ذات العين الحاره كما يطلق عليها تجمع لها «سبع خطوات» يؤخذ هذا التراب ويمسح به جسم المرأه الحامل.

ومن العادات والممارسات أيضا أن تؤخذ نواة التمر الذي أكلته المرأه في بيت المرأة الحامل، وتحرق النواه تحت الحامل في المبخر.

وفي محاولات أخرى لحماية المرأه الحامل من العين والحسد، نجدهم يأخذون أثر رجلها من التراب ويغسلونه بالماء، ويُعطى الماء للمرأه الحامل لتشربه

نستطيع الاستشهاد كذلك ببعض المعتقدات في فترة الوحم، عندما يبدأ الوحم في الثلاثة الشهور الأولى للمرأه الحامل تبرز في هذه النماذج من المأثورات الشعبية الكثير من الأبعاد النفسية والبيئية، فيبرز مثلا البُعد النفسي عندما تتوحم المرأه إذ يبدأ الإحساس بنوع الحمل هل حمل بذكر، أم بأنثى فيقال مثلا أنه إذا كانت بشرة وجه الأم تميل إلى البياض فهذا يعنى أنها حامل بذكر، أما إذا مالت بشرتها إلى السواد فهي حامل بأنثى. ففي الحمل بالذكر «الوجه منورّ» أي يشع من وجهها النور. كذلك إذا شعرت المرأة الحامل بالكسل والنعاس فهي حامل ببنت. والعكس يحدث عندما تشعر بالنشاط والحيويه فهي حاملٌ بذكر.

ومن الأقوال الشعرية المستخدمة للتعبير عن هذا الشعور النفسي تجاه المرأه الحامل.

(بشروني بالغلام فز قلبي من المقام: بشروني بالبنيه ظلمت الدنيا عليَّ).
أو يقال لها «غربلج الله حامل ببنت» .

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وكل ذلك ذكر في الدراسة السابقه، وجاء في هذه الدراسه ليعبر عن الابعاد النفسيه والاجتماعيه للموروث الشعبي.

ويبدو الموروث المرتبط بالبنيه أكثر وضوحاً في الهديه التي توهب للدايه بعد نجاحها في عملية التوليد، ففي الطبقات المتوسطه والفقيرة يهدون إليها «جفير عيش» «أو قفة تمر» أو كيس من الأرز، أو سلة من التمر، وهذه بالفعل ما جادت به تلك البيئه الصحراويه الفقيره. ولكن الحال يختلف عند بعض الأسر الغنيه الذين يقدمون المال مقابل جهد الدايه وغالبا ما يكون مبالغ زهيده.

أما عن المعتقدات والارتباطات النفسيه التي تبرز أثناء قطع الحبل السري، فهي بالفعل مثيرة للتأمل إذ يرى سكان الإمارات قديما أن الحبل السري يمثل سر الحياه أو الارتباط، وربما كان هذا الاعتقاد يجد ما يؤيده بيولوجيا. فهذا الحبل كان القناة الموصله بين الجنين والأم وهي فعلا سر حياته، ولكن ماذا يمارس من عادات حول هذه الفكره «فكرة كينونة الإنسان»؟

ووجدنا كذلك التشابه في نوعية المواد المستخدمه لحفظ وتحنيط السره من التعفن «كالأثمد وهي ماده سوداء تستخدم للكحل» أو الياس والزعتر والملح، وغالبا ما كان الملح الدواء الشعبي لأغلب الأمراض في تلك المرحله.

ثم وجدنا كذلك أسلوبا قياسيا متفقاً عليه في حالة قطع السره بعد الولاده مباشرة، وهو أن تلف السره على أربعة أصابع وتقطع ، أي الاتفاق على طول السره المقطوعه ثم عقد السره ثلاث عقد (كل عقده تبعد عن الثانيه) مما يعنى التأكيد على الاحتفاظ بالسره.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

دفن السره (ليظل سر الإنسان مدفونا لا يصل إليه أحد). أو حفظه بالمسجد، أو في المدرسه عند المطوع. أو يستخدم لعلاج العيون.

لا يقل الاهتمام بالمشيمة عنه بالسرة، فلقد لاحظنا أن سرة الطفله الأنثى تدفن بجانب «التنور» فرن الخبز حتى تصبح ربة بيت، وسرة الطفل الذكر تدفن في المسجد ليصبح الطفل راعي مساجد أومطوعاً وتطلق بعض الأمثال الشعبية عندما يضيع إنسان، شيئا فيقال له (عنبوك مضيع سرك) وهنا يتعمق المعتقد بالربط بين المشيمه والقدره الإنجابيه لدى المرأه، فالمشيمه تمثل الاستمراريه في عقلية الإنسان في الإمارات. إنه معتقد جبري، وعيني في ذات الوقت، وهو كذلك حالة نفسية راغبه في الإنجاب والتكاثر إذ يعبر التكاثر عن حماية الذات أمام غموض البيئة الصحراويه والبيئة البحريه، بالإضافه إلى ما تمثله كثرة الأبناء من عزوة للإنسان، أي من قيم الأصاله وكبر حجم القبيله، والعامل الاقتصادي الذي لا يمكن التغاضي عنه.

فكيف تحفظ المشيمه؟

تدفن في مكان آمن بالمنزل بعد أن ترش ببعض الأعشاب والملح وأثناء الدفن يجب أن لا تقلب حتى لا تنقلب قدرة المرأة على الإنجاب مرة أخرى أي لا يصيبها العقم، أو تجفف المشيمه وتستخدم كبودره لعلاج العيون للأطفال من بعض أمراض الرمد. والأكثر من ذلك أنها تستخدم كحجاب أو حرز لإنسان تعرض لمشكله كبيره، أو لقضية قانونية يلجا فيها إلى المحاكم. فالمشيمه تحفظه وترفع شأنه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أما عن الممارسات فيما بعد الولاده فتبرز في قيم النظافه والوعي بمستلزمات صحة الطفل، وتترسخ فيها قيم الرعاية الوالدية، وعدم الاعتماد على الآخرين ولربما كان ذلك من إيجابيات المرحلة التي أوليَ فيها الطفل رعاية خاصه وتنشئة تختلف بالضرورة عن عمليات التنشئة أو التطبيع الاجتماعي التي تشهدها مجتمعاتنا اليوم، إذ ألقي بعبء التربية على الأمهات البديلات، وكان ذلك من أبرز قيم الاعتماد والاتكالية التي تعيشها مجتمعات الخليج اليوم. فلقد هَمُشت الأمومه بل والأبوه كذلك. وصار الطفل ابن المربية الأجنبية والمدرسة والشارع والتليفزيون.

تنظيف المولود أو المولوده والتزين والحلاقه

واستخدمت في كل ذلك مواد من البيئة فشهدنا الملح والياس، والنيل، والمحلب، والكركم، والمر، والحبة الحمراء، والصبر، والبضاعه ىحل الحلو، وحل حليق، والتمر الهندي، الظي، وبنت الذهب، والزبده، والزعتر والطحين. فتستخدم هذه المواد للتنظيف والتزيين، بجانب قراءة القرآن عليه أثناء عمليات التنظيف لحمايته من الجان، ومن العين وتطلب زيارة أحد الرجال حسني السمعه ومن له خبرة وشجاعة، ويعطى « الطفل ليلقنه النصائح المعبره عن ثقافة ذلك المجتمع، وعناصر وقيم التنشئة فيه. «أن يكون الطفل صالحا، وباراً بوالديه، المحافظة على الصلاه ، المعاملة بالحسنى للآخرين، التواضع، البر بالجيران.

ونختار بعض أناشيد الطفوله لما تعكسه من موروث غنائي ذي خصوصية محليه، ولما تعكسه أيضا من معالم البيئة الاجتماعيه التي عاشها الإنسان في المرحلة السابقة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يـــا وليـــد الصفـرانـي أمك سايره الطوباني
تتـرس الخروس والوعياني مـايـبـاه مـايـبـانـي
وبـالـغـصـب مـلـــزوم لـي صد لـي جـفـانـي
لـنـــي قـــوي عـــزوم لـي هـادن الـصـلانـي

(نوع من النخيل طيب المذاق) بنقيص في مخزوم.

فماذا تعكس هذه الأقوال المؤداة أثناء تنويم أو تغسيل الطفل. إنها تعكس أدوار كل من الرجل والمرأة. تعكس كذلك حركة تنقل الأسره الإماراتيه صيفا وشتاء طلبا للرزق. توضح قيم حب الأبناء فالثروة في تلك المراحل ثروة الأبناء، وليست ثروة المال.

أبيات من الشعر تقال أيضا عند تنويم الطفل:

أرقد ياوليدي رقدة هنية ورقدة الغزلان في البريه
فـديـتـك حـبـابـي الـلـه الـلـــــه هـــــو
يـا مـعـبـود يـا مـوجـود يا راعي الكـرم والجـود

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

محمد النشمي يضرب على الخشم
ياما خذ جسمين وباعته جسم
ومحمد الوافي على الله طروقه
يقضي الضعن صافي و مسير بشوقه
وتضلل بلاسه عن واهي الدوقه (١٢)
يا يكة الحاير عصة على التاير
ان كان قدرك عود عند تاير باير
يصر مفتاحه وفويده طاير
يقفل على البخّار ويحلف لا تونه
ويهدد الحرمه ويقول ملعونه
ولانبي الغواص لي يحج فنطاسه
نبغى لها منعور لي يركب فراسه (*)

ثم ننتقل إلى مادة، أثنوجرافيه أخرى تعبر عن بعض المعتقدات الخاصة بالمحافظة على شعر الطفل. فوجدنا أن شعر الولد أو البنت يوزن إما مع الفلوس أو مع الذهب، وتوزع بعد ذلك على الأطفال ثم يدفن الشعر في البحر، أو في مكان ذي ظل بارد بحيث يعتقد ان ذلك يخفف التعب والإرهاق على الطفل.

ولقد سادت هذه العاده الشعبية (وهي وزن شعر الطفل) خاصة بعد أن عُرفت على أنها سنة عن الرسول ﷺ، ويصاحب هذه المناسبه (العقيقة) (١٣) أي الاحتفال بمرور سبعة أيام من ولادته، وتحسب هذه الأيام السبع بدقة

* ـ معاني الكلمات : ١ ـ يكه : اللؤلؤ الغالي / الحاير : المحتار / عصه : صعبة / التاير : التاجر / باير : فاسد ـ منعور : الشجاع (البدوي) / البخّار : مخزن الغذاء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

متناهية، إذ لو ولدت المرأه بعد ظهور الشمس فلا يحسب ذلك اليوم. كذلك يحتفل بعد الأربعين يوماً به ويسمى ذلك الاحتفال «بالطلوع».

ومن الجدير بالذكر هنا الإشاره إلى بعض الأكلات الشعبية المستخدمه في هذه المناسبه إذ تعبر كذلك عن بعض موروثاتنا الشعبية المادية، والتي تقدم كذلك صورة عن البيئة الطبيعيه ومحتوياتها. إذ يقدم (الهريس والعرسيه، والخبيص والساكو، والأرز، والقرص، والحلوى).

ثم ننتقل إلى بعض الممارسات الشعبية التي تعبر عن بعض الأبعاد النفسيه والاجتماعيه المرتبطه بالحمل والانجاب للأنثى اذ نلاحظ ان الاسره في الامارات قديما كانت تخفي نوع المولود عن الأهل والجيران ولذلك اسباب عديده أهمها مثلاً أن المولود الذكر يُخفى خوفاً من الحسد، وتُخفى المولوده الأنثى خوفاً من العار.

أما عن الأبعاد البيئية للموروث الشعبي فنجد البيئة الطبيعية بكل ما تمتلكه من إمكانيات يُعبر عنها في الممارسات الشعبية، والعادات المرتبطة بفترة الحمل والولادة.

فنجد مثلاً أن الأطعمه التي تشتهيها المرأة الحامل في فترة الوحم كلها مما تقدمه لها بيئتها الطبيعية والزراعيه، فكثيراً ما تتوحم المرأة «بالحيب» وهو لحاء جذع النخل من الداخل أو تتوحم «بالترني» وهو نوع من الليمون المتوفر في البيئة الإماراتية، وكذلك في عُمان.

هناك أيضاً استخدامات الأوديه الشعبية فهي كلها مستخدمه من بيئة

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المجتمع الطبيعية. ففي علاج المرأة أو الرجل أو الطفل نجد الأعشاب الشعبية هي المستخدمه في هذا العلاج. إذ ذكر من خلال دراستنا الميدانيه العديد من أنواع هذه الأعشاب منها مثلاً : (الورس، وحل الحليق، والتمر الهندي، والظي، وبنت الذهب، والزبده، والزعتر، والطحين).

كذلك نجد أثناء استدعاء الداية للقيام بعملية التوليد للمرأة المقبلة على الولادة، فهي تستخدم «التراب أو الرمل» يسمى «الصرار» إذ تضعه تحت المرأه عندما يحمى الطلق اعتقاداً منها بأن هذه العملية تساعدها على الولاده، بالإضافه إلى وضع «الحطبه» تسمى «الرايله» أي قطعة من الخشب أو من جذع بعض الأشجار لتشد عليها المرأة بقبضتها لتحمي طلقها. ونظرة فاحصة لهذه الاستخدامات نجدها مما جادت به البيئة الإماراتية.

نجد كذلك اعتقادا بعدم الإعلان عن موعد ولادة المرأة خوفاً من تعرضهالمشكلة أثناء الولاده، فيقال مثلاً لا نخبر الناس حتى لا «يشلون ويعها» أي حتى لا يتناقل الناس هذا الخبر، فيفتر الطلق أي ينقطع الطلق وتتأخر في الولاده. أو تتعسر. وربما تكون هناك أسباب أخرى لإخفاء موعد الولاده أهمها فشل الدايه مثلاً وخوفها من إعلان هذا الفشل وتعرض مستقبلها المهني للخطر.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

حمّى النفاس :

ترتبط حمى النفاس كظاهرة مرضيه قد تتعرض لها المرأة الواله بالكثير من أشكال الطقوس والمعتقدات، والتي وجدنا أنها يمكن أن تكشف لنا عن الكثير من الأبعاد النفسية والاجتماعية فاخترنا بعضاً من تلك الممارسات.

تعتقد المرأة أن حمى النفاس ناتجه من الحسد، أو دخول الجن إلى جسدها فتمسك المرأة النفساء سكيناً بيدها (خاصة إذا قامت بأي عمل بالمنزل)، أو يوضع تحت رأسها الداس (أي المنجل). والبعض منهن يمتنعن عن شرب الماء لمدة سبعة أيام، وإذا كان الجو حاراً صيفا يوضع بجانبها ماء ليلطف الحراره اعتقاداً بأن الماء يسبب ارتخاءً في الرحم، ومن الممارسات والطقوس أيضاً منع الزوج من الدخول عليها، أو منع بعض الأقارب من الدخول خاصة إذا كان قادما من جنازه، أو مشاركاً بالدفن في المقبره. فذلك قد يسبب لها العجز التام عن تكرار الإنجاب (وتسمى هذه الحاله الانحباس).

كذلك تمنع الزيارة لامرأتين في حالة نفاس، وإذا حدث ذلك تأخذ المرأه الزائره شيئا من منزل الأخرى ليحمي المرأتين من حالة الدراس.

كذلك تمنع الأرملة من زيارة المرأة في النفاس وتمنع أيضاً العروس حتى لا تتعرض لحالة الدراس أو المشاهره.

ومن المفردات الشعبية المستخدمه للنفاس نجد (حمى الولاده، حمى الدر، حمى الملح، حمى الأربعين، حمى اللبن، حمى حليب الثدي، حمى الدبا، حمى الثلثية «إذا جاءت بعد ثلاثة أيام»، حمى السابعه، حمى أم دلهم «تكسر العظم

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتشرب الدم»، حمى الذريه، حمى المراضع، حمى تحت الحصاه، وحمى المثاناه.

أما عن الأسباب المؤديه لحمى النفاس فيعتقد أنها قد تكون بسبب كثرة شرب «الحريروه» أو وقوع المرأة (التخرطيفه)، أو أسباب نفسيه أي يتهيأ لها أشياء غريبه فتخاف وتسخن، أو لأسباب الحسد لدخول امرأه ذات عين حاره، ورأتها ترضع ابنها فتعجبت منه وأصابتها بالحسد، يتوقف الحليب نتيجة لذلك وتصاب الأم بالحمى.

أما عن أشكال العلاج المستخدم لحمى النفاس فيعتمد بالدرجة الأولى على الأعشاب، كالفوطن، واليعده، والزعتر، أو بقراءة القرآن أو باستخدام الماء الساخن. أما عن إصابة المرأة بحمى النفاس بعد زيارة إحدى النساء لها فيختلف العلاج هنا إذ تبدأ طقوس جديدة بأخذ آثار الرمل من أقدام المرأة الزائرة وتبخر به المرأة المريضه، أو بأخذ نواة التمر التي أكلتها الزائرة ووضعها في الماء ومسح ثدي المرأة بهذا الماء، حماية لها من العين.

مرة أخرى تظهر معالم البيئة الطبيعية لمجتمع الإمارات في الأدوية المستخدمة لعلاج العين أوالحسد وهي الخطف، والسويدا، والشب، وكلها يمكن أن تحرق وتبخر به المرأة النفساء ولقد وجدنا نوعاً آخر من موروثات العلاج للأمراض النفسية كالقلق مثلاً الذي يصيب المرأة بعد الولاده يتركز ذلك العلاج على إثارة الانتباه للمرأة القلقه أو المكتئبه بواسطة مؤثرات معينه يتوقع منها استجابة إيجابية للتخلص من تلك الحالة. (**يحضر منخل غضف، أي منخل مصنوع من نبات الغضف الذي يشبه النخيل، ويقوم المعالج بتذويب مادة الرصاص في ماء، ويغلى على النار، ثم يوضع في وعاء كبير به**

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ماء بارد على مسافة معينه من رأس المرأة المريضه، ثم يوضع فوق الوعاء المنخل المعد، وبعد أن يبرد الرصاص يوضع في المنخل وخلال هذه العملية ينزل الرصاص من فتحات المنخل محدثا أصواتا عاليه لملامسته الماء البارد فيثير انتباه المرأة ويعتقد أن ذلك يساعدها قليلاً للخروج من حالة القلق هذه أو الاكتئاب أو العصاب أو الوسواس).

ومن تحليل هذه الماده الأثنوجرافيه ذات الخصوصية المحليه لمجتمع الإمارات وجدناأنها تعكس درجة من درجات المواجهه للأمراض النفسيه ارتبطت هذه المواجهه بأبسط معطيات البيئة وبأبسط معطيات الثقافه والوعي في تلك المرحلة. ثم إننا نشاهد درجة من التشابه بين هذه الوسيلة العلاجية الشعبية وبين جلسات الكهرباء المستخدمه حديثا في الطب النفسي لعلاج نفس هذه الأمراض.

بالإضافة إلى ما قدمناه سابقاً من بعض العادات والمعتقدات حول ولادة الطفل في مجتمع الإمارات نقدم هنا صورة أخرى لكيفية تغسيل الطفل وتزيينه في الأيام الأولى من حياته إذ برزت لنامن خلال المقابلات الميدانية بعض الممارسات المحلية المرتبطة بالتصورات الخاصه بتنشئة الطفل في الإمارات والتي تعكس درجة الرعايه التي أولاها أفراد المجتمع للطفولة. من هذه الأساليب وضع الطفل في **إناء كبير (طشت) وتضع الأم أو الجده أرجلها بداخل الطشت، ويوضع الطفل فوق أرجلها وتقوم امرأة أخرى بصب الماء على رأس الطفل بطريقة حسابية خاصة. إذا كان الطفل قد أكمل سبعة أيام يسكب على رأسه سبع طاسات «*مكيال للماء*»، أما إذا**

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

أكمل ١٤ يوماً تسكب أربع عشرة «طاسة» وإذا كان قد أكمل أربعين يوماً تسكب أربعين طاسه. بالإضافة إلى استخدام أعشاب السدر أثناء هذه العملية. ولم نستطع تفسير لماذا نحسب أيام الطفل بشكل محدود والهدف منه الدقة في رعاية الطفل بحسب أيام عمره حتى لا يتعرض لأية مضاعفات قد تنتج من تقديم أشكال من الرعاية تفوق احتياجاته العمريه.

أما عملية تكحيل عين الطفل بالكحل الأسود ورسم الخطوط على حاجبيه فهي ممارسة شعبية لها أيضاً بعض المعتقدات إذ يفسر تكحيل الطفل في وقت المغرب ليكون هذا الكحل حارساً له من العين ومن الجن ويتخذ الكحل أحيانا شكلا متميزا إذ يرسم بين حاجبي الطفل (+) وتسمى هذه العلامة بكره وقعود وهما تسميتان لنوعين من الجمال صغيرة السن ويظهر هنا في هذه الممارسه نوع من الارتباط بالإبل والجمال لما لهذا الحيوان من ارتباط خاص بالإنسان في الإمارات. أما عن العطور المستخدمه لتهدئة الطفل وتنويمه فهي (المسك، المخمرية، دهن العود، نبات الياس).

لقد عكست لنا هذه الموروثات الخاصة بمرحلة الميلاد وبالتركيز على الأم والطفل والولاده الكثير من الأبعاد النفسية والاجتماعية والبيئية التي حاولت هذه الدراسة التركيز عليها. فالثقافة الشعبية التي كانت إطارا لهذه الموروثات في مجتمع الإمارات رغم بساطتها وربما بدائيتها إلا أنها قدمت صورة من التكيف بين الإنسان ومجتمعه تغلب فيها الإنسان على البيئة في بعض مواقفه معها،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وتغلبت البيئة على الإنسان في بعض المواقف الأخرى عندما عجز الإنسان الإماراتي عن تفسير ظواهره الاجتماعية. ونستخلص أيضا من مظاهر السلوك والعادات التي ارتبطت بتلك المرحلة أنها قد خلت في الشكل والمضمون من الكثير من الصور الخرافية والأسطورية المتطرفة كما هو الوضع بالنسبة للتراث الشعبي عند الشعوب الأخرى. فيما عدا بعض التصورات حول الجن والعفاريت. والتي ستظهر كثيراً في الجزء القادم في هذه الدراسة وهو الذي سيقدم الطب الشعبي، والزار كأحد أشكال العلاج الشعبي.

الطب الشعبي :

«الزار» لعلاج الأمراض النفسية والعضوية:

يعرف الزار بأنه أحد أشكال العلاج الشعبي لبعض الأنواع من الأمراض النفسية، والعضوية. أو تلك الأمراض النفسية ذات الأعراض الجسمانية كالصداع النصفي أو أمراض المعده والتي يطلق عليها علميا «الأمراض السيكوسوماتيه» ولقد قمنا باختيار هذا النمط من العلاج الشعبي لسببين أولهما انتشاره بشكل كبير في المجتمع العربي عموما، وفي مجتمع الإمارات على وجه الخصوص، أما السبب الثاني فهو كون الزار يمثل حالة متفردة من حالات معاناة الإنسان من الأمراض النفسية، التي لا يجد لها علاجاً يستطيع شفاءه، فيلجأ مضطراً إلى الزار ليتخلص من أمراض القلق والصراع والتوتر، ويخضع المريض في هذا النوع من العلاج لأشكال من التعذيب النفسي والجسدي على السواء، لقد قدمت «فاطمة المصري» [١٤] دراسة شاملة عن الزار اتفقنا معها

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيما تراه من أن الإنسان العصابي، أو البدائي ليس سوى إنسانٍ لم تتطور حياته النفسية والعقلية بعد. ولم تنضج ولم تصل إلى ما هي عليه من نضج لدى الإنسان الحديث. وهو كذلك لم يصل إلى القدرة على التكيف من الناحيتين الشخصية والاجتماعية.

ولقد انبثقت فكرة العلاج بالزار كما تراه نفس الكاتبه من المذهب الأنيمي الذي جعل لكل الكائنات أرواحا، وآمن بقدرة هذه الأرواح على المساعدة لشفاء المرضى. وللدلالة على ذلك قمنا بزيارة إلى أحد البيوت التي تمارس فيها حفلات الزار، وتمت مقابلة قائد الفرقة الذي يطلق عليه (أبو الزار) ويقوم بتقديم هذا العلاج الشعبي، واعتمدت المقابلة على دليل مصغر تتبعنا من خلال أسئلته تاريخ هذا العلاج في مجتمع الإمارات، وكل ما يتعلق به من ممارسات شعبية ، عادات، ومعتقدات واستطعنا تسجيل الحفلة المعد لها في تلك الليلة، ونقدم بالإضافة إلى ذلك الأغاني المستخدمه في حفلة الزار، والتي تعبر في أغلبها عن ذلك المذهب الأنيمي أي مخاطبة الأرواح، والتضرع لهم لعلاج المريض.

بدأ الزار في الإمارات في مرحلة قديمه جداً، حددها المبحوث بأنها قبل النفط، وقبل ظهور المستشفيات. وهنا نجد أحد شروط ومصداقية الوجود الفعلي للموروث الشعبي وهو عدم القدرة على التحديد الزمني لظهوره في المجتمع، وكذلك عدم القدرة على تحديد من هو أول شخص قام بممارسته لأول مره. ولا شك أن للزار جذوراً ثقافيه في غير مجتمع الإمارات، ربما تكون جذوراً ثقافيه أفريقية، إذ ترى فاطمة المصري أن أصل كلمة الزار ليست من أصل سام

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولكنها دخلت إلى اللغة الأثيوبية الأمهرية من لغة «الجلا» وهي قبائل وثنية تخضع للحكم الأثيوبي [١٥].

أما عن ماهية الزار فهو كما أجاب «أبو الزار» جان يزور شخصاً ما هو يختاره. وهنا اتفق هذا التعريف مع ماقدمته دراسة فاطمة المصري من أن الزار بما يعنيه من طقوس لفظ أمهري معناه عند الأحباش شر ينزل بإنسان ما. أما معنى الكلمة العربية فهو سمي بالزار اشتقاقا من الزيارة ويقال لمن تصيبه هذه الحاله (منزار) وعن أنواع الزار هناك الزار الكافر، والزار المسلم.

أما عن أمراض الزار فهي الضيقه، أي الاكتئاب، أو ألم الرأس والقلب أو حالات عدم القدره على المعاشرة الزوجية،

تقام حفلة الزار في منزل الشخص المريض نفسه حسب رغبته فإذا كان الزار بمنزل المريض فإنه يقتصر على الغناء والتصفيق البسيط، ولا يزيد عدد الأشخاص المشاركين بالغناء عن أربعة أو ستة أشخاص، ولكن إذا أقيم الزار خارج المنزل أي في الصحراء الخالية فتزداد حركة المشاركين، وتزداد دقات الطبول، كما ترتفع الأصوات عالية ويشحذ ذلك من همة المعالج والمريض، وتتيسر عملية استدعاء الجان والتفاوض معهم.

أما عن كيفية وصول الزار إلى المريضه أثناء ممارسة تلك الطقوس فنجد أن الغناء العالي والتصفيق يدخلان رأس المريض أو المريضة فيقال شعبياً «يدخل لهبوب» أي يدخل الهوى والطرب إلى رأس المريض، ويفسر كذلك بدخول الريح أو الروح أو الجن، عندها يفقد المريض السيطرة على نفسه فيشارك مع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

المحتفلين بهز الرأس «النعيش» بسرعات متفاوته، تبدأ قليلة فتزداد مع ازدياد الغناء والتصفيق حتى يتعب المريض، ويتصبب عرقاً، هنا يتكلم الزار أو الجان المخاوي للمريض ويبدأ بتقديم طلباته، وهنا نلاحظ التغير في صوت المريض أثناء تقديمه للطلبات . إذ يصبح الصوت مبحوحاً وخاضعاً .

وللزار محددات مكانية وزمانية فيفضل الليل لممارسة طقوسه خاصه إذا كانت المريضة امرأة فظلمة الليل تسترها أمام المشاركين في الحفلة فهي قد تتعرض للسقوط من شدة الرقص ويقع غطاء رأسها أو البرقع أي غطاء الوجه. أو قد ينكشف جزء من جسمها فتتعرض للحرج والخجل، ويتعارض ذلك مع الموروث الديني لقيم مجتمع الإمارات، وتبرز من خلال طقوس الزار بعض التناقضات بين فكرة (الحرام) كموروث إسلامي، وبين فكرة (العيب) كموروث ثقافي، فبينما يحرم رقص المرأة أمام الرجال، فقد أجيز لها الرقص في الثقافة الشعبية ولكن حرم عليها الكشف عن الوجه والشعر.

أما عن محددات الزار الزمنية فيمكن أن يمارس في كل شهور العام عدا شهر رمضان المبارك، وأيام الجمع، وأيام الأعياد الدينية. ومن خلال هذا البُعد الزمني يتأكد لنا مدى انتشار هذه الظاهره بين أفراد المجتمع. فعادة لا يوجد العدد الكافي من المعالجين وفرق الزار مما يؤدي إلى زيادة الطلب على العرض في سوق العلاج الشعبي.

وبالنظر إلى المدة الزمنية التي تستغرقها الحفلة الواحدة فنجدها تتراوح بين أربع إلى ست ساعات. وقد تتكرر لنفس المريض ثلاث مرات في الأسبوع

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الواحد إلى أن يستطيع أبو الزار السيطرة على المريض سيطرة كاملة تؤدى به إلى النعيش والبكاء والخضوع لتنفيذ ما يطلب منه من طقوس أخرى. سيأتي ذكرها فيما تبقى من هذا التحليل.

أما عن نسبة انتشار هذا العلاج بين الرجال والنساء فجاء ت إجابة «أبوالزار» محايدة إذ يرى أنه لاأحد يحب الزار، ولكن يضطر المريض إلى ذلك عندما يفشل علاجه بالمستشفيات وأحيانا نقوم بعلاج حتى الأطفال بواسطة الزار، وكذلك الشباب، والشيوخ ممن يلجأ إلينا. *

وبمتابعة هذا التحليل وجهنا سؤالاً حول الأجر المدفوع للمعالجين بالزار فجاءت الإجابه بأن الأجر يرتبط بالمستوى الاقتصادي والطبقي للمرضى المؤمنين بهذا النوع من العلاج، وبالطبع الأغنياء يدفعون أجوراً مضاعفه عن الفقراء خاصة وأن أغلب الممارسين كانوا من الأغنياء، ثم إننا وجدنا أن المعالج لا يشترط مبلغا معينا بل يعتمد على تقدير المريض وأهله، وأحيانا لا يدفع شيئا سوى تجهيز وجبة العشاء للمشاركين في الزار. وهم ما يطلق عليهم «**الجوقه**»[١٦] والتي تتكون من شخصيات عديدة، **الكودية** وهي المرأة التي تقوم بالواسطة بين المريض والأسياد، أو قد يكون رجلا ويسمى الكودي. الشخصية الثانية، **المنشدة** وهي التي تقوم بالغناء، ثم عدد من العازفين

* اثبتت الدراسات العلمية حول الزار، وبعض الندوات التي أقيمت في الوطن العربي إلى فشل بعض الأطباء في علاج بعض المرضى النفسيين فاضطروا إلى إرسالهم إلى المعالجين الشعبيين لتطبيق العلاج بالزار عليهم. وعلى الوجه الآخر وجدنا من نتائج تلك الدراسات عجز المعالجين الشعبيين عن معالجة بعض مرضاهم، فلجؤوا حينها إلى تحويل مرضاهم إلى مستشفيات حديثة. وتثبت لنا هذه النتائج حقيقة استطاع أن يقدمها لنا هذا الموروث (الزار) وهي عجز الإنسان في بعض المواقف عن المواجهه لبعض الظواهر المرضية التي تنتشر اليوم في المجتمعات المتخلفة منها والمتقدمة على حد سواء.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

يستخدمون آلات بدائية وهي **الطنبورة، الرق، والطبلة، الصفاره، والبندير.** وعن كيفية توزيع الأجور المستحقة على جميع المساهمين في الزار يكون نصيب رئيس الفرقة هو الأكبر، وتوزيع البقية من المال على الجوقه كل حسب مكانته ودوره في حفلة الزار.

لقد كان البخور أحد أهم عناصر حفلة الزار وتتحدد أنواع البخور بحسب نوع الزار أو الجان، فالشيطان يبخر باللبان، والعود للسيد الأكبر، العنبر للجنّيه بالإضافة إلى استخدام ماء الورد ليشرب منه المريض والمعالجون كذلك.

أما عن أسماء الأسياد فهي كثيرة: **الشيطان، سيف، الجني، الجنية، الريحاني، الدرعي، النمرود، نوبان، وأخيراً الحبشي.** وربما كانت طريقة التعرف على اسم السيد هي الأساس في هذا العلاج فأثناء الرقص والغناء ونعيش المريض ينادي أبو الزار «من أنت؟» فيرد المريض بصوت غريب «أنا الشيطان» فيرحب به أبو الزار ويبادره بالسؤال ماذا تريد وما هي أسباب المرض الذي يعاني منه هذا المريض؟ هي منك؟ فيرد مثلا بنعم ويبادره بسؤال آخر ماذا تريد منه؟ فيقدم الشيطان طلباته، ويستجيب له أبو الزار بقوله (سنلبي لك طلباتك لكن بشرط الشفاء) وهنا يحدد أبو الزار توقيتا معينا لحفلة أخرى يوحي بها لأهل المريض بأهمية تكرار هذا العلاج على أن تلبى الطلبات في الحفلة الثانية. ومن هنا تبدأ ممارسة هذا العلاج كعادة من العادات الاجتماعية التي لا يستطيع المريض التخلص منها بسهولة. فيحدث ما يشبه حالة الإدمان على هذا النوع من العلاج.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

طلبات الأرواح تتنوع من سيد إلى آخر، ومثال على ذلك : الشيطان يطلب **عصا وكندوره «جلباب»** ، وكذلك **سروال** أو **خاتم فضه**، أو **خاتم مطلي بالذهب**، أو يطلب **خزام** المقصود به **العقال** أو يطلب **«إفتخ»** وهي كالخواتم تلبس في أصابع القدم، أو يطلب **«حقب»** وهو حزام من فضه يلبس تحت الملابس. أما الجنية فتطلب **الشيلة** وغالبا ما تكون سوداء وهي غطاء لرأس المرأة أو تطلب الحناء أو كندوره مدهونه بأعشاب **الورس والزعفران** ليكون لونها أصفر. أما الطلب الأكثر صعوبه فهو شرب الدم أو شم الدم، أو القيام بضيافة كبيرة تستمر مع حفلة الزار نفسه، أحيانا تذبح الذبائح وأحيانا يكتفي بالحلويات والمكسرات والفواكه، وكانت المفاجأة بالنسبة لنظرة أبو الزار لهذا النوع من العلاج بأن يعتبره نوعاً من الفنون التي تطرب الإنسان. فالطرب والتجاوب مع الغناء ودق الطبول والرقص وتلبية الطلبات تعبر عن أساليب شعبية استطاعت أن تخلص الإنسان من بعض همومه وقلقه.

نماذج من أغاني الزار :

*** وهو ناديت الزار، وهو ناديت سيف، وهو يامابيت، وهو ناديت مابيت، وهو ياديره، وهو ناديت الزار، وهو من كل دار من البحور والسيوح، وهو من كل دار، وهو يانمرود، وهو يالدرعي، وهو يالهيمان، وهو ياشيطان.**

*** و آلوه ياه والوه، دويه يامرورد الاوراد، هي ياماما، يوسيف هي ياماما، واتورد يوسيف، هي ياماما، واتورد ياسيف، هي ياماما، ورودية.**

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

* أغنية الجنية :-

الجنية كفاك الله، بليتينى بلاك الله، بليتيني بالاك الرب، بليتيني كفاك الرب، جنية عطاك الجنان، عظيم باسم الله يالرضية، وبتنزل ياشيخ الجان بسم الله يالرضية، وتنزل ياشيخ الجان.

* أغنية الشيطان:

شيطان بن شيطان توه جاي مجدم الرياح توه ياي
شيطان بن هيمان توه ياي مقدم الرياح ظهر جاي
بيناكم زائرين نحن الشياطين مستعرضين
بيناكم زائرين نحن الشياطين مستعرضين
ياه الجني يوريحان يوب بالجنى على الشيطان
شمللوه ياشيمال وأنت الزار يوه ريحان
جني ورد من الهيمان جني ورد من الهيمان
عند ياقوم ترد العايل تفرق الخل من خليله
ياطناف المطايع رفيع الشان سماح الخطايا
شربة خذوه وأنا مابلوني أنا الزار واخوه أنا ما وفوني
شيخ الزار توه لافي عالى مورد صافي على بكرة أولافي
ورد وردي وردناله زل الشامي فرشناله
وما يطلب إدينااله وعود الصنفي عملناله
يوسراح ناشرين يوسراح ناشرين ريح الضعب سراح
ياسيف يابرصان يامقدم الزيران

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

لا يمكن الحكم على الطقوس والممارسات الشعبية اعتماداً على المنطق والعقل فقط، إذ لابد من النظر إلى الموروث الشعبي المليء بالأساطير والقصص والخرافات والاعتقادات التي تؤثر في حياة المجتمع ، وكان يلجأ إلى كل الوسائل الممكنة للوصول إلى نتائج أو البحث عن حلول لمشكلات تعترض حياتهم سواء خضعت لمقاييس العقل أم اتجهت إلى اللامعقول فالغاية تبرر الوسيلة حسب اعتقاد «ميكيافيلي»، لذلك نجد أن حفلة الزار كانت تؤدى بشكل يتناسب مع المستوى الاجتماعي. المشبع بالموروث الشعبي الذي يضم تعاليم الدين وثقافة المجتمع وأدب الخيال والأساطير المتوارثه، ويتناسب مع الحالة النفسية في اعتماده طريقة تعتمد على التجريب دون النظر إلى مقاييس هذا العمل العقلية المنطقية، في علاج حالة مرضية.

بما ان الدراسة تحاول الكشف عن الابعاد النفسية للموروث الشعبي بكل اشكاله فإننا نستشهد في هذاالجزء الاخير ببعض عناصر من الادب الشعبي ونشير إلى أهمية هذا النوع من الشعر الحماسي ليخدم اغراض المناسبات الوطنيه وخاصة في فترات أزمات الحروب او غيرها من الازمات.

فنقدم هذه الانماط التراثيه الموظفة للمناسبات الكبرى في المجتمع كالدخول في حرب – أو مواجهه أشكال من التغيير – ويحتاج الأفراد فيها إلى تهيئة نفسية، وثقة عاليه لمواجهتها، فنجد البعد النفسي واضحاً بشكل جلي في الأغاني المستخدمه لذلك، أو الملاحم أو الرقصات الشعبية، أو ذكر سير البطولات للأجداد، وتمارس هذه الأنماط في شكل جماعي يساعد على نشرها، وتحقيق الفائدة منها. فلو أخذنا بعضاً من الشعر الشعبي الذي ساعد في بث

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

روح البطوله بين أفراد المجتمع في فترة أزمة الخليج، فسنجد أن هناك قصائد رائعة كان لها صدى كبير لدى أفراد المجتمع، وكان من القصائد ما ألهب المشاعر وشحذ الهمم وشجع الشباب على الانخراط في سلك القوات المسلحة كمتطوعين للدفاع عن الوطن والذود عن حياضه، ومن هذه القصائد قصيدة للشاعر حمد بن سهيل يقول فيها :

«يا شباب الوطن لبوا نداكم واحموا الدار ضد الطامعين»

وكان لهذه القصيده التي غُنيت على شكل رقصة (الحربية) وهي من (فنون العياله) وقع خاص على الناس لم يألفوه من قبل وذلك يؤكد ما وصلنا إليه من نتيجة ترى أن الأدب الشعبي وخاصة الشعر منه يصل إلى العامه من الناس والخاصة منهم.

وقصيدة أخرى أيضاً تؤكد على ماذكرنا عن أهمية الشعر ومدى تأثيره في النفوس، وهي قصيدة وطنية أيضا قيلت إبان (أزمة الخليج) وتغنى بها الطفل قبل الكهل وهي للشاعر سعيد القمزي، ويقول مطلعها :

رف ياعلم في عالي الساريه رف كلنا فداك وكلنا نموت دونك

رف في حمى شيخ علا المجد واشرف رواك عزولا تهاون بصونك

رف بشموخ حوله الشمس تلتف

وعانق خيوط الشمس وافخر بلونك

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ولا يستخدم الشعر في المواقف البطولية فقط، بل إن أغراضه تتعدد بشكل واضح كما هو الشعر الفصيح، إذ نجد له وجوداً في العديد من أوجه الحياة الاجتماعية، فهو عنصر من عناصر التراث الأكثر انتشاراً، وتداولا بين أفراد المجتمع، سواء كان في الماضي أم في الحاضر حيث استطاع هذا الشعر بالفعل أن يفجر إبداعات أدبية رائدة في المنطقة، وهو بهذا يضيف ويساهم في خلق اتجاهات فكرية جديده، وتصورات جديدة حول المرأة والرجل والعلاقه بينهما، وإثارة بعض القضايا الاجتماعية من خلاله، ومن أغراض الشعر النبطي وموضوعاته المعروفه - الغزل ، الشعر الاجتماعي ، البداوه ، فنجان القهوة، الناقة ، الخيل ، الصقور ، الغوص ، والبحر ، النصائح ، الحكمة ، الأمثال ، التوجه إلى الله ، الوطن ، القضايا السياسية والقومية ، المدح ، الرثاء ، الفخر ، الهجاء ، الذم ، شكوى الزمان ، الوصف ، الحياة اليومية ، المشاركة في الأحداث والمناسبات والفكاهة . (١٧)

نماذج من أغراض الشعر :

أولا : شعر الحكمة

ونستعرض هنا بعضا من أشعار رائد الحكمة الشاعر الكبير الماجدي بن ظاهر الذي يقول في إحدى قصائده.

مادامت إلا لمن يداوم بالتقى
دار المقر ومنتهاك إلا لها
شاجين فيها والشقا ضد التقى
ولا ذاك إلا الصالحات أبقى لها (١٨)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثانيا: الشعر الاجتماعي:

هو نموذج تغنى به الشعراء، وطرحوا من خلاله قضايا الوطن والمواطن، ونظموا قصائد تفاعل معها الناس، وأدركوا من خلالها أبعاد القضايا الاجتماعية التي يعيشونها، فوجدوا الصوت الصادح الذي غرد بها على الملأ، من ذلك قول الشاعر سالم بن جمهور القبيسي في حديثه عن قضية العمالة الوافده إذ يقول :

واجب الأقلام تتكلم عن مشاكلنا الأساسية
لي متى نشكي ونتألم بين خوف وحرب نفسية
ناس في الراحات تتنعم وناس في النسيان منسية
واجب بديارنا نهتم ننظر بنظرة دراسية
ننظر المستقبل ونرسم منطلق عدل وسواسية
دارنا هي قبلة العالم نغطها انغاسنا الحية
إحتشر فيها نسل آدم غصت بمليون جنسية (١٩)

ثالثا: شعر النصائح:

ومن الشعر الجميل الذي تتناقله الألسن شعرالنصح والإرشاد ومنه ما قاله الماجدي بن ظاهر (في نصيحته الدينيه) :

عليك بتبع ست اللازمات صلاتك والشهادة والصيامي
وحج البيت وإلزام الزكاة ونطق الصدق ما فيه أو تهامي (٢٠)

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

رابعا : شعر الغوص والبحر :

وعن أثر البحر والصحراء في تأصيل الثقافة الشعبية، نأخذ مثالا من هذه الثقافه التي كان البحر الرافد لها، والمساعد الأول على ظهورها من خلال الشعر، إذ يقول الشاعر محمد علي المزروعي وهو غواص معروف في الإمارات، محاورا البحر :

طاش البحر وطم الحدود ونسي العهود الأوليه
سرت أنشده قال ارمس بهود لان الهوا زايد عليه
واشتاق لي من هبة النود وزادت وسوى الموج عية [٢١]

تقول الشاعرة شيخة بنت حمد [٢٢] عن (القفال) والعوده إلى الأهل وانتظار النساء بكل لهفة وشوق وأمل ليوم العودة الذي يلقينه بكل خوف ورجاء :

مدوا لغوص ويوا بدانات وتباشروا جمل المعاريف
وإن قفلوا رنه ويولات ووقوف خلق الله على السيف
وأمسوا على أنسه وخفات بين الغواني والموالف
والنوخذه يعطي بلميات ويقول دوكم يالمساعيف

نقدم كذلك نماذج من شعر «الشاعر سعيد الحميري» جاءت في شتى الأغراض الاجتماعية، فهو يخلد الماضي في هذه القصائد ويحفظ التراث كأغنية للحاضر، ويتذكر الأوائل من أجيال هذا الوطن واصفاً معانيهم وأساليبهم البسيطه في الحياة مثنيا على كرمهم وتفانيهم في خدمة هذا الوطن حيث يذكر أعمالهم الشاقة والبسيطة ومردودها البسيط من المال بأنها أشرف وأنبل

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الأعمال. ويشيد بجلساتهم السمرية حول الحظيرة «وهو مجلس خارج المنزل» يجلس فيه الرجال على شكل حلقة دائريه تدور فيها السوالف والحكايات والنوادر الفكاهية والقصائد الشعرية. ويعكس صورة مجتمع يلفه التآزر والتراحم بعاطفة الأخوه ويجمعهم احترام الصغير للكبير، وعطف الكبير على الصغير (٢٣)

شوابنا لول يكدون للبيت ويربون العيال
من الحطب ضوه يحرقون ملقاف ولاسمر ليبال
ولي أطرشو بدرب يمشون كله طريقهم وعر ورمال
أهناك في الساحل يبيعون مردودهم هين من المال
والمير من السوق يشرون وعليه حطو البن والهال
وزاقرو من عقب ما يوون وتقهويو ذربين لفعال
ان زرتهم بتخوز لحزون شوفهم ايزيح الهم مالبال
في البادية دايم يشتون دار عليها لون وأشكال
وبيوت سنع فيه يبنون وتياورن زينات لجبال
والناس مرتاحه يغنون في الليل يوم العالم اذهال
البدوي حلوه حياته ليعاد عند عزبة أركاب
هيه سلوة الخاطر بهاته ومديح باله مالنشاب
أيبيع ويبلغ زكاته ويكرم الضيفان مطاب
أيجلب ويقمس مقاته والنسا لول فيهم أصلاب
لكن ذاك الوقت فاته واليوم خسره ماله أحساب
عليه شاجي في غلاته ما يحسب لوبيده أتعاب

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

قدمت الدراسة إذاً مجموعة من مأثوراتنا الأدبية المتمثله في الشعر الشعبي استطعنا من خلالها أن نجمع تلك الأغراض الشعرية التي عبرت عن ذلك المجتمع البسيط بثقافته وقيمه ونظامه الاجتماعي.

الفنون الشعبية:

أما عن الفنون وخاصة فن الرقص فنذكر من أنواعها (العياله) التي تعتبر من أشهر الرقصات وأقدمها، ويكاد لا يخلو أي عرس في مجتمع الإمارات من مشاركة فرقة العيالة التي يتغنى فيها أعضاؤها بحب الوطن، الفروسية، والشجاعة، والغزل، والوصف، وتقوم الرقصة على مجموعة من الرجال ربما يتعدى عددهم الكلي ثلاثين رجلا يقفون في صفين متقابلين، ويكون لهم (عجيد) أي قائد يلقي الشعر فيردده الرجال أعضاء الفرقة، ويقوم الآخرون وأغلبهم من الضيوف بتأدية رقصة العيالة وهم يحملون السيوف والبنادق تعبيرا عن الفرحة، وتأصيلا لعادة حمل السلاح أثناء حضور مراسم الأعراس.

ومن أغاني العياله المعروفة نذكر قصيدة يتغنى بها الرجال بالشجاعة فيقولون (٢٤)

سبحان ياربنا ربي عليك إتكالي

تنصرنا وتعزنا وتعزنا القبايل

يامركبنا حتى العدو هابنا

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فترد المجموعة : ياندييبي شدني فوق حرات الزبون

من أصل صبيان شقراء حايره

نعم بوسلطان شيخ على حكمه إشتهر

يعتز بأولاد عمه العالمين

الخصيم اللي شرد

مالقي عنهم سفر

يلحقونه بالبنادق والسيوف الماضيه

ولا يمكن استثناء الامثال الشعبية من هذه الدراسه لما لها من ابعاد نفسيه قد تخدم الاهداف العامه في موضوعنا هذا، حيث يلعب المثل الشعبي دوراً كبيراً في التأثيرات النفسيه على الافراد وتغيير الاتجاهات الفرديه نحو اعمال الخير والصدق والنزاهة والى اخره مما تكشف عنه هذه النماذج من الامثال الشعبية المحلية من قيم اجتماعيه.

١ ـ انت أمير وأنا أمير ـ من يقود الحمير

المعنى : يضرب للإنسان الذي يرى نفسه مسئولا عن كل شيء ولا ينجز الأشياء المطلوبه منه، لأنه مسئول . وإذا كان الأمر كذلك فمن سيؤدي العمل إذن.

٢ ـ الصافع ينسى والمصفوع ما ينسى.

يضرب هذا المثل حين يسيء المرء لإنسان آخر قد تربطه به علاقه طيبه فالمسيء ينسى إساء ته، لكن المساء إليه لا يمكن أن ينسى.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٣-الدراهم مراهم.

يعني المثل : أن الدراهم عند المرء هي خير معين له وقت الشده والحاجه.

٤-التاوه تعيب على الجدر.

معنى المثل : أن الإنسان إذا نظر إلى عيوبه وأدركها فليس بإمكانه أن يعيب على الآخرين، فهو أولى بأن يعالج عيوبه الشخصيه أولا.

٥-التمر بالخص والعيش بالقص.

المعنى : أن الحياة تتطلب الحكمه والتأني وكل أمرمقدور عليه بعد ذلك، وأن لكل موقف يطرأ على الإنسان طريقة معينه للتعامل معه بكل سلاسة وفن وإتقان.

٦-البيت بيتك والمسجد أدفى لك.

هي عباره ينطقها الإنسان البخيل الذي يخاف الضيوف ويتأفف من دعوتهم إلى منزله، حينها يكون المسجد أدفأ لهم.

٧-إشْ عرّف الحمار بأكل الكنار.

يضرب للإنسان الذي لا يعرف كيف يتعامل في المواقف الجميله، كالحمار الذي يأكل الأعشاب، ولكنه لا يحبذ (النبق) رغم جمال طعمه.

٨-إشلك بالبحر وأهواله: ورزق الله على السيف.

معنى المثل : يضرب للشخص الذي يبحث عن المتاعب للوصول إلى هدف ما ويغفل الطرق السهله المتاحه له.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٩ - أذن من طين واذن من عجين.

يضرب المثل : لمن يسد أذنه عن الحديث بالطين والعجين فيصبح مثل الأطرش لا يعي ما يدور حوله من أحداث.

١٠-إللي ما عنده حيله يلعب التيله.

يضرب المثل : للإنسان العاطل عن العمل، فالأفضل له أن يبحث عن عمل يسليه ويدر عليه ربحاً مهما كان حجم هذا العمل .

١١-اللي تقصه الخوصه ما يبي سكين.

هو مثل للدعوة إلى تسهيل الأمور وعدم تعقيدها.

١٢-الصيده عيزانه والكلب عيزان.

يضرب المثل للشخص الذي تتاح له الفرص فلا يستغلها بالشكل الصحيح، فلا هو يصل إليها ولا هي تصل إليه.

١٣-الصديج قبل الطريج أو الصديق قبل الطريق.

يضرب المثل لأهمية أن يكون للإنسان صديق مخلص يرافقه ويخاف عليه، فكما هو يسير الدرب فإن اختيارالصديق أهم قبل البدء في أمر ما، لأن الصديق يظهر عند الشدائد والملمات.

١٤-الحب يطلع على بذره .

معنى المثل : أن المولود يظهر على أبيه فإذا كان حَسَنَ الخُلق يشرب منه الأخلاق الحسنه، وإذا كان سيء الأخلاق كان الطفل مثل أبيه.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٥-الطويله ما تنرقه والقصيرة فيها شوك.

يقال هذا المثل، لمن يحتار بين أمرين فلا هو يستطيع الوصول إليه لبعده، ولا هو يستطيع تناوله في يده بسبب عوائق تحول دون ذلك، كالشجره الطويله لا يطالها والشجرة القصيرة مليئة بالأشواك.

١٦-الحقران يقطع المصران.

يضرب المثل لمن أراد أن يتجاهل إنساناً يحبه ويتعاطف معه - فإنه يعيش معه، ولكنه لا يحادثه أو يتعامل معه بشكل واضح.

١٧-اللي ما يعرف الصقر يشويه.

يضرب هذا المثل لمن لا يعرف قيمة الشيء حتى يخسره.

١٨-لو تزيد فوق الدين دين - ما تطلع من حق الوالدين.

يضرب المثل في حب الوالدين وضرورة طاعتهما والإحسان إليهما.

١٩-يا أعور يا مهندس يوم ماتشوف تْلِسَّسْ.

يضرب المثل للإنسان الذي يرى الشيء وهو أمامه فلا يراه.

٢٠-البعُد بعُد القلوب مو بعد الدروب.

يضرب المثل لمن أراد أن يبحث عن أعذار لموقف ما فلا تقبل لأن البعد ليس بعد المناطق والمساحات وإنما هو جفاف القلوب وابتعادها عن بعضها.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الخاتمة

ماذا يقدم لنا هذا الموروث؟ وماذا يريد الإنسان العربي من موروثه الشعبي؟ وكيف يمكن أن تحسم هذه المواقف الدائرة حول الموروث؟ الموقف الرافض له، والموقف المؤيد؟ ثم التساؤل الأهم وهو هل يمكن أن يكون هذا الميراث الحضاري للإنسان في المجتمع العربي مخزونا تنطلق منه كافة مشروعات التغيير فيه؟

إننا في هذه المرحلة الجديدة، نجد أنفسنا قد حققنا جزءاً من مهمة المرحلة السابقه وهي مهمة الجمع والتصنيف وإعداد الماده المكتوبه والمسجله لكافة أنواع الموروثات الشعبية. ومن الممكن أن تستمر هذه المهمه لتكتمل وتتحقق في كافة مجتمعاتنا العربية، ولكن الأهم الآن أن يُطرح مشروع جديد هو الذي يستطيع أن يحقق النقله النوعية في كيفية الاستفاده من هذاالموروث الشعبي. على أن يكون هذا المشروع تكامليا على مستوى الوطن العربي تتضامن فيه كافة الجهود العلمية بشكل موحد يحل لنا الإشكالية التي نعيشها اليوم في دراستناحول الموروث، وهي إشكالية التجزئه والتباعد بين الباحثين على مستوى وطننا العربي. إننا بذلك نرد على كافة الأصوات المناديه بالاهتمام بالتراث، ونستشهد ببعض ماكتب في صحفنا المحلية من رأي حول نفس القضية.

إن تراثنا الشعبي تراث غني زاخر بالصبر والتجارب، وفيه الأسس التكوينية لشخصياتنا، وهذا التراث يعيش صراعاً مع التحول السريع نحوالمدنيه، تكاد أدواته تطغى على مضمونه، فتبقى محافظتنا على شكل التراث،

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

وينحسر المضمون، مما بدأ يشكل نوعاً من انفصام الشخصية الاجتماعية ويدفع بنا إلى دوامه من المشكلات الدخيله على بيئتنا. ويخرج في النهاية بوضع التصورعلى ضرورة الربط بين شخصيتنا التراثية، وذلك من خلال تطوير أدوات موروثنا الشعبي، لتتناسب مع الحياة العصرية التي نعيشها. ويقترح أن يكون ذلك بالاستفاده من تراثنا الشعبي في تربية أجيالنا، وجذبهم إلى الارتباط بشخصيتهم التاريخية، وتسريع دورة عجله الدراما الخليجية وتوظيف الموروث الشعبي فيها، وإعادة الصورالتاريخية المضيئة إلى العقل الجمعي لأجيالنا الشابه من خلال هذه الدراما [٢٥]

لقد حان الوقت إذاً للتفكير والعمل على إيجاد علاقات مباشرة بين أكبر قضيتين تشغلان إنساننا العربي اليوم. وهي قضية التنمية، وقضية التراث (والتراث الشعبي على وجه الخصوص. وكيف يمكن أن يكون هذاالتراث ميداناً خصباً تجد فيه مشروعات التنمية كافة متطلباتها، بالإضافه إلى ما يمكن أن يعطيه هذا التراث من خصوصية وأصاله لبرامج التغيير في هذه المجتمعات. إذ طالما عانت مجتمعاتنا من حدة التحديث الغربي، الذي ساهم في إعادة إنتاج التخلف بدلا من التخلص منه.

إننا إذاً أمام تحد يحتاج وقفة متأنية لنعيد النظر في تراث وحضارة هذه المجتمعات سواء كانت الحضارة مادية أم لامادية. فلربما كان موروثنا هذا يستطيع أن يبعث الحياة فينا من جديد، ويرسخ قيمه القديمة بدلا من القيم الجديده التي تشكلت في هذه المجتمعات، وأصبحت أحد أهم عوائق التغيير

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

فيها. وربما نكون قد اجتزنا تلك اللحظات الحاسمه التي كنا نبحث فيها عن هويتنا القومية وجذورنا الحضارية، وتقاليدنا الوطنية.

وإننا قد توصلنا إلى معرفة ماضينا وحاضرنا، وما علينا سوى الانطلاق نحو التخطيط لمستقبلنا وهنا نؤكد على أهمية إبراز الموروث في ظل إطار الشخصية القومية العربية الواحدة، ونتوقف عن الحديث عن المسميات الجديدة كالشخصية الخليجية، أو الشخصية ربما الإماراتية والكويتية، إنها تشوهات فكرية لا بد من الكشف عنها، ولا بد من الوعي لأن التفاعل الخلاق لا يمكن أن يكون إلا في إطار الشخصية العربية الواحدة.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الحواشي والمراجع

١ ـ نبيلة ابراهيم «القصص الشعبي جمعه وتصنيفه» ندوة التخطيط لجمع وتصنيف ودراسة الأدب الشعبي، سلسلة ندوات التخطيط لدراسة التراث الشعبي لمنطقة الخليج والجزيرة العربية ـ مركز التراث الشعبي ـ بقطر ١٩٨٤ ص (٢٠٠).

٢ ـ صفوت كمال «مناهج بحث الفولكلور الشعبي بين الأصاله والمعاصر» عالم الفكر ـ المجلد السادس ـ العدد الرابع (يناير فبراير مارس ١٩٨٦) ص (١٧٣).

٣ ـ عبد اللطيف البرغوثي «الفولكلور والتراث» عالم الفكر ـ المجلد السابع عشر العدد الأول (أبريل ـ مايو ـ يونيه ـ ١٩٨٦) ص (٩٣).

٤ ـ هاني العمد «في التراث الشعبي وإشكاليه تصنيفه» ندوة التخطيط لجمع وتصنيف ودراسة الأدب الشعبي، المرجع السابق ص ٢٣١ ، ٢٣٣.

٥ ـ عبداللطيف البرغوثي ـ عن د. شريف كناعنه ـ المرجع السابق ص . (٩٤).

٦ ـ محمد أركون ـ مركز دراسات الوحدة العربية ـ ندوة التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصاله والمعاصره) الطبعة الأولى بيروت ١٩٨٥ ص (١٤).

٧ ـ علي عبدالله الخليفه ـ عناصر الأصاله في الثقافه القوميه ـ مجلة التراث الشعبي ـ وزارة الثقافة والإعلام ـ دائرة الشؤون الثقافية والنشر ـ العدد ٥ ، ٦ السنة ١٥ ـ بغداد ١٩٨٤ ص (١٠٦).

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٨ ـ فرحان صالح ـ جدلية العلاقه بين الفكر العربي والتراث، رؤيه نقديه، دار الحداثه ـ الطبعة الأولى ١٩٨٣ ص (٨ – ١٠)

٩ ـ حسين فهيم ـ التراث الشعبي في أدب الرحلات ـ نظره منهجية مجلة المأثورات الشعبية العدد ٥ يناير ١٩٨٧ ص (٨٢).

١٠ـ موزه غباش وآخرون : «جمع وتصنيف العادات والتقاليد لمرحلة الميلاد لمجتمع الإمارات العربية المتحدة» أثنوجرافيا العادات والتقاليد لدورة الحياة ، مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ـ الدوحة ـ قطر ١٩٩٢.

١١ـ موزه غباش «تأصيل تراثي لمرجعية حقوق المرأة وواجباتها في المجتمعات الخليجية ، حالة مجتمع الإمارات ندوة الثقافة وحقوق المرأة، مركز إبن خلدون للدراسات الإنمائيه، مارس ١٩٩١.

١٢ـ اقوال من المرحومه عوشه بنت حسين بن ناصر لوتاه – صيف ١٩٩٢ مستشفى هيوستن ـ الولايات المتحدة الأمريكية.

١٣ـ يقال كذلك بالنسبة للعقيقة أن الأب الذي لا يملك قيمة الذبائح في اليوم السابع، ولا يستطيع الاحتفال بها فإن أول ضحية يقدمها الطفل في حياته تحسب كعقيقه له.

١٤ـ فاطمة المصري : الزار دراسة نفسية وأنثربولوجيه ـ الهيئة المصرية العامه للكتاب ـ ١٩٧٥ ص (٥ ، ٦).

١٥ـ فاطمة المصري : المرجع السابق ص : (١١).

١٦ـ فاطمة المصري : المرجع السابق ص ٦٣ إلى ٦٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

١٧ـ الشعر النبطي في منطقة الخليج والجزيرة العربية ـ القسم الثاني ـ الطبعة الأولى ١٩٩٠ صفحة (٩٩٩).

١٨ـ الماجدي بن ظاهر حياته وشعره جمع وتحقيق حمد بوشهاب وابراهيم بوملحه مطبعة دبي الطبعة الأولى ١٩٨٤ ص (٢٠).

١٩ـ الشاعر سالم بن جمهور القبيسي ـ ديوان روائح النود ـ مطابع الظفره ـ أبوظبي ـ الطبعة الأولى ١٩٨٣ ص (٧٩).

٢٠ـ الماجدي بن ظاهر حياته وشعره (حمد بوشهاب وإبراهيم بوملحه) الطبعة الأولى ـ دبي ١٩٨٤ ص (٢٧٧).

٢١ـ الشاعر خميس محمد المزروعي (جمع وشرح فالح حنظل) سلسلة دواوين الشعر الشعبي رقم ٣ وزارة الإعلام والثقافة ـ الإدارة الثقافية ـ أبوظبي ـ المطبعة العصرية ـ ص (١٢٠).

٢٢ـ غسان الحسن (المرجع السابق ص (٧٥٦).

٢٣ـ الشاعر عتيق الحميري، لوحة مشرقه في الأغراض الإجتماعية، جريدة الإتحاد، ٢٨ نوفمبر ١٩٩٢ ص (٢٦).

٢٤ـ حسن قايد بادية الإمارات، تقاليد وعادات ، الطبعة الأولى عام ١٩٩٠ ص (١٥٠).

٢٥ـ حبيب الصايغ : عمود في الحقيقة «دراما» جريدة الخليج ، الأثنين ـ جمادي الأول ١٤١٣هـ.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

مراجع تم الاستفادة منها:

١ - السيد حافظ الأسود - الصبرفي التراث الشعبي المصري، دراسة أنثروبولوجيه - الناشرمنشأة المعارف بالأسكندرية - ١٩٩٠.

٢ - ثناء أنس إلوجود - رمز الأفعى في التراث العربي ، مكتبة الشباب.

٣ - حسن حنفي - التراث والتجديد -، موقفنا من التراث القديم - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - الطبعة الرابعة ١٩٩٢ - بيروت لبنان.

٤ - فرحان صالح - جدلية العلاقة بين الفكر العربي والتراث، روية - دارالحداثه - الطبعة الأولى - ١٩٨٣.

٥ - مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية، ندوة التخطيط لجمع وتصنيف ودراسة الأدب الشعبي - سلسلة ندوات التخطيط لدراسة التراث الشعبي لمنطقة الخليج والجزيرة العربية - الندوةالأولى - الطبعة الأولى - قطر - نوفمبر ١٩٨٤.

٦ - مركز التراث الشعبي لدول الخليج العربية ، ندوة التخطيط لدراسة الثقافة المادية والفنون والحرف الشعبية، سلسلة ندوات التخطيط لدراسة التراث الشعبي لمنطقة الخليج والجزيرة العربية، الندوة رقم (٤) ٢٠ - ٦ فبراير ١٩٨٥، الطبعة الأولى - الدوحة - قطر.

٧ - محمد أركون - مركز دراسات الوحدة العربية - ندوية التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، الطبعة الأولى. بيروت ١٩٨٥.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

٨ـ علي عبدالله الخليفة ـ عناصر الأصالة في الثقافة القومية، مجلة التراث الشعبي، وزارة الثقافة والإعلام ـ دائرة شئون الثقافة والنشر ـ العدد ٥، ٦ السنة (١٥) بغداد ١٩٨٤.

الأبحاث المنشورة وغير المنشورة

١ ـ أحمد رشدي صالح ـ الفنون الشعبية ـ مجلة عالم الفكر ـ المجلد السادس ـ العدد الرابع ـ ١٩٧٦ .

٢ ـ أحمد رشدي صالح ـ الفولكلور والتنمية ـ مجلة عالم الفكر ـ المجلد السادس ـ العدد الرابع ـ ١٩٧٦.

٣ ـ حسين فهيم ـ التراث الشعبي في أدب الرحلات ـ نظرة منهجية ـ مجلة المأثورات الشعبية العدد ٥ يناير ١٩٨٧ .

٤ ـ صفوت كمال ـ مفاهيم بحث الفولكلور العربي بين الأصالة والمعاصرة ـ مجلة عالم الفكر ـ المجلد السادس ـ العدد الرابع ـ (يناير، فبراير، مارس ١٩٧٦).

٥ ـ عبداللطيف البرغوثي ـ الفولكلور والتراث عالم الفكر ـ المجلد السابع عشر ـ العدد الأول ـ أبريل ـ مايو ـ يونيه ١٩٨٦.

٦ ـ موزة عبيد غباش ـ تأصيل تراثي لمرجعية حقوق المرأة وواجباتها في مجتمع الإمارات بحث قدم في ندوة الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان في الوطن العربي ـ نوفمبر ١٩٩١ نظمه مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية بالقاهرة وتحت النشر.

٧ ـ موزة عبيد غباش ـ جمع وتصنيف العادات والتقاليد لمرحلة الميلاد بمجتمع الإمارات العربية المتحدة ـ إثنوجرافيا العادات والتقاليد لدورة الحياة، مركز

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

التراث الشعبي لدول الخليج العربي ـ قطر ـ ١٩٩٢ صفحة ١١٩٨، تحت النشر.

٨ ـ موزة عبيد غباش ـ التنشئة الاجتماعية للطفل في مجتمع الإمارات العربية المتحدة ـ تأصيل تراثي شعبي . بحث قدم في ندوة التنشئة الاجتماعية لدول الخليج العربية والتي نظمها قسم الاجتماع بجامعة الإمارات ـ فبراير ١٩٩٢ ـ العين « تحت النشر » .

٩ ـ موزة عبيد غباش ـ جدوى التراث الشعبي في تنمية مجتمع الإمارات، مجلة الدراسات . العدد الثاني ١٩٩٠.

١٠ـ هاني العمد ـ التراث الشعبي وإشكالية تصنيفه ـ ندوة التخطيط لجمع وتصنيف ودراسة الأدب الشعبي ـ الندوة الأولى ـ الطبعة الأولى ـ قطر ١٩٨٤ س.

١١ـ نبيلة ابراهيم ـ القصص الشعبي جمعه وتصنيفه ـ ندوة التخطيط لجمع وتصنيف دراسة الأدب الشعبي ، سلسلة ندوات التخطيط لدراسة التراث الشعبي لمنطقة الخليج والجزيرة العربية ـ مركز التراث الشعبي ـ قطر ١٩٨٤.

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفهرس

الفصل الأول

التراث الشعبي والتنمية في الامارات

التقديم ٧

التراث الشعبي في الامارات ٢٧

دورة الحياه البشرية ٢٧

أ ـ عادات الولاده ٢٧

ب ـ عادات الزواج ٣٠

ج ـ عادات واعراف الموت ٣٢

عادات وأعراف دورة الحياة الزراعية ٣٣

مرحلة الحراثة وإعداد الأرض ٣٣

العادات العامه والمواسم ٣٨

العادات المتعلقه بالمرأة ٤٠

العادات المتعلقه بالنظام السياسي ٤١

العادات المتعلقه بنشاط الغوص ٤٢

الصناعة والحرف اليدوية ٤٤

الأعياد وإحتفالاتها ٤٤

الاستخلاصات والنتائج ٤٦

المراجع والحواشي ٥٣

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

الفصل الثاني

المرأة بين التراث الإسلامي والتراث الشعبي

التقديم ٦٣
الثقافة الشعبية ٦٧
المرأة في التراث الاسلامي ٦٨
المرأة في التراث الشعبي ٧٤
التعليم والمرأة ٩١
المرأة والعمل ٩٣
حق الاختيار ٩٧
الحقوق ٩٩
الواجبات ١٠٣
خاتمة ١٠٥
المراجع والحواشي ١٠٧

الفصل الثالث

التنشئة الإجتماعية بين التراث الشعبي والتغير الإجتماعي

التقديم ١١٧
أولاً : بيئة التنشئة الاجتماعية ١١٩
ثانياً: مراحل التنشئة الاجتماعية ١١٩
المسكن وحجم الأسره الامارتيه ١٢٠
مراحل تعلم الأنسان وتنشئته ١٢٤
المرحلة الأولى : سن المهد ١٢٤
خبرات التنشئة الأجتماعية
أ ـ تنظيم عملية الاخراج ١٢٥

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ب ـ تعلم الحركة والمشي ١٢٩
ج ـ تعلم الكلام ١٣٥
المرحلة الثانية : التسنين والخبرات التربوية ١٣٨
المرحلة الثالثة : الرضاعة والفطام ١٤٤
المرحلة الرابعة : التنشئة الاجتماعية في سن الطفولة
الأولى ١٥٣
أ ـ التعليم والتوجيه الديني للأطفال ١٥٤
ب ـ التعليم والتوجيه الاجتماعي والثقافي ١٦٤
ج ـ الألعاب والتوجيه النفسي للأطفال ١٨١
الخاتمة ١٨٥
المراجع والحواشي ١٦١

الفصل الرابع

التراث الشعبي بين الأبعاد النفسية والاجتماعية

التقديم ٢٠١
المعتقدات والطقوس الخاصة بمرحلة الحمل والولادة
لدى المرأة ٢٢١
عادات حفظ المشيمة والابعاد النفسية والاجتماعية ٢٢٤
عادات وعلاج حمّى النفاس والابعاد النفسية والاجتماعية ٢٣٠
الطب الشعبي و الابعاد النفسية والاجتماعية ٢٣٤
الزار لعلاج الأمراض النفسية والعضوية ٢٣٤
نماذج من أغراض الشعر والابعاد النفسية والاجتماعية ٢٤٤
أولا : شعر الحكمة ٢٤٤
ثانياً : الشعر الاجتماعي ٢٤٥

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner

ثالثاً : شعر النصائح ٢٤٥
رابعاً: شعر الغوص والبحر ٢٤٦
نماذج من الفنون الشعبية ٢٤٨
نماذج من الأمثال الشعبية ٢٤٨
الخاتمة ٢٥٣
المراجع والحواشي ٢٥٧

الممسوحة ضوئيا بـ CamScanner