طقس الزار كأحد أشكال الممارسات الاجتماعية الخرافية

" رؤية سوسيوأنثروبولوجية "

الباحثة. نهاد محمد محمد سليمان

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة قناة السويس

المستخلص:

لا يزال الإنسان طرفاً في صراع دائم يدور حول الفروق الثقافية والمعتقدات الخرافية، التي عاصرها منذ بدء التاريخ. ويحتاج الإنسان الى المعرفة ليدرك ويفهم ويفسر ما يحدث حوله، فالإنسان باعتباره فاعلا اجتماعيا يحتاج أن يعرف كي يفهم، فيكون لممارساته وتفاعلاته معنى يسمح له بقدر من الاندماج والتفاعل والتوافق مع محيطه. فقد أتى على الإنسان حين من الدهر، كان يواجه المجريات الوجودية والأحداث الكونية، بشكل عاجز عن مواجهة تلك الأخطار والتحديات، فوجد ضالته بتقديم القرابين للكون والطبيعة، فنشأت الأساطير والخرافات، التي لا زالت مسيطرة على تفكير الإنسان بشكل لا يمكن تجاهله، برغم ما وصل اليه من تطور وتقدم علمي وتكنولوجي. وقد تغلغلت الخرافات في التفكير العربي المعاصر، مما أدى الى انتشار الممارسات الخرافية وما يصاحبها، مثل السحر والدجل والشعوذة، وإخراج الجن، وعلاج الأمراض بغير الطرق الطبية، وحل المشكلات الاجتماعية كالطلاق وتأخر سن الزواج وعدم الإنجاب. وقد هدف البحث إلى عرض طقس الزار كأحد أشكال الممارسات الخرافية من المنظور السوسيولوجي، والتي تعد تعبيرا عن الثقافة الشعبية والموروث الشعبي في بعض المجتمعات العربية والإفريقية. لأننا إذا أردنا القضاء على الممارسات الخرافية في المجتمع لابد لنا من دراستها بشكل علمي عن قرب، والتعرف على جوانبها السلبية والإيجابية وعلى مكوناتها عن كثب.

abstract

The human is still part of a perpetual struggle over cultural differences and superstitious beliefs that he has experienced since the beginning of history. A human needs knowledge to realize, understand and explain what is

happening around him. As a social actor, he needs to be known in order to be understood, so that his practices and interactions have a meaning that allows him to have a degree of integration, interaction and compatibility with his surroundings. It came to man when from time immemorial, he was facing existential processes and cosmic events, in a way unable to confront those dangers and challenges, so he found his desire to make offerings to the universe and nature, so myths and myths arose, which still dominate human thinking in a way that cannot be ignored, despite what he has reached. From scientific and technological development and progress. Superstitions have penetrated contemporary Arab thinking, which has led to the spread of superstitious practices and their attendants, such as witchcraft, charlatanism, sorcery, and the expulsion of jinn, treatment of diseases by non-medical methods, and solving social problems such as divorce and the delay in the age of marriage. The research aims to present the zar ritual as a form of superstitious practices from a sociological perspective, which is an expression of popular culture and folklore in some Arab and African societies. Because if we want to eradicate superstitious practices in society, we must study them in a scientific manner closely, and closely identify their positive and negative aspects and their components.

الكلمات المفتاحية: الخرافة – الطقس – الزار

مقدمة

تعد الخرافة معوقا أمام التقدم الإنساني في ظل سيطرة التفكير الخرافي، الذي يعتمد الأسباب والعلل الغيبية في تفسير الحوادث والظواهر والمشكلات، ويخلو من المنطق والبحث والتجريب. ويزداد التفكير الخرافي في حالة عجز الإنسان عن حل ما يواجه من مشكلات، بالإضافة الى عدم قدرته على توفير وسائل لتجنبها، فما يواجه الإنسان والمجتمع من ظروف قلقة غير مستقرة، تؤدي الى أن يكونا أكثر قابلية لاتباع منهج التفكير الخرافي، وأكثر قبولا لتقبل التفسيرات الغيبية، التي لا تستند الى أي ركيزة علمية أو موضوعية، تؤدي الى وصول الإنسان أو المجتمع الى حلول علمية موضوعية. ولابد لنا هنا من الاعتراف بتأثير الفكر الخرافي في تراثنا الديني والإنساني، سواء كان ذلك بوعي أم بدون وعي منا. وفي كل الأحوال لا يمكننا تقبل توقف عملية البحث ومراجعة تراثنا البشري واقتصارها على أسلافنا، خاصة أننا في عصر بلغ فيه العلم منزلة تتجاوز ما كان يحلم به أسلافنا. ومن السهل علينا نقد الفكر الخرافي عندما يكون خارج منظومتنا الثقافية، لكن تكمن المشكلة في الأفكار الخرافية الكامنة، والتي صيغت كمسلمات وبديهيات، يحظر على العقل سبر أغوارها.

وقد اهتم الاتجاه العلمي السائد لدى الغرب خلال عصر النهضة الحديث، بالبحث في أصل الأشياء، فبعد أن كان ذلك الاتجاه محصوراً في الجوانب التجريبية، اتسع ليشمل العلوم الإنسانية، حيث انتقل من السؤال عن أصل الإنسان البيولوجي وتطوره، إلى السؤال عن أصل معتقداته وتطورها، وزاد الاهتمام بهذا السؤال الأخير عند نشأة علم الاجتماع وتحديد قضاياه وموضوعاته. واهتم علماء علم الاجتماع وعلم النفس الاجتماعي والأنثروبولوجيا، بدراسة الخرافة كظاهرة اجتماعية لها دلالتها الرمزية، والثقافية والمعرفية، فتغلغلت وتسللت عبر الحقب الزمنية المختلفة الى اللاوعي الجمعي للمجتمعات، فشكلت تراث وثقافة من نوع خاص، أنتجا عادات وتقاليد وممارسات خرافية لا زالت سارية في المجتمعات العربية حتى وقتنا هذا.

ويهدف البحث الحالي إلى وصف أحد الممارسات الاجتماعية المرتبطة بظاهرة الخرافة، والإشارة الى بعض الممارسات الاجتماعية ذات التأثير السلبي على أصحابها ومن ثم على المجتمع. كذلك الإشارة الى الخلط بين بعض الغيبيات والماورائيات (الجن) والممارسات المرتبطة بالدجل والشعوذة.

أولا: التأصيل النظري لمفهوم الخرافة

إن الخرافة ظاهرة اجتماعية، مستمرة في المجتمع، ليست وقتية أو طارئة، بل هي فكر وعقيدة لدى من يؤمنون بها، وهي كلمة تدل على الخيال والكذب والوهم، وعندما نصف شخص ما بأنه مخرف، فالمقصود به أن حديثه لا يؤخذ على محمل الجد.

وعرفت الخرافة لغوياً بأنها: الحديث المستَمْلَحُ المكذوبُ، وجمعها خُرَافات وخرائفُ (الجامع، بلا تاريخ). وهي في الأصل من خرف، والخرف هو فساد العقل من الكبر، وخرافة هذا يشير إلى اسم رجل من عذره استهوته الجن، وبعد عودته إلى قومه، راح يتحدث بأحاديث عجيبة رأها فكذبوه وقالوا حديث خرافة (الخولي، ١٩٩٩ :٦٢). ويقول الفيلسوف والمفكر البريطاني **برتراند راسل** في كتابه الدين والعلم "أن الخرافة ليست سوى تعبير عن رغبة دفينة في المعرفة تستخدم أساليبها ووسائلها الخاصة "(راسل، ١٩٩٧: ٧٧). وعرف **ألكسندر كراب** الخرافة في كتابه علم الفلكلور بأنها " كلمة تشير إلى المعتقَدات الغيبية أو الشعوذة التي لم تخضع للتفسير العلمي " (كراب، ١٩٦٧: ٣٢٩).

والمقصود بالخرافة أنها مُعتقَد، لا يقوم على أساس علمي تحول إلى عادة سلوكية خاطئة، لا تتماشى مع العقل والعلم بشكل أساسي، كما أن الخرافة تفسر الأحداث وتعللها، بأسباب وعلل بعيدة عن العلم والموضوعية. كما تعرف الخرافة أيضا بأنها تلك " الأفكار والممارسات والعادات التي لا تستند إلى أي تبرير عقلي ولا تخضع لأي مفهوم عملي سواء من حيث النظرية أو التطبيق " (ابراهيم و سلوى، ١٩٨٨: ١٣).

وذهب كل من **ريتشارد كراتش فيلد** و**دافيد كراتشي** الى أن ما نعتبره معتقدات خرافية، هي تلك المعتقدات التي برهنت على أنها غير متسقة مع الحقائق الموضوعية، وعلى خلاف معها، وهي المعتقدات التي يشارك في الاعتقاد بها عدد كبير من أبناء المجتمع، وتتضمن القضايا التي تتصل بالظواهر التي تفسر بأسباب ما ورائية. (S. Crutchfield & Krech, 1948, p. 170). والخرافة تعد اعتقاد اجتماعي، وهو اعتقاد مشترك بين أفراد المجتمع، أو أفراد جماعة تمتلك ثقافة فرعية في المجتمع. كما أضاف **انجليش** في تعريف الخرافة فيما يتعلق بمصدرها، بأنها عقيدة شبه دينية، أو هي سلوك شبه ديني، أو انحدرت من عقيدة دينية سابقة، أو هي فساد لتلك العقيدة. (English, 1959, p. 536). وما ساعد على انتشار

بعض الخرافات، هو احتمائها وراء بعض المعتقدات الدينية، وتسترها خلفها، نتيجة التفسير الخاطئ لبعض النصوص الدينية. والخرافة أعقد من أن تكون إرث قديم من بقايا العصور الغابرة، ولا يمتلك العلم القدرة على طمسها بسهولة من وعي أو لا وعي من يؤمنون بها، فالخرافة متأصلة في ذات الكثير من الأشخاص، وهي ذات جذور راسخة، حتى في العصر الحديث المتطور.

والخرافة في الاصطلاح العلمي لا يقتصر معناها على معارضتها للواقع، وهي بالمعنى العلمي اعتقاد أو فكرة لا تتفق مع الواقع الموضوعي وتتعارض معه، ولكن ليس كل اعتقاد أو فكرة تتعارض مع الواقع الموضوعي وتتعارض معه تعد من الناحية العلمية خرافة، لكن يشترط في هذا الاعتقاد أو تلك الأفكار الاستمرارية، وهي ليست موقف وقتي أو تفسير عارض لظاهرة عارضة، بل لها وظيفة في حياة المؤمنين بها ويستخدمونها في مواجهة وحل ما يعتري حياتهم من مشاكل (ابراهيم و منصور، ١٩٦٢: ١٨).

وذكرت سامية **الساعاتي** أن الخرافة هي كل عمل أو فكرة أو عقيدة فردية أو جماعية، تفسر ظواهر العالم على نحو لا يلتئم والعقل، ولا مع ما انتهى إليه العلم من مبادئ وقوانين، وهي ظاهرة اجتماعية عرفت في الشعوب البدائية والمتحضرة ولا تزال تحيا خرافات في الغرب والشرق برغم تقدم العلم والثقافة (الساعاتي، ١٩٨٣: ٦٧). كما عرف **يونج** الخرافة بأنها اعتقاد راسخ في القوى فوق الطبيعية، وفي الممارسات السحرية، النابعة من التفكير الخيالي، والتي أصبحت مقبولة اجتماعيا (Young, 1960, p. 200). بينما عرف **أحمد مرسي** الخرافة بأنها بقايا أسطورية، ظلت قابعة في وعي الإنسان ولا وعيه أيضا، وحدث ذلك عندما تحللت الأساطير وتحولت إلى ممارسات ومُعتقَدات، تظهر من وقت إلى أخر في فكر الإنسان وسلوكه، وهي موجودة في حكايا الجدات والأمهات وحواديتهن، كما تسجل في العديد من الكتب التي تحظى بالاحترام والتقدير، باعتبارها تسرد وتفسر أشياء مقدسة، كما يستشهد بها الكثيرون في خطابهم الوعظي فيخيل للأفراد أنها علم ويحيطونها بهالة من القداسة الدينية مما يجعل طريقها سهلا إلى عقولهم (مرسي، ٢٠٠٣: ٣٣).

وتتحدد الخرافة بناء على عدد من الشروط هي (الساعاتي، ١٩٨٣: ٦٦):

١- بعدها عن الواقع الموضوعي

٢ – انتشارها وشيوعها بين عدد كبير نسبيًا من أفراد المجتمع

٣ – استنادها إلى المفاهيم الغيبية والميتافيزيقية مثل السحر والحظ والأرواح، بالإضافة إلى مقاومة تغييرها أو نفيها.

وللخرافة وظيفة في تفسير الظواهر والحوادث الغامضة، التي تمر بحياة الأشخاص المؤمنين بها، فتزامن انتشارها مع انتشار العجز وقلة الحيلة والإحساس بالحرمان، فلجأ الشخص المؤمن بها إلى البحث عن نتائج مرضية له، بأساليب غير صحيحة كالدجل والشعوذة واستبدال الماديات بالغيبيات، مما أدى الى شعوره بالأمان والاطمئنان. وأشار كل من **نجيب إسكندر إبراهيم ورشدي فام منصور** إلى الخرافات حسب وظائفها وقسماها إلى أربعة أنواع هي (ابراهيم و منصور، ١٩٦٢: ١٨ –٢٢):

أ- **التفسير**: ويستخدم هذا النوع من الخرافات في تفسير الظواهر الغامضة، أو الأحداث والوقائع غير المعروف سبب حدوثها، وهي تحدث نوعا من القلق والشك والخوف في نفوس الأفراد والجماعات، فتتدخل الذهنية الخرافية لتفسير وتعليل حدوث هذه الظواهر والوقائع لبث نوع من الهدوء والطمأنينة لديهم، حتى ولو كانت مؤقتة.

ب- **جلب النفع**: هذا النوع الهدف منه جلب منافع وفوائد للفرد أو الجماعة.

ج- **تجنب الخطر**: وتستخدم في دفع الخطر الواقع على الفرد أو الجماعة، أو تجنبه قبل الوقوع فيه.

د- **جلب النفع وتجنب الخطر معا**: يستخدم هذا النوع عند الحاجة للنقيضين في آن واحد أي عندما يكون الفرد أو الجماعة في حاجة ماسة إلى جلب نفع ما ودفع أو تجنب خطر معين، مثل حالة الحرب فيكون النفع في إشاعة خرافات تقوي عزيمة الجنود على القتال، ورفع معنوياتهم القتالية إلى أقصى درجة ممكنة، وفي نفس الوقت تبث روح الشك والانهزامية في نفوس جنود الأعداء لتجنب الحرب قدر المستطاع.

وتنعكس خصائص الخرافة على الشخص المؤمن بها، وتصوغ أفكاره ومفاهيمه ورؤاه وأساليبه في مواجهة الواقع الذي يعيشه، وفي سبيل محاولة وضع إطار للخرافة لابد لنا من التأكيد على عدد من النقاط الهامة التالية (مرسي، ٢٠٠٣: ٢٧–٢٨):

١- إن مواقف الخطر التي يواجها الإنسان وتنذر بوقوع الكوارث أو المشاكل المستعصية على الحل أو تحمل مشاعر الحزن الكبير، تحمل عادة قدرا كبيرا من عدم اليقين والارتباك، وهنا يكون الطريق ممهدا بسهولة ومفتوحا للخرافة كي تتصدر وتصبح في مقدمة تفكير الإنسان.

٢ – تقوم الخرافة في بعض الأحيان بدور إيجابي، من خلال منحها الفرد المؤمن بها شعورا إيجابيا خادعا، بالسيطرة على مجريات أمور الحياة، مثل حالات المرض أو المشاكل الزوجية أو تأخر الزواج.

٣- حينما تنشأ المعاناة وتوجد المشاكل المستعصية على الحل، تسير حياة الإنسان في اتجاه مختلف عن مسارها الطبيعي، ويبدأ في البحث عن الحلول المناسبة والتفكير في التجارب القاسية التي تفرضها عليه الحياة.

٤- في بعض الأوقات يستغل الدين عن طريق استغلال بعض نصوصه للترويج والتمهيد للخرافة وهو برئ من ذلك تماما.

٥ – قد تكون الخرافة نتيجة خطأ في الدراك الحسي أو الذاكرة، كما قد تكون نتيجة الضغوط الاجتماعية، وبزوال تلك الأسباب زالت الخرافة أو ضعفت وفقدت وظيفتها، إلا أن هناك أشخاص يتمسكون بالخرافات ويصرون عليها خاصة إذا كانت ذات إطار مرجعي يستندون اليه، فتصبح الخرافة ذات جذور قوية في تكوينهم العقلي ومكونات شخصيتهم فيصعب انتزاعها منهم.

ونستطيع أن نعرض الشروط التي تبنى عليها الخرافة فيما يلي (مرسي، ٢٠٠٣: ٨٣):

١- ابتعادها عن الواقع الموضوعي.
٢- شيوع الخرافة بشكل نسبي بين عدد كبير من الأشخاص في المجتمع.
٣- الافتقار الى المنطق العلمي والاستناد الى الغيبيات والأمور الميتافيزيقية مثل السحر والأرواح والأشباح، واستخدام تلك الأمور والغيبيات في تفسير أحداث وظواهر طبيعية، يمكن في حقيقة الأمر تفسيرها من خلال اللجوء الملاحظة المنظمة ودراسة الشواهد بموضوعية.

ولم تختف الخرافة في المجتمعات البشرية على مر العصور المتتالية، بدءاً من العصر القديم وصولا الى العصر الحديث. وذلك لأن الإنسان لم يفقد قدرته على التخيل، فالإنسان مخلوق خيالي بالفطرة. ووجدت الخرافات بيئة خصبة لها في المجتمعات العربية بشكل عام وفي المجتمع المصري بشكل خاص، وقد ارتبط المصريون بالممارسات الخرافية على مدار تاريخ مصر، بدءا من المصريين القدماء في مصر القديمة وحتى المصريين المحدثين في مصر الحديثة. وعن علاقة المصريين بالخرافات ذكر **احمد أمين** أن المصريون يتفوقون على غيرهم في الخرافات والأوهام، والاعتقاد والإيمان بالخرافات عادة ما يلزم الجاهل، سواء كان متدين أم غير متدين، فإذا كان الشخص متدين فسيعتنق الخرافات، أما إذا كان غير متدين فسيحول العقائد الى خرافات (امين، ٢٠١٣: ١٩٣). والخرافة لها سحر وسلطان على عقل الجميع، وهي تشبه تيار يسري في لا وعي الأجيال المتتابعة، مع اختلاف قوة سريان هذا التيار من شخص لأخر.

كما ذكر ان المصريين يعتقدون في رؤية الجن الذين يظهرون في صورة القطط والكلاب، ومن شدة اعتقاد المصريين بالجن يكاد يكون كل شيء لديهم فيه جن او جنية، فهم يسكنون الشوارع المظلمة والاثار القديمة والمقابر، كما يعتقد المصريون في العين والبخت والقدر وينسبون كل افعال الخير والشر اليهما(امين، ٢٠١٣: ١٩٤). وتجد الخرافات صداها لدى فئات مختلفة في المجتمع وخاصة الذين يتعلقون بالامال الوهمية لتحقيق هدف ما او منفعة صعب عليهم امر تحقيقها، والواقع ان الانسان كثيرا ما يتعلق ببعض الامور الغيبية والتي تعطيه بعض من الامل في حل مشكلاته وتحقيق امانيه.

وتتعد أشكال الممارسات الخرافية في بعض المجتمعات العربية والافريقية، منها طقس الزار الذي يعد احد الطقوس السحرية المتداولة لدى بعض الأشخاص المؤمنين بالمعتقدات الخرافية في بعض المجتمعات التقليدية العربية والافريقية.

ثانيا: مفهوم الزار

يعد الزار طقس شعبي احتفالي وموروث ثقافي يتم ممارسته في المجتمعات المحلية بالحضر في الاحياء الشعبية والريف. والزار طقس يرتبط بالظروف الاجتماعية والنفسية التي تؤدي اليه، وهو وسيلة لتلبية احتياجات معينة عادة ما ترتبط بالجن. ولا يزال في بعض المجتمعات العربية

والافريقية العديد من الاشخاص الذين يعتقدون ان بعض الامراض النفسية والعصبية سببها مس او تلبس الجن بالشخص المصاب. والهدف من طقس الزار علاج تلك الحالات والامراض بإبعاد الجن عن الشخص المصاب، وتقديم ما يطلبه الجن كوسيلة لاسترضائه، ويصاحب الزار كطقس الموسيقى وذبح حيوان كأضحية للجن.

- **أصل ظاهرة الزار كممارسة خرافية**

انتقلت ظاهرة الزار الى العالم العربي والاسلامي من وسط افريقيا والحبشة، والافارقة عادة ما يتوسلون الى الالهة طوال الوقت، عن طريق العديد من الطقوس والتي تحولت مع الوقت الى شكل معين من الأداء والذي تحول في النهاية الى طقس احتفالي راقص لطرد الجن او الحصول على رضاه. ويطلق على الزار اسماء مختلفة باختلاف البلاد، فالزار يعرف في نيجيريا وليبيا بإسم "بوري"، أما في الملايو يسمى "ابوك"، وفي مصر والحبشة وعمان والحجاز يظل اسمه الزار كما هو (صالح، ١٩٧٩: ٧٦). ومن الراجح ان كلمة زار اشتقت من اسم الاله (جار) الاعظم عند الكوشيين الوثنيين في الحبشة، والذي تحول عند المسلمين والمسيحين في الحبشة الى عفريتا يعيش في الجداول والانهار، ويمكن طرده من الاجسام التي يحل بها عن طريق التمائم والطقوس والشعائر الشائعة لديهم، ويستحضر الزار للافصاح عن اسمه لاعتقادهم ان ذلك يفقده قوته. ولا تقتصر طقوس الزار على صرف او استحضار الجن فقط، بل احيانا تقام تلك الطقوس لارغام الجن على تقمص اجساد بعض الاشخاص، وما ان يتقمص الجن اجساد هولاء الاشخاص، حتى يتنبأوا بالغيب ويظن القوم أن كل كلمة او اشارة تصدر منهم انما هى من وحي الارواح والجن(يونس، ٢٠٠٩: ٢٧٤). الا ان هناك روايات اخرى عن ارواح الزار، وانها ارواح الجن التي ظهرت لسيدنا سليمان والذي أمرها بالهبوط تحت الارض، ولكنها رفضت الا اذا تم اطلاق البخور ودقت الطبول والا سيقومون بإيذاء الناس وسكن اجسادهم واثارة المتاعب (البارودي، ٢٠٢٠: ٦٤).

كما درج بين العامة من كبار السن ان كلمة زار مشتقة من الزيارة، أي ان الجن يزور اجساد اشخاص معينين في اوقات معينة من السنة. واشار بعض الباحثين الى ان كلمة زار فرعونية الاصل، الا انه لا يوجد دليل على هذا الزعم، ويعتقد ان الزار دخل مصر كطقس بعد غزو محمد على للسودان عام ١٨٢١ (احمد واحمد، دون تاريخ: ١٠). والزار مثل العديد من

الظواهر الاجتماعية متعددة الأصول، والثابت ان الزار كطقس وممارسة خرافية وجد ولا زال يمارس بدرجات متفاوتة في كل من : مصر والسودان والمغرب وتونس، والسعودية واليمن وبعض دول الخليج، وتشاد ونيجيريا واثيوبيا.

- **تعريف الزار**

عرف **محمد الجوهري** الزار بأنه " نوع من الاحتفال الذي يستهدف طرد الارواح أو استرضائها، عن طريق اجراءات طقوسية خاصة تشتمل على تقديم الاضاحي والقرابين، واداء بعض الرقصات سريعة الايقاع" (الجوهري، ١٩٨٠: ٥٩٠). والزار حفل لاخراج الجن والعفاريت والارواح الشريرة من الجسد الذي تلبسته، وكان السبب فيما اصاب من تقيم الزار من مرض، وحفلة الزار لها شكلا طقسيا له اصوله وقواعده ومستلزماته وطرقه، وهناك متخصصون في اقامة حفلات الزار وعادة ما يكونوا محترفون، ويدعون انهم قادرون على الاتصال بالارواح والكائنات الما ورائية، ويعرفون ملوكها وامرائها وهو على صلة بهم تجعلهم ينفذون ما يطلب منهم (مرسي، ٢٠٠٣: ١٧٢).

ومن الناحية النفسية يعد الزار تعبير رمزي عن رغبات دفينة، ويرتبط في المريضة الممارسة له بذكريات كامنة في اللاوعي لديها، قد تكون نتاج حتمية ترابطية تجسد حدثا يرتبط بمسببات المرض (حامد، بدون تاريخ). ويمكن تصنيف الزار كممارسة شعائرية تقع ضمن الطقوس التطهيرية، التي تهدف الى تطهير حياة الفرد من الاشباح والذنوب. ويتميز الزار بكونه طقسا يقوم على الرقص والاثارة الانفعالية وتقديم الاضاحي والقرابين استرضاء للجن او ما يطلق عليه الاسياد (حامد، طقوس الزار وطبيعتها، ٢٠١٧). كما يعد الزار بقايا ممارسات وعادات قديمة ويتسم بالانفعالات والاداء الحركي الراقص المفعم بالتوتر والخوف والقلق مصحوبا باغاني خاصة فقط بطقس الزار.

- **الجن والأسياد**

والركن الرئيسي في طقس الزار يتمثل في الاعتقاد والإيمان بالجن أو ما يطلق عليه الأرواح والأسياد. وعرفت الأسياد في قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية، بأنها أهل عالم

الغيب من الجن التي تركب الإنسان وخاصة النساء، وتتلبس أجسادهن، ويقال في التعبير الدارج ركبه عفريت أو عليه أسياد، والأسياد لها أشكال مختلفة فيقال أن على المرأة المريضة أسياد سودانية أو حجازية أو مغربية... الخ، وتضرب لهم نغمات مختلفة في الزار فلكل نوع من الأسياد نغمة مختلفة (امين، ٢٠١٣: ٥٤).

وتدل كلمة الأسياد على الاحترام للأولياء والكائنات الغيبية من عالم الجن، وتستعمل للدلالة على العفاريت والأولياء التي تتقمص جسد الإنسان، فيقال (عليه أسياد، أو ركبه عفريت، أو جنته مش خالصة)، والأسياد تتقمص أجساد النساء والرجال ولكنها تألف أجساد النساء أكثر لرقة أعصابهن وظروف حياتهن. والأسياد كالأفراد من البشر تختلف جنسياتهم وشعوبهم ودياناتهم، فمنهم السوداني والحجازي والنجدي، ومنهم المسلم والمسيحي واليهودي والكافر، كذلك منهم الإناث والذكور (يونس، ٢٠٠٩: ٦٦).

وعلاقة الإنسان بالجن في المعتقد الشعبي علاقة قديمة قدم الأزل منذ عهد النبي سليمان، والموروث الشعبي من روايات وأمثال شعبية في المجتمعات العربية بشكل عام والمجتمع المصري بشكل خاص، زاخرة بحكايات الإنس والجن، سواء محاولات الإنسان للسيطرة على الجن وإخضاعه له، أو محاولات استرضائه لتجنب الضرر والأذى منه. على سبيل المثال داومت الأمهات والجدات على التحذير من الصراخ أو البكاء في دورات المياه خوفا من اللبس أو المس من الجن، كذلك داوم كبار السن في العائلات من السيدات على التحذير من سكب الماء الساخن في الأرضيات أو الأحواض دون البسملة وذكر اسم الله، تجنبا لإلحاق الأذى بأي من الكائنات الغير مرئية والتي من الممكن أن ترد الضرر والأذى للشخص الذي آذاها، كما داوم كبار السن في العائلات من التحذير من التعدي على القطط السوداء بالضرب خاصة عند حلول الليل، لأن القط الأسود في المعتقد الشعبي هو جن تمثل في هيئة قط. وإذا ما سقط طفل على الأرض كانوا يرددون " اسم النبي حارسك وضامنك وقعت على أخوك أحسن منك " وهي جملة كناية عن الجن الذي من الممكن أن يتضرر لوقوع الطفل عليه، وخوفا من أن يعاقب الطفل ويتلبس به. وحتى الآن في بعض الأحياء الشعبية والقرى في ريف وصعيد مصر، إذا وجدوا طفلا أو بالغا مصابا بالتشنجات العصبية، أو بعض الأعراض الغير مفهومة بالنسبة لهم، يكون التفكير الأول لديهم انه ملبوس أو ممسوس من الجن، ويكون الحل هو عمل حلقة زار لإرضاء الأسياد من

الجن وصرفهم عن المريض، وحتى إذا لجأوا الى الطب وفشل في العلاج يكون الحل الأمثل والمباشر هو اللجوء للعلاج الروحي عن طريق حلقة الزار.

وتنقسم أسياد الزار الى الفئات التالية (محسب، ٢٠٢١):

١-**أرواح إقليمية**: وتضم تلك المجموعة عددا من المجموعات الفرعية:

أ- **المجموعة السودانية**: وفيها الطنبورة السودانية

ب- **المجموعة الحبشية**: وتضم سلطان الحبش وإخوانه، وهوانم الحبشة والست الكبيرة أو حبوبة الحبوبات وتعتبر جدة الأرواح الحبشية.

ج- **المجموعة الصعيدية**: وتضم الصعيدي أبو دنفا، وهو يظهر على ثلاث مراحل، وله أخت تدعى الست الصعيدية.

د- **المجموعة العربية**: عرب العربان وتضم العربي ورفيقته العربية.

هـ- **المجموعة المغربية**: ويضم السلطان المغربي وعبدالقادر الجيلاني

٢- أرواح طبيعية: وتضم مجموعة النار والتي ينتمي اليها الجن الأحمر وإخوته، وأسياد الماء وعلى رأسها السلطان البحري وإخوته، والمجموعة الجبلية وعلى رأسها السلطان الجبلاوي واخته جندر، والأسياد المؤنثة وعلى رأسها الست سفينة.

٣- الأرواح القبطية والإسلامية: وتضم السلطان النصراني وسلطان الدير والسلطانة ماري، أما الأرواح الإسلامية فعلى رأسها الدرويش وعدد من أولياء المسلمين وأصحاب الطرق، بالإضافة الى أم الغلام.

٤- الأرواح المهنية: وتضم الأسماء العسكرية مثل يَوْرا بك واخته ركوشا هانم.

٥- الأرواح التي تسمى بأسماء الأشخاص: مثل السلطان رينا والسلطان روما نجدي وسلطان مامة

ولكل سيد من الأسياد ملابس خاصة تتزين بها المريضة كما يوجد أغان وموسيقى خاصة بكل سيد من الأسياد، ولهجة خاصة يتكلم بها الجن على لسان المريضة، سواء كان عربيا أو سودانيا أو مغربيا أو حبشيا.

- **أسباب اللجوء الى طقس الزار**

تتعدد الأسباب التي تؤدي الى اللجوء لممارسة الزار كطقس خرافي، وهي أسباب لم تختلف باختلاف

الزمان أو الدولة التي يمارس فيها الطقس، فتتشابه الأسباب في معظم الدول التي لا زالت تحتفظ بالزار

كممارسة شعبية سواء للاستشفاء النفسي أو العضوي، ومن تلك الأسباب نذكر التالي (المرجع هنا ؟؟):

١-الأمراض النفسية

٢-السحر والحسد والجن العاشق

٣-الإيمان بقدرة الكائنات الغيبية على ضرر الإنسان ورفع ذلك الضرر عن طريق الزار

٤-المشاكل والتوترات الأسرية

٥-عدم الزواج

٦-عدم القدرة على الإنجاب

٧-الأمراض العضوية التي يظن أصحابها أن لا حل طبي لها

٨-التعود على طقس الزار كعادة اجتماعية تؤدي الى الراحة النفسية للمرأة

- **أنواع الزار**

تتعدد أشكال وأنواع الزار بشكل عام في الدول التي يمارس فيها، أما في مصر هناك عدة أنواع للزار هم: الزار السوادني، الزار المصري أو الزار الصعيدي، وزار ابوالغيط. وتتشابه تلك الأنواع مع بعضها البعض مع وجود بعض التباينات البسيطة.

- **الزار السوداني**: يتميز الزار السوداني بالآلات الوترية مثل الطنبورة وهي آلة شعبية، ويشترك فيه الرجال مع النساء وعادة يكن من أصل إفريقي.
- **الزار المصري الصعيدي**: ويكون قاصرا على النساء فقط فلا يقام للمرضى من الرجال ولا يحضره الرجال باستثناء بعض العازفين من الرجال، ويستخدم فيه الطبول والدفوف والصاجات.

- **زار ابوالغيط**: هو طقس مصري صميم وهو قاصر على الرجال ولا تحضره النساء، ويتم مخاطبة أولياء الله الصالحين وإنشاد المدائح والقصائد والتودد لهم بأسمائهم بدلا من أسماء أسياد الجن (ايجيبادز، ٢٠١٢: ١٣٠).

وهناك عدة أنواع لحلقات الزار حسب توقيت إقامته

- **حلقة الزار الأسبوعي**: هي احتفال أسبوعي للتودد لسلطان الجن وإظهار الاحترام والمحبة له، وعادة ما تقام حلقة الزار الأسبوعية للسيدات المعتادات على الزار، بغرض الراحة النفسية لاعتقادهن أنهن لا يستقيم حالهن إلا بحضور الزار، وكذلك حتى لا تغضب الأسياد لغيابهن عنهم فترات طويلة.
- **حلقة الزار الكبير**: وهي الحفلة التي تمارس فيها كل الطقوس من موسيقى وغناء، إشعال البخور وارتداء الملابس الخاصة وتعليق التمائم وذبح الأضحية.
- **حلقة الزار الموسمي**: هي احتفال سنوي يقام مرة واحدة في شهر رجب الهجري من كل عام، ويخصص هذا الاحتفال لكل الأسياد مع تخصيص موسيقى وأغان وملابس خاصة لكل سلطان من الأسياد.

- **رئيسة طقوس الزار (كودية الزار)**

تنظم الزار وطقوسه وتقود الفرقة وتحدد النغمات والأغاني المخصصة لكل سلطان من الجن والمقام له الزار خصيصا، امرأة يطلق عليها كودية الزار ولا يتولى تلك المهمة إلا امرأة عادة ما تكون داكنة لون البشرة، فصيحة كبيرة السن وورثت تلك المهنة من أمها ومن أسرة تتوارث المهنة. ويجب على كودية الزار أن تكون ملمة بكل تفاصيل وطقوس الزار، والأسياد وأسمائهم والأغاني والموسيقى الخاصة بكل سلطان من الجن والملابس الخاصة بكل سلطان منهم، ويتم ترسيم الكودية في احتفال خاص وتصبح الوسيط بين المريضة أو الممسوسة أو الملبوسة وبين الأسياد الذين تتواصل معهم بشكل مباشر، وعن طريقها تطلب الأسياد الطلبات الخاصة من الهدايا والأضاحي والعطايا.

- **طقوس الزار**

كتب **أحمد أمين** عن طقوس الزار ذاكرا أن كودية الزار تبدأ بإطلاق البخور، ثم تضع كرسيا في وسط الحجرة وتجلس عليه المريضة التي أقيم لها الزار، وتحضر دجاجتين وديكا وتقوم بتوثيق أرجلهم وتضع الديك على رأس المرأة والدجاجتين على أكتافها، وتتلو التعاويذ الخاصة ثم تبدأ الفرقة بضرب الدفوف والموسيقى والأغاني الخاصة بكل سيد من الأسياد. وتتسارع الضربات ويصاحبها رقص المريضة والنساء المصاحبات لها بكل هيستريا وعنف وتنتهي بصراخ المريضة وتدخل في حالة من الإغماء، وعند تلك المرحلة تقوم كودية الزار والمساعدات لها بذبح الأضاحي المقدمة للجن وتلطيخ المريضة بدمائها (امين، ٢٠١٣: ٢١٩). وتختلف الأضاحي المذبوحة المقدمة للأسياد فربما تكون طيور متنوعة كالحمام أو الديوك الرومي أو الدجاج، وقد تكون ضأن أو جديا أو ماعز وصولا للبقر أو الجاموس أو الجمل. وتمتد طقوس الزار من يوما واحدا الى سبعة أيام. ويمكننا وصف الممارسة الاحتفالية في طقس الزار بحلم اليقظة الذي تحدث فيه هجرة من العالم الخارجي، الى عوالم داخلية تتميز بالترابط الصوري والعاطفي (محسب، ٢٠٢١).

- **موسيقى الزار**

تصاحب طقوس الزار الإيقاعات الموسيقية الصاخبة والتي تتدرج في الصخب من البطء الى التسارع، وتتم تلك الإيقاعات باستخدام آلات موسيقية مصنوعة من جلود الماعز أو الإبل وأظافر وقرون الماعز، ويصاحب الإيقاعات الموسيقية كلمات أغاني عبارة عن مدح في الأسياد أو التودد لسلطان الجن باسمه، أو تراتيل في محبة الأولياء وأصحاب الطرق. والإيقاع أكثر الخصائص الفنية تميزا للموسيقى الإفريقية، وهو نتيجة طبيعية للحياة الاجتماعية الإنتاجية نفسها، وتعد السرعة من أبرز خصائص تكنيك العزف عند الإنسان الإفريقي، والإيقاع الإفريقي هو أساس موسيقى حفلات الزار في مصر (حنا، ٢٠٠٦: ١٤٩).

ويصاحب تلك الإيقاعات رقصات عنيفة مصحوبة بحالة التقمص العليا، وتدفع طقوس الزار والموسيقى العنيفة المريضة الى المشاركة بحركات ورقصات تعبيرية رمزية غير واعية تصل بالمريضة الى الإغماء، وتتحول الى حالة تجسد خصائص ومميزات شخوص الزار والأسياد التي تسببت في المرض. فتتحدث المريضة بنفس لغة الروح أو السلطان التي تقمصتها وتحاول إرضائها بالحركات الراقصة والانفعال والتفاعل النابع عن دوافع داخلية (احمد و احمد، دون تاريخ: ١٩). ويشتمل الانفعال الناتج عن ممارسة الزار والتجاوب مع الموسيقى الصاخبة والآلات ذات الطابع المميز على

جانب معرفي، وشحنة انفعالية تؤدي الى تزويد المريضة أو الممارسة برغبة وتجاوب مع الجو الصاخب من جانب، وإضعاف قدرة وإرادة المريضة مما يجعلها في حالة من الخضوع لشخصية كودية الزار وتوجيهاتها لها والإيحاءات التي تهمها بها (حامد، ٢٠١٧).

- **ملابس الزار**

يتميز الزار بنمطه الرمزي والتعبيري في الأزياء الخاصة به والإكسسوارات التي ترتبط بالممارسين والمؤدين له، ابتداء من الكودية والمساعدات والمغنيات والمريضة التي تتلبسها الأسياد. وكل سيد من الأسياد له الملابس الخاصة به والتي تختلف في تفاصيلها عن غيرها من ملابس الأسياد الأخرين والتي ترتديها المريضة، هذا بخلاف ملابس كودية الزار والفرقة المصاحبة لها. فتختلف ملابس المريضة باختلاف ملوك الجن الذين تريد نيل رضاهم، ولا يمكن تجاهل شرط الملابس الخاصة لكل ملك من ملوك الجن، فتحرص المريضة وكودية الزار على الالتزام بالمواصفات الخاصة ومستلزماتها من تمائم وأحجبة لاعتقادهن أن الخطأ في تلك التفاصيل قد يستوجب غضب الأسياد مما يؤدي لزيادة الضرر الواقع على المريضة.

وتنقل الملابس ومستلزماتها المستخدمة في حلقة الزار معلومات خاصة بالجن وشخصياتهم، كذلك الألوان المستخدمة في الملابس والإكسسوارات ترتبط بأعمار الجن وتعبر عن مكانة الجن في عالم الجان. وكما سبق الذكر أن كل سيد من أسياد الجن له ملابس خاصة به، فعلى سبيل المثال السلطان العربي أو البدوي يطلب عباءة عربية بيضاء اللون مزخرفة ومرسوم على ظهرها جمل وراع، وخلف هذا الجمل أهداب زرقاء اللون وأشكال دائرية الشكل، بالإضافة الى ارتداء المريضة كوفية حريرية بيضاء محلاة بزهور ذهبية اللون وترتدي فوقها عقالا عربيا. أما الست سفينة فتنقش على الملابس على هيئة امرأة من اعلى وسمكة من أسفل وبجانبها رموز من البحر. أما الست الكبيرة وهي بمثابة الأم في عالم الجن فتتطلب أن تلبس المريضة ملاءة سوداء كناية عن الليل وتسجد على ملاءة بيضاء كناية عن النهار وكلاهما كناية عن الكون (محمد، ٢٠١٩: ٨٨).

وتعد الطرحة من اهم مكملات الملابس التي ترتديها المريضة في الزار، وتغطي المريضة وجهها بالكامل اثناء اداء طقوس الزار لمساعدتها في الاندماج والتركيز. ويفضل ان يكون لون الطرحة ابيض او اسود. وعلى كل مريضة ان تحافظ على زيها وتلك الملابس لا تباع ولا تهدى ولا

تفارق صاحبتها الا بالموت. وترتدي كل من كودية الزار والمريضة كميات كبيرة من الحلي، بالاضافة الى التمائم والمعلقات التي تلبس في الصدر وتعلق حول الرأس. وهى لها اشكال متعددة وتعبر عن حالة المرأة ومرضها ومكانتها الاجتماعية والاقتصادية من خلال كم ما تتحلى به من حلي، كما تختلف الحلي باختلاف الاسياد وطلباتهم وتختلف من فرقة الى اخرى (محمد، ٢٠١٩: ٨٩). ومن ضمن طقوس الزار ان تغمس تلك الحلي في دماء الاضحية المذبوحة ثم ترتديها المريضة وعليها دماء الاضحية. ولا تتخلى المريضة عن تلك الحلي قبل مرور اسبوع من اقامة طقوس الزار. وتعد تلك الحلي بمثابة الحجاب لحفظ المريضة، كما يعتقد انها تحمل في طياتها قوى سحرية من خصائصها حماية المريضة واسترضاء الاسياد، وتهبها القوة والصحة والعافية (محمد، ٢٠١٩: ٨٩).

- **الزار والمرأة**

جهلت المرأة العربية قديما مكانتها في المجتمع، كما جهلت الحياة لانقطاعها عنها بعد أن أوحت ثقافة المجتمع الذكورية لها أن كل مطلبها في الحياة هو استمالة الرجل لها والزواج والإنجاب فقط. فوجدت الخرافات طريقها لها، ووجدت المشعوذات والدجالات وكوديات الزار في ذلك فرصة مناسبة لاستمالة النساء تحديدا دون الرجال لطقس الزار كوسيلة علاج شعبية. فأوهمت السيدات أن سلطان الجن يعشقهن أو أن ما بهن من متاعب نفسية أو جسدية سببها غضب سلطان الجن عليهن ويجب استرضائه واستمالته بطقوس الزار والأضاحي.

ولا تزال المرأة في المجتمعات العربية تعاني من الكبت والضغط والحرمان، على الرغم من أنها نالت الكثير من حقوقها في المجتمع ونالت قدرا كبيرا من التعليم وتقلدت العديد من المناصب، إلا إنها لا زالت تحمل على عاتقها الأف الموروثات الشعبية، التي لا زالت تدور في فلكها في بعض الطبقات والأوساط الاجتماعية والثقافية. "والزار من اهم الممارسات الخرافية التي تلجأ اليها المرأة للشفاء من أي علة نفسية تعاني منها، فتدعي المرأة إنها (لابسها عفريت) بسبب حرمانها من الزواج أو فشلها في الحياة الزوجية، أو أسباب أخرى تمنعها المحرمات الاجتماعية من التصريح بها، والا اتهمت باتهامات أبشع مما تعانيه، فتلجأ للزار للتخلص عن طريقه من ألامها ومسبباتها التي قد لا تعيها أو تدريها (مرسي، ٢٠٠٣: ١٧٢)".

ويعد الزار كطقس للعلاج الشعبي في بعض الطبقات والأوساط الاجتماعية، تنفيس للمرأة عن الطاقات الحبيسة والكامنة بداخلها. فعندما تعجز المرأة وتفقد القدرة على تحمل بعض الأوضاع الاجتماعية والنفسية المفروضة عليها وتنهك نفسيا وجسديا، وحينما تتعرض المرأة للمشاكل الأسرية أو زواج زوجها من امرأة أخرى أو من تأخر إنجابها، فتعاني من بعض الأعراض النفسية والجسدية والتي لا تجد ضالة علاجها إلا بسلوك طريق الخرافة، ويفسر الدجالين والدجالات تلك الأعراض بأنها مس من الجن، يكون الزار هو الملاذ والحل كوسيلة للهروب من تلك الأوضاع، والتحرر والانطلاق في جو مفعم بالانفعال والصخب والرقص، وتتحرر من كثير من القيود المجتمعية فتهدأ المرأة نفسيا ويستريح جسدها.

ويمثل الجهل وضعف الثقافة وضعف الوازع الديني وقلة الحيلة، بالإضافة الى البيئة والمجتمع المحيط بالمرأة

– يمثلوا جميعهم – أسهل الطرق لدى المرأة نحو الخرافة في الطبقات الشعبية والريفية وفي صعيد مصر، بالإضافة الى اعتبار الممارسات الخرافية المتمثلة في الزار وسيلة رمزية للاستعاضة عن تلبية الاحتياجات النفسية والبيولوجية.

- **طقس الزار من المنظور الأنثروبولوجي**

تمثل الطقوس عنصرا أساسيا في الحياة الدينية بالنسبة للأنثروبولوجيا، وتحتل مكانة هامة في أنثروبولوجيا الأديان، يعد الطقس عنصرا هاما في الأديان الوضعية أو السماوية، كما تعد الطقوس سمة مميزة للمجتمعات البدائية والتقليدية. وذكر مفهوم الطقس في الطبعة الأولى للموسوعة البريطانية بأنه كتاب يوجه الطائفة للأداب التي يشترط الالتزام بها في الاحتفالات الدينية وعند القيام بالشعائر الدينية، كما كان للوثنين أيضا طقوسهم التي تحتوي على شعائر ومراسم تقام أثناء تقديم الأضاحي أو ممارسة العبادات (اسد، ٢٠١١: ٢٤٦).

ويشير مفهوم الطقوس سوسيولوجيا الى نمط من الممارسات المرتبطة بالمعتقدات السحرية أو الدينية، أو الأعياد أو الاحتفالات، ويشدد علم النفس الاجتماعي على البعد التفاعلي للطقوس والذي يتعلق ببعض أوجه الحياة اليومية والذي يرتبط بسلوكيات الفاعلين ودرجة الوعي لديهم. واهتم التحليل النفسي بأشكال الطقوس ووظائفها باعتبارها طريقة يتبناها الفرد في إطار التكرار والوسواس العصابي (عبدالله، ٢٠١٩: ١٤١). وعندما تقترن الأسطورة بالرمز يتولد

الطقس الناتج عن مجموعة من الاحتفالات الثقافية، والتي تؤديها جماعة دينية معينة، أو جماعة اجتماعية ذات نظام اجتماعي تقليدي. ومن أجل أن ينشأ الطقس لابد أن تتوافر عدة شروط منها (عبدالله، ٢٠١٩: ١٤٢-١٤٣):

- لابد أن يكون هناك سلوك خاص سواء كان بشكل فردي أو جماعي
- أن يتخذ ذلك السلوك الجسد كحامل، سواء بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر
- أن يلتزم بقواعد محددة
- أن يقوم ذلك السلوك على التكرار
- له قيمة رمزية يرتبط بها الفاعلين
- أن يقوم ذلك السلوك على الإيمان المرتبط بالمقدسات

ويعد الطقس وسيط وأداة للتواصل مع الجذور الثقافية لاستمرارها واستدامتها، وعن طريق الطقس تبرز ثقافة الفرد والوحدة الاجتماعية ككل. فالطقس الذي تنتهجه جماعة ما هو عبارة عن شفرة لفهم تفسيرهم للحياة ورؤيتهم للعالم.

وارتبطت الطقوس لدى الشعوب البدائية أو الأقل تعقيدا بالقرابين والأضاحي سواء كانت بشرية أو حيوانية، ويرجع الدافع لتقديم أضحية أو قربان الى رغبة الالتحام بين البشر والآلهة، ولذلك فإن أصل الطقس يرجع الى العبادات الطوطمية، ولذلك تعد الطوطمية هي المرحلة الأولى للأديان والطقوس (حامد، ٢٠١٧).

ووصل كل من **جيمس فريزر وإميل دوركايم** الى أن الطقوس الطوطمية تشد عرى التضامن الاجتماعي والقبلي كما حدث في المجتمعات البدائية في أستراليا. والطقوس بالنسبة **لدوركايم** هي قواعد السلوك التي تصف كيف يجب على الفرد أن يتصرف حيال المقدسات، فالطقس لازمة حسية وعملية للمعتقد سواء كان أساطير أو مذاهب دينية أو مبادئ سحرية (عبدالله، ٢٠١٩: ١٧٥). وميز **دوركايم** بين المقدس وغير المقدس، فيرى أن المقدس وكل ما يتضمنه من احتفالات وطقوس، الهدف منها هو صيانة التضامن الاجتماعي الذي يؤدي بالأفراد الى احترام النظام والالتزام به فيكون سبيلا لاستمرار البشرية. واعتقدت المجتمعات البدائية في أستراليا أن السلوك الطقسي يتعلق بالمقدسات وبالتالي فإن الطقوس ليست سوى تمثلات رمزية للمجتمع. ورأى **دوركايم** أن الطوطمية هي الشكل الأصلي للطقوس، وأن الدين ليس مجرد نظام

أفكار عن الله أو الألهة فقط، وإنما يوجد خلف تلك الأفكار والاعتقادات قوى خاصة، تسيطر على الفرد وتسيره وتدعمه وترفعه فوق ذاته، وتنتقل به الى مجال غير الذي يعيش فيه في مجاله الدنيوي، مجال مقدس حيث يعيش حياة روحية مختلفة واعلى وأكثر زخما (حامد، ٢٠١٧).

وإذا ما تجاوزنا أصل الطقس وصولا الى دوره الوظيفي في جماعة أو مجتمع ما، فإن الهدف الوظيفي في محاولة تفسير السلوك الطقسي ينطلق من منطلق الاحتياجات الاجتماعية والنفسية للفرد والتي تحقق التوازن الإشباع الفردي والتوزان الاجتماعي. وتعد الطقوس وسيلة للتكيف والتوافق مع البيئة المحيطة الاجتماعية أو الطبيعية. وأشار **مالينوفسكي** الى أن الطقوس تتشابه وظيفيا مع الدين والسحر، فكلهم يؤدون وظيفة حسية هي بث الطمأنينة في الأفراد، وتهبهم شجاعة مواجهة الأخطار (عبدالله، ٢٠١٩: ١٤٨). فالطقس يعد صمام أمان ووسيلة تحرر من الضغوط التي تواجه الفرد في بيئته الاجتماعية والطبيعية، كما يقوم الطقس بتحفيز طاقة الفرد لتحقيق غاياته خاصة المتعلقة بتلبية الرغبات اللاشعورية.

ومن أهم وظائف الممارسات الطقسية تحقيق الوساطة مع القوى الخفية أو الألهة، وهي وسيلة الألهة أو الأرواح سواء كانت طيبة أو شريرة، من خلال عمليات رمزية كالحركات أو الكلمات والصلوات والصيغ السحرية (عبدالله، ٢٠١٩: ١٤٨). كذلك التواصل مع أرواح الراحلين من خلال جلسات استحضار الأرواح أو طقوس عبادة الأسلاف، وتوسيع حدود الوعي من خلال الدخول في حالة الغيبوبة أو الانتشاء (ولسون، ٢٠٠٠: ٦٠). والممارسات الطقسية هي ممارسات رمزية للغاية وتتم من خلال حركات الجسد أو كلمات معينة، والطقوس هي بمثابة مسقط رأس العديد من فنون الأداء. ويتكون الطقس من التكرار النمطي لنشاط ما استجلابا لأثر سحري. كما أن السلوك الطقسي لا يتكرر نتيجة للعادة فقط وإنما لأنه ذو دلالة باطنية عميقة مغلفة بمغزى ديني أو اجتماعي له أهميته وسطوته على الأفراد. ومن مكونات الاحتفالات الطقسية ما يلي (ولسون، ٢٠٠٠: ٥٩):

أ- الغناء الجماعي.

ب- العزف على الآلات الموسيقية.

ج- الأقنعة أو الأزياء الخاصة بالطقس.

د- خطوات ورقصات معينة.

هـ- مؤثرات خاصة كاستخدام النار أو البخور أو الطواطم.

ويمتزج الطقس بالأداء في المجتمعات ذات الطابع القبلي، ويتسم الأداء بالتكرارية وينقسم الأداء بين المؤديين من الكهنة والمتلقيين أو المشاهدين، ويقومون بأدوار معينة فيها محاكاة للإلهة والأرواح العليا والحيوانات (ولسون، ٢٠٠٠: ٥٩). ويصنف الزار كممارسة شعائرية من ضمن الطقوس التطهيرية ، ويهدف الى تطهير جسد الانسان وروحه من الارواح والجن. وتقوم تلك الممارسة الشعائرية على الرقص والاثارة الانفعالية وتقديم الاضاحي كقرابين الى الارواح والجن كنوع من انواع الاستمالة والاسترضاء ودفع الاذى.

- **الطقس والأسطورة**

وهناك علاقة وثيقة بين الطقوس والأسطورة ويتشابهان في القداسة وعظم الهدف، بالاضافة الى تشابهما في المحتويات من حيث الإيقاع والإشارة والرمزية، وتقترن الاسطورة دائما بالطقوس التي تمثلها، وتعد الأسطورة بقوامها المتكامل المستوعب للحركة والكلمة والاشارة وتشكيل المادة، هى جماع التفكير وتعبير عن الانسان في مرحلته البدائية الأولى القديمة، والاسطورة لدى الانسان البدائي عقيدة لها طقوسها، فتمثل الأساطير ذاكرة الإنسانية في مراحل اكتنفها الغموض، وهى احياء قصصي لواقع فطري يحدث كإستجابة للنزعات الدينية العميقة، والميول الأخلاقية والارتباطات الاجتماعية وتحقيق رغبات عملية. وتعبر الأسطورة عن العقيدة وتقننها وتدعمها وتبرهن على كفاءة الطقوس. والأسطورة تقرير لواقع فطري لا يفرض سيطرته ويتحكم في حياة الافراد واقدارهم وأعمالهم حتى عصرنا الحاضر. ومعرفة الأساطير تمد الانسان بالحافز للقيام بالأعباء والاعمال التي تفرضها عليه الطقوس، كما تدل على أساليب أدائها.وتنزع الاساطير في تفسيرها الى التشخيص والتمثيل والتجسيم، واذا ما تعرضت الاسطورة الى المجتمع الذي يتفاعل معها الى عوامل ادت الى تغيره، فقد تتطور الاسطورة بتطور المجتمع، وقد تتبدد بفعل عوامل ثقافية أقوى منها، فتنحدر الى سفح الكيان الاجتماعي أو تترسب في اللاشعور، وتظل اما عقيدة او ضربا من ضروب السحر، او ممارسة طقسية غير معقولة او شعيرة اجتماعية (يونس، ١٩٧٢: ١٧-١٩).

خاتمة

الزار هو طقس شعائري راقص درامي، يرتبط ارتباطا وثيقا بالفكر الخرافي والاساطير. وهو بقايا عادات وممارسات بدائية قديمة كانت منتشرة في المجتمعات الدينية التقليدية. ويتسم طقس الزار بالانفعالات الوجدانية التي تخرج في اطار من الرقص والاندماج مع دقات الطبول والدفوف، والتغني بمدح الجن طلبا لشفاء من مرض او خروج الجني من جسد المريضة صاحبة حلقة الزار. وقد اشارت العديد من الدلائل الانثربولوجية والتاريخية الى سعي الانسان على مدار التاريخ الى استخدام العديد من الممارسات والطقوس الخرافية بهدف العلاج سواء النفسي او الجسدي. وطقس الزار كممارسة خرافية علاجية هو طقس علاجي متناغم مع الموروث الاجتماعي والثقافي والديني والشعبي في بعض المجتمعات العربية والافريقية.

المراجع العربية

ابراهيم بدران، و سلوى الخماش. (١٩٨٨). دراسات في العقلية العربية. القاهرة : مكتبة الانجلو المصرية.

١. احمد الصافي، و سميرة امين احمد. (دون تاريخ). الزار والطمبرة في السودان – دراسة تاريخية ثقافية اجتماعية طبية نفسية. المؤسسة السودانية للتراث الطبي، صفحة ٨

٢. احمد امين. (٢٠١٣). قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية . القاهرة: كلمات عربية للنشر

٣. احمد علي مرسي. (٢٠٠٣). الانسان والخرافة (الخرافة في حياتنا). القاهرة: مطابع الهيئة العامة المصرية للكتاب.

٤. اشرف صالح محمد. (٢٠١٩). الملابس والاكسسوار في خدمة الطقوس الشعبية في حفلة الزار. افكار، ٨٦.

٥. امال النور حامد. (١٥ مارس, ٢٠١٧). طقوس الزار وطبيعتها. تاريخ الاسترداد ١٦ اغسطس, ٢٠٢١، من مجلة الاثار والانثربولجيا السودانية: https://kosharkamani.blogspot.com/2017/03/blog-post_47.html

٦. امال النور حامد. (بدون تاريخ). الرمزية من منظور التحليل النفسى. تاريخ الاسترداد ١٧ اغسطس, ٢٠٢١، من mu – faculty: https://faculty.mu.edu.sa/mebrahim

٧. برتراند راسل. (١٩٩٧). العلم والدين. (رمسيس عوض، المترجمون) القاهرة: دار الهلال

٨. توفيق حنا. (٢٠٠٦). الزار. مجلة الفنون الشعبية، ١٤٩.

٩. جلين ولسون. (٢٠٠٠). سيكولوجية فنون الاداب. (شاكر عبد الحميد، المترجمون) الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والاداب.

١٠. حسام محسب. (٢٠٢١). الاداء الحركي في طقس الزار. تاريخ الاسترداد ١٢ اغسطس, ٢٠٢١، من الثقافة الشعبية : &https://www.folkculturebh.org/ar/index.php?issue=13 id=24&page=showarticle

١١. حسن احمد الخولي. (١٩٩٩). الفروق الريفية والحضرية في عدد من عناصر التراث الشعبي المتصلة بالاولياء والتراث الشعبي. القاهرة: جامعة القاهرة

١٢. رشا علي احمد البارودي. (٢٠٢٠). الزار والكجور : دراسة نظرية في اطار علاقة السحر بالدين. مجلة العلوم الانسانية، ٦١.

١٣. سامية الساعاتي. (١٩٨٣). السحر والمجتمع. القاهرة: دار النهضة العربية للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤. طلال اسد. (٢٠١١). نحو تأصيل لمفهوم الطقوس. تاريخ الاسترداد ٢٧ اغسطس, ٢٠٢١، من حكمة : https://hekmah.org/wp-content/uploads/2015/04/%D9.pdf

١٥. عبدالحميد يونس. (٢٠٠٩). معجم الفولكلور . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٦. عبدالمحسن صالح. (١٩٧٩). الانسان الحائر بين العلم والخرافة. الكويت: المجلس الوطني للفنون والاداب

١٧. الكسندر كراب. (١٩٦٧). علم الفلكلور. (رشدي صالح، المترجمون) القاهرة: مؤسسة التأليف والنشر – دار الكاتب العربي

١٨. محمد الجوهري. (١٩٨٠). علم الفولكلور. القاهرة: دار المعارف.

١٩. معجم المعاني الجامع. (بلا تاريخ). تعريف و معنى خرافة في معجم المعاني الجامع – معجم عربي عربي. تم الاسترداد من المعاني : https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar

٢٠. معمر عبدالله. (مايو, ٢٠١٩). الانثربولوجيا والطقوس. مجلة الفكر المتوسط للبحوث والدراسات في حوار الديانات، صفحة ١٣٩.

٢١. ميشيل دنكن. (١٩٨٦). معجم علم الاجتماع. (احسان محمد الحسن، المترجمون) بيروت: دار الطليعة.

٢٢. نجيب اسكندر ابراهيم، و رشدي فام منصور. (١٩٦٢). التفكير الخرافي – بحث تجريبي. القاهرة: مكتبة الانجلو المصرية.

٢٣. نينو ايجيبادز. (٢٠١٢). احتفالات الزار في مصر – يوميات شاهد عيان. (احمد ابراهيم الصيفي، المحرر) دورية كان التاريخية، ١٢٨ – ١٣٤

- **المراجع الإنجليزية**

24. English, H. B. (1959). A comprehensive dictionary of psychological and psychoanalytical terms;: A guide to usage. Longmans, Green.
25. S. Crutchfield, R., & Krech, D. (1948). Theory and Problems of Social Psychology. McGraw-Hill Book Company.
26. Young, K. (1960). Handbook of Social Psychology. london: Routledge and Kegan Paul.