الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الشهيد حمه لخضرالوادي

كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية

قسم علم النفس وعلوم التربية

- مطبوعة بيداغوجية -

في مقياس أنثروبولوجيا: مقارنة بين الثقافات للاضطرابات النفسية

موجه لطلبة السنة الثانية ماستر علم النفس العيادي

من إعداد

الدكتورة غراب رحمة

السنة الجامعية: 2026/2025

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	1
1- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية	2
1-1 تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية	2
1-2 نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطورها	5
1-3 أقسام الأنثروبولوجيا الثقافية	10
2- الثقافة وعلم النفس	23
2-1 مفهوم الثقافة	23
2-2 أهمية الثقافة	27
2-3 خصائص الثقافة	28
2-4 عناصر الثقافة	30
2-5 وظائف الثقافة	30
2-6 بناء الثقافة	32
2-7 ديناميكية الثقافة	34
2-8 الثقافات الفرعية	40
2-9 الثقافة في علم النفس والتحليل النفسي	41
3- ليفتروس والتحليل البنيوي للثقافة	42
4- نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان	48
4-1 التعريف بالنظرية	48
4-2 بين التحويل الاجتماعي والتفسير الاجتماعي	49
4-3 تركيب علم النفس الاجتماعي	50
4-4 منهجية البحث النفسي الاجتماعي	52

5-4 مصادر المجابهة	54
6-4 الثقافة التقليدية	56
5- مفهوم الهوية ومكوناتها لدى الفرد الجزائري	59
1-5 تعريف الهوية	59
2-5 أنواع الهوية	60
3-5 وظائف الهوية	62
4-5 مجالات الهوية	63
5-5 رتب الهوية	65
6- الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقلدي للمجتمع الجزائري	68
1-6 تعريف الاضطرابات النفسية في الثقافة التقليدية	68
2-6 التفسير التقليدي للاضطرابات النفسية	69
3-6 الأساليب التقليدية للاضطرابات النفسية	71
4-6 التصنيف التقليدي للاضطرابات النفسية	74
5-6 التشخيص التقليدي للاضطرابات النفسية	90
6-6 الثقافة الأسرية وسلوك الاستجابة للمرض	91
7-6 الاضطراب النفسي والعلاجات التقليدية	92
8-6 الخلفية الثقافية وعلاقتها بتصور الاضطراب النفسي	92
7- العلاج النفسي للاضطرابات النفسية	94
1-7 العلاج النفسي التقليدي	94
2-7 خصائص العلاج النفسي التقليدي	96
3-7 طرق العلاج النفسي التقليدي	97
4-7 التنشئة الاجتماعية واختيار أسلوب العلاج	99
5-7 قدرة العلاج التقليدي على تشخيص وعلاج أمراض عجز عنها الطب الحديث	100

6-7 الممارسون/المعالجون في الطب النفسي التقليدي	100
7-7 تقنيات (طرق) العلاج التقليدي	103
8-7 المعالجون الشعبيون في الثقافات المختلفة	109
9-7 علاقة العلاج النفسي التقليدي بالعلاج النفسي الحديث	110
10-7 اهتمام الدوائر الصحية العالمية بالطب الشعبي والمطببين الشعبيين	111
11-7 الخلفية الثقافية وعلاقتها بتحديد أنماط العلاج	112
قائمة المراجع	113

مقدمة:

لقد وسعت الأنثروبولوجيا نطاقها في فهم الصحة النفسية، لتشمل الآن اعتبارات أعمقللهياكل والسلطة والمساواة في هذا المجال، يقدم هذا المجال رؤى فريدة حول الحالة الإنسانية، تكمل وجهات النظر من التخصصات النفسية الأخرى يستكشف كيف تشكل الثقافة تصوراتنا وتجاربنا مع الصحة العقلية والمرض النفسي.

ويقر مقدمو الرعاية الصحية بتأثير الثقافة على دقة تشخيص القلق، على الرغم من أنهم يختلفون في كيفية دمج المعلومات الثقافية في تقييماتهم الأقليات العرقية لا تزال ترى مشاكل الصحة النفسية بشكل مختلف عن الأغلبية، مما يؤثر على العلاج.

إذ لا يعترف البعض بالطب النفسي والعلاج النفسي رغم اختلاف ثقافاتهم في ذلك ويذهبون إلى الطب الشعبي والعلاج التقليدي اعتقادا منهم أن سبب أمراضهم النفسية هي روحانية بالدرجة الأولى حسب معتقداتهم.

وعليه يجب علينا كإخصائيين في الميدان أن نقوم بالتوعية والتحسيس والاعلام بضرورة العلاج النفسي، لاسيما بعد الصدمات والكوارث، باللجوء إلى المصحات العقلية والنفسية وإلى المختصين في كل مجالات علم النفس، وإذا لزم الأمر فريق عمل متعددي التخصصات للعلاج والمتابعة النفسية بعد العلاج خوفاً من الانتكاسة.

1- مفهوم الأنثروبولوجيا الثقافية:

1-1 تعريف الأنثروبولوجيا الثقافية:

عرّف الأنثروبولوجيا الثقافية –بوجه عام– بأنّها العلم الذي يدرس الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع له ثقافة معيّنة، وعلى هذا الإنسان أن يمارس سلوكاً يتوافق مع سلوك الأفراد في المجتمع (الجماعة) المحيط به، يتحلّى بقيمه وعاداته ويدين بنظامه ويتحدّث بلغة قومه.

ولذلك، فإنّ الأنثروبولوجيا الثقافية:هي ذلك العلم الذي يهتمّ بدراسة الثقافة الإنسانية، ويعنى بدراسة أساليب حياة الإنسان وسلوكاته النابعة من ثقافته، وهي تدرس الشعوب القديمة، كما تدرس الشعوب المعاصرة.(بيلز وهويجر، 1977، ص 21)

فالأنثروبولوجيا الثقافية إذن، تهدف إلى فهم الظاهرة الثقافية وتحديد عناصرها، كما تهدف إلى دراسة عمليات التغيير الثقافي والتمازج الثقافي، وتحديد الخصائص المتشابهة بين الثقافات وتفسّر بالتالي المراحل التطوّرية لثقافة معيّنة في مجتمع معيّن.

ولهذا استطاع علماء الأنثروبولوجيا الثقافية أن ينجحوا في دراساتهم التي أجروها على حياة الإنسان، سواء ما اعتمد منها على التراث المكتوب للإنسان القديم وتحليل آثارها، أو ما كان منها يتعلّق بالإنسان المعاصر ضمن إطاره الاجتماعي المعاش.

وهذا يدخل – إلى حدّ بعيد– فيما يسمّى (علم اجتماع الثقافة) والذي يعني تحليل طبيعة العلاقة بين الموجود من أنماط الإنتاج الفكري، ومعطيات البنية الاجتماعية، وتحديد وظائف هذا الإنتاج في المجتمعات ذات التركيب التنضيدي أو الطبقي، ويتضمنّ هذا التعريف الاعتبارات التالية:(لبيب، 1987، ص24-26)

1- إن الحديث عن أنماط الإنتاج الفكري، يعني أنّ التجانس الثقافي بالمعنيين: الفلسفي والأنثروبولوجي، هو غير عمليات علم الاجتماع. لأنّ هذا التجانس يغطّي وجوداً حقيقياً لأنماط مختلفة من الثقافة، قد تتناقض مضموناً ووظيفة في المجتمع الواحد، فعلى الرغم من وجود بعض العوامل (الأنثروبولوجية) المشتركة، فلا توجد موضوعيّاً في المجتمعات ذات التركيب الطبقي " ثقافة للجميع "، حتى وإن ادّعت أو أرادت هذه الثقافة لنفسها، أن تكون كذلك. فهناك من وجهة نظر اجتماعية نمطية ثقافية (ربّما في ذلك أنماط الثقافة الجماهيرية) يفضي تصنيفها وتحليلها، إلى إبراز التمايز الاجتماعي الذي تعبّر عنه بالضرورة، وهذا يعني أن اجتماعية الثقافة في نهاية الأمر، هي اجتماعية التباين في الثقافة وعدم مساواة في المجال الثقافي.

2- إنّ الحديث عن المجتمعات المنضّدة (الطبقية) ليس حصراً بقدر ما هو تأكيد على أنّ الإنتاج الفكري هو تعبير عن مرحلة معيّنة من التمايز بين الأصناف الاجتماعية الاقتصادية. وأن استعمال مفهوم التركيب التنضيدي Stratification، على الرغم من غموضه، يقحم في حقل التحليل الاجتماعي مجتمعات تاريخية قبل رأسمالية، قد يكون مضمونها الطبقي محلّ نقاش، وعلى هذا الأساس، تكون المجتمعات الوحيدة التي تخرج من الحقل الاجتماعي، هي تلك التي تسمّى عادة بالمجتمعات (البدائية)، والتي لم تصل فيها أنماط الإنتاج الفكري إلى درجة كافية من التمايز تسمح لها بتصنيف معيّن.

3- ليس المهمّ من وجهة النظر التحليلية إثبات العلاقة بين الإنتاج الفكري والواقع الاجتماعي بقدر ما هو تحليل أشكال هذه العلاقة في مرحلة معيّنة لمجتمع معيّن، ويعدّ هذا التحليل

مصدراً أساسيّاً في المناقشات المتعلّقة بالروابط الموجودة بين البنية التحتية والبنية الفوقية والتي أفضت إلى تأكيد فكرة التبادل الدياليكتيكي القائم بينهما، وتجدر الإشارة هنا، إلى أنّ اجتماعية الأدب والفن، ساهمت مساهمة متطوّرة في تحليل أشكال العلاقة بين الإنتاج الفكري، ومعطيات البنية الاجتماعية.

4- إن تحديد الكيفية التي يحوّل بها إنتاج فكري، كالقصّ أو المسرح مثلاً، معطيات الواقع لا يكفي، بل لا بدّ من إبراز الوظيفة الاجتماعية/السياسية لهذا الإنتاج، ولا سيّما أنّ المنتجين ينتمون إلى فئات من المثقّفين يؤدّون أدواراً قد يعونها أو لا يعونها لصالح أصناف أو طبقات اجتماعية معيّنة، وهذه الوظيفة ليست مظهراً ثانوياً أو تكميلياً، بل هي بعدٌ من أبعاد العلاقة بين الثقافة والمجتمع، ولا يمكن تفسير أي حدث فكري من دونها، وهي في الوقت ذاته، توجد حلاً لما يسمّى " استقلالية " القيم الفكرية والجمالية، وذلك من خلال اكتشاف وظيفة استمرارية هذه القيم، أو بعثها في ظروف تاريخية محدّدة.

إنّ دراسة الوسط الثقافي، تكشف عن الآلية السيكولوجية التي توجّه سلوك الفرد، وتصرف النزعة العدوانية في مجالات تنفيس مهذّب، والمثال على ذلك في بعض النظم الاجتماعية كما في طقوس (الآبوApo) التي تمارسها قبائل الآشانتي Ashanti في ساحل الذهب في أفريقيا الغربية.

ففي احتفالات الآبو، لا يسمح فقط، بل يجب، أن يسمع أصحاب السلطة، السخرية واللوم واللعنات من رعاياهم بسبب المظالم التي ارتكبوها. ويعتقد رجال الآشانتي أنّ في هذا ضمانة لكيلا تتعذّب أرواح الحكام بسبب كبت استياء الغاضبين. ولولا ذلك، لأفضى تراكم الاستياء

وتعاظم قوّته، إلى إضعاف سلطة الحكام، بل وإلى قتلهم. ولا تتطلّب فعالية هذه الآلية (الفرويدية الجوهر) في التنفيس عن الكبت أي إيضاح، فهي تلقي ضوءاً أكبر على ما تقوم به من أشكال السلوك المنظّمة في نظم اجتماعية، من تصحيح لاختلال التوازن في نمو شخصيات الأفراد الذين تشملهم.(هرسكوفيتز، 1974، ص 59)

ومن هذا المنطلق تهتمّ الأنثروبولوجيا الثقافية بالتراث والحياة داخل نطاق المجتمع، ويمكن بوساطتها الخوض في جوهر الثقافات المختلفة، ومعرفة كيف تحيا الأمم، من خلال الإجابة عن التساؤلات التالية:

ما هي سبل العيش المتّبع لديهم؟ ما هي الطرائق التي يتبعونها في تربية أبنائهم؟ كيف يعبّرون عن أنفسهم؟ ما هي طريقتهم في أداء عباداتهم؟ ما هي العلوم والآداب والفنون السائدة عندهم؟ وكيف ينقلون تراثهم إلى أجيالهم الجديدة من بعدهم؟ وغير ذلك من العادات والقيم وأساليب التعامل فيما بينهم.

1-2 نشأة الأنثروبولوجيا الثقافية ومراحل تطوّرها:

لم تظهر الأنثروبولوجيا الثقافية كفرع مستقلّ عن الأنثروبولوجيا العامة، إلاّ في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وربّما يعود الفضل في ذلك إلى العالم الإنكليزي/إدوارد تايلور/الذي يعدّ من روّاد الأنثروبولوجيا والذي قدّم أول تعريف شامل للثقافة عام (1871) في كتابه " الثقافة البدائية "، وقد مرّت الأنثروبولوجيا الثقافية بمراحل متعدّدة، منذ ذلك الحين حتى وصلت إلى ما هي عليه في العصر الحاضر.(Barnouw, 1972, p7)

1-2-1مرحلة البداية: وتمتدّ من ظهور هذه الأنثروبولوجيا وحتى نهاية القرن التاسع عشر. وكانت عبارة عن محاولات لرسم صورة عامة لتطوّر الثقافة منذ القدم، والبحث أيضاً عن نشأة المجتمع الإنساني.

وظهر في هذه الفترة إلى جانب العالم الإنكليزي/ تايلور/العالم الأمريكي/بواز/الذي أخذ بالاتجاه التاريخي في دراسة الثقافات الإنسانية، وذلك من جانبين: أولهما إجراء دراسات تفصيلية لثقافات مجموعات صغيرة، كالقبائل والعشائر، ومراحل تطوّرها، وثانيهماإجراء مقارنة بين تاريخ التطوّر الثقافي، عند مجموعة من القبائل، بغية الوصول إلى قوانين عامة أو مبادئ تحكم نمو الثقافات الإنسانية وتطوّرها، وهذا ما يعطي أهميّة للأنثروبولوجيا باعتبارها علماً له منهجيته الخاصّة.

1-2-2المرحلة الثانية: وتقع ما بين (1900- 1915 م)، وتعدّ المرحلة التكوينية، حيث تركّزت الجهود في الأبحاث والدراسات، على مجتمعات صغيرة محدّدة لمعرفة تاريخ ثقافتها ومراحل تطوّرها، وبالتالي تحديد عناصر هذه الثقافة قبل أن تنقرض.

واستناداً إلى ذلك، جرت دراسات عديدة على ثقافة الهنود الحمر في أمريكا، وتوصّل الباحث الأمريكي/ وسلر/ إلى أسلوب يمكن بوساطته من دراسة أي إقليم أو منطقة في العالم تعيش فيها مجتمعات ذات ثقافات متشابهة، أو ما أصطلح على تسميته بـ (المنطقة الثقافية)وقد شبّه/ وسلر/ المنطقة الثقافية بدائرة، تتركّز معظم العناصر الثقافية في مركزها، وتقلّ هذه العناصر كلّما ابتعدت عن المركز.

1-2-3المرحلة الثالثة: وتقع ما بين (1915- 1930 م) وتعدّ فترة الازدهار، حيث تميّزت بكثرة البحوث والمناقشات في القضايا التي تدخل في صلب علم الأنثربولوجيا الثقافية، ولا سيّما تلك الدراسات التي تركّزت في أمريكا.

ويرجع ازدهار الأنثربولوجيا في تلك الفترة، إلى نضج هذا العلم ووضوح مفاهيمه ومناهجه. وترافق ذلك بازدهار المدرسة التاريخية في أمريكا، وظهور المدرسة الانتشارية في إنكلترا، ولا سيّما بعد الأخذ بمفهوم (المنطقة الثقافية) الذي طرحه /وسلر/ كإطار لتحليل المعطيات الثقافية وتفسيرها، والتوصّل إلى العناصر المشتركة بين الثقافات المتشابهة.

1-2-4المرحلة الرابعة: ومدّتها عشر سنوات فقط، وتقع ما بين (1930- 1940 م) وعلى الرغم من قصر مدّتها، فقد أطلق عليها الفترة التوسّعية، حيث تميّزت باعتراف الجامعات الأمريكية والأوروبية بالأنثروبولوجيا الثقافية كعلم خاص في إطارالأنثروبولوجية العامة وخصّصت لها فروع ومقرّرات دراسية في أقسام علم الاجتماع في الجامعات.

وظهرت في هذه الفترة النظرية (التكاملية) التي تبنّاها /سابير/ عالم الاجتماع الأمريكي واستطاع من خلالها تحديد مجموعة متناسقة من أنماط السلوك الإنساني، والتي يمكن اعتمادها في دراسة السلوك الفردي، لدى أفراد مجتمع معيّن، حيث أنّ جوهر الثقافة هو في حقيقة الأمر، ليس إلاّ تفاعل الأفراد في المجتمع بعضهم مع بعض، وما ينجم عن هذا التفاعل من علاقات ومشاعر وطرائق حياتية مشتركة.

وقد تأثّرت الأنثروبولوجيا في هذه الفترة– إلى حدّ بعيد– بالأنثروبولوجيا الاجتماعية، ولا سيّما في مفاهيمها ومناهجها، وذلك بفضل الأبحاث التي قام بها كلّ من/مالينوفسكي وبراون/ في مجالات الأنثربولوجيا الاجتماعية.

1-2-5المرحلة الخامسة: وهي الفترة المعاصرة التي بدأت منذ عام (1940) وما زالت حتى الوقت الحاضر، وتمتاز هذه المرحلة بتوسّع نطاق الدراسات الأنثروبولوجية، خارج أوروبا وأمريكا، وانتشار الأنثروبولوجيا الثقافية في العديد من جامعات الدول النامية، في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينينية.

وترافق ذلك مع ظهور اتّجاهات جديدة في الدراسات الأنثربولوجية، كان الاتّجاه القومي في مقدّمة هذه الاتّجاهات الحديثة في الأنثروبولوجيا الثقافية، والذي يهدف إلى تحديد الخصائص الرئيسة للثقافة القوميّة. وقد أخذت بهذا الاتّجاه الباحثة الأمريكية /روث بيندكيت/ التي قامت بدراسة الثقافة اليابانية خلال الحرب العالمية الثانية.

ويسمّى الاتجاه القومي في تقييم الثقافة: " الانطوائية القومية " والتي تعني أنّ الانسان يفضّل طريقة قومه في الحياة، على طرائق الأقوام الأخرى جميعها، تلك هي النتيجة المنطقية لعملية التثقيف الأولى، والتي يتّفق بها شعور معظم الأفراد نحو ثقافتهم الخاصة، سواء أفصحوا عن هذا الشعور أو لم يفصحوا.

وتتجلّى الانطوائية القومية لدى الشعوب البدائية بأحسن أشكالها، في الأساطير والقصص الشعبية، والأمثلة والعادات اللغوية، فأسطورة أصل العروق البشرية لدى هنود (الشيروكي) تعطينا مثالاً حيّاً عن الانطوائية القومية، تقول الأسطورة:" صوّر الخالق الإنسان بأن صنع

أولاً فرناً وأوقد النار فيه، ثمّ صنع من عجينة ثلاثة تماثيل على شكل الإنسان، ووضعها في الفرن وانتظر شيّها (شواءها)، غير أنّ لهفة الخالق إلى رؤية نتيجة عمله الذي يتوّج تجربته في الخلق، كانت من الشدّة بحيث أخرج التمثال الأول مبكراً، فكان – وللأسف– غير ناضج شاحباً باهت اللون، ومن نسله كان العرق الأبيض، أمّا التمثال الثاني، فكان ناضجاً جيّداً لأنّ مدّته في الشواء كانت مضبوطة وكافية، فأعجبه شكله الأسمر الجميل، وكان هذا سلف الهنود. وانصرف الخالق إلى تأمّل صورته، ناسياً أن يسحب التمثال الثالث من الفرن حتى اشتمّ رائحة الاحتراق فتح باب الفرن فجأة، فوجد هذا التمثال متفحماً أسود اللون، فكان ذلك مدعاة للأسف ولكن لم يعد بالإمكان حيلة، وكان هذا أول رجل أسود." (هرسكوفيتز، 1974، ص 72)

بهذه الصورة تبدو الانطوائية القومية لدى الكثير من الشعوب، حيث يصرّ الإنسان/الفرد على التعبير عن صفات قومه الحميدة، ولهذا يحكم أي إنسان على النظام القيمي/الاجتماعي لدى أي شعب آخر، من خلال العلاقة التي تربط هذا الشعب بشعبه، وفق درجة الرغبة والقبول في ذلك، والتي قد تصل إلى حدود الرفض المطلق أو القبول المطلق، وفقاً لمعايير عامة.

وكانت من أهمّ الاتجاهات الحديثة أيضاً في الأنثروبولوجيا الثقافية، تلك الدراسات التي عنيت بالمجتمعات المتمدّنة، وما أطلق عليها " دراسة الحالة " كدراسة أوضاع قرية أو عدد من القرى المتجاورة، أو في منطقة معيّنة، أو دراسة ثقافة خاصة بمجموعة أو بفئة من البشر، إضافة إلى دراسات أكاديمية تتعلّق بخصائص الأنثروبولوجيا الثقافية ومبادئها، ومناهج البحث فيها وطرائقها وأساليبها، وغيرها ممّا يسهم في إجراء الدراسات على أسس موضوعية وعلمية تحقّق الأهداف المرجوة منها.

1-3 أقسام الأنثروبولوجيا الثقافية:

على الرغم من تعدّد العناصر الثقافية، وتداخل مضموناتها وتفاعلها في النسيج العام لبنية المجتمع الإنساني، فقد اتّفق الأنثروبولوجيون على تقسيم الأنثروبولوجيا الثقافية إلى ثلاثة أقسام أساسيّة، هي: (علم الآثار–علم اللغويات–وعلم الثقافات المقارن) وفيما يلي شرح لكلّ منها:

1-3-1 علم اللغويات:

هو العلم الذي يبحث في تركيب اللغات الإنسانية، المنقرضة والحيّة، ولا سيّما المكتوبة منها في السجلاّت التاريخية فحسب، كاللاتينية أو اليونانية القديمة، واللغات الحيّة المستخدمة في الوقت كالعربية والفرنسية والإنكليزية، ويهتمّ دارسو اللغات بالرموز اللغوية المستعملة، إلى جانب العلاقة القائمة بين لغة شعب ما، والجوانب الأخرى من ثقافته، باعتبار اللغة وعاء ناقلاً للثقافة.

إنّ اللغة من الصفات التي يتميّز بها الكائن الإنساني عن غيره من الكائنات الحيّة الأخرى فهي طريقة التخاطب والتفاهم بين الأفراد والشعوب، بواسطة رموز صوتية وأشكال كلامية متّفق عليها، ويمكن تعلّمها، علاوة على أنّها وسيلة لنقل التراث الثقافي/الحضاري، حيث يمكن استخدام معظم اللغات في كتابة هذا التراث.

يحتلّ علم اللغة مكاناً ممتازاً في مجمل العلوم الاجتماعية التي ينتمي إليها، فهو ليس علماً اجتماعياً كالعلوم الأخرى، بل العلم الذي قدّم إنجازات عظيمة، وتوصّل إلى صياغة منهج وضعي ومعرفة الوقائع الخاصة، ولذلكارتبط علماء النفس والاجتماع والأثنوغرافيا بالحرص على تعلّم الطريق المؤدّية إلى المعرفة الوضعية للوقائع الاجتماعية، من علم اللغة الحديث.

يدرس علماء الأنثروبولوجيا، اللغة في سياقها الاجتماعي والثقافي، في المكان والزمان، ويقوم بعضهم باستنتاجات تتعلّق بالمقوّمات العامة للغة وربطها بالتماثلات الموجودة في الدماغ الإنساني، ويقوم آخرون بإعادة بناء اللغات القديمة من خلال مقارنتها بالمتحدّرات عنها في الوقت الحاضر، ويحصلون من ذلك على اكتشافات تاريخية عن اللغة.

وما يزال عدد من علماء الأنثروبولوجيا اللغوية، يدرسون اختلافات اللغة ليكتشفوا الادراكات والنماذج الفكرية المختلفة، في عدد وافر من الحضارات، ويدخل في ذلك، دراسة الاختلافات اللغوية في سياقها الاجتماعي، وهو ما يدعى (علم اللغة الاجتماعي) الذي يدرس الاختلاف الموجود في لغة واحدة، ليظهر كيف يعكس الكلام الفروقات الاجتماعية.

(Kattak,1994, p 10)

إنّ التشابه المنهجي الشديد بين علم الاجتماع والأنثروبولوجيا من جهة، وعلم اللغة من جهة أخرى، يفترض واجباً خاصاً من التعاون فيما بينها، حيث يستطيع علم اللغة أن يقدّم البراهين المساعدة في دراسة مسائل القرابة، من خلال تقديم أصول الكلمات وما ينتج عنها من علاقات في بعض ألفاظ القرابة التي لم تكن مدركة بصورة مباشرة، من قبل عالم الأنثربولوجيا أو عالم الاجتماع، وبذلك يلتقي علماء الأنثروبولوجيا، بهدف مقارنة الفروع التي ينتجها هذان العلمان. ويقترب اللغويون من علماء الأنثروبولوجيا، آملين في جعل دراساتهم أكثر واقعية، وفي المقابل يلتمس الأنثروبولوجيون اللغويين كلّما توسّموا فيهم القدرة على إخراجهم من الاضطراب الذي ألقتهم فيه على ما يبدو، أُلفتهم الزائدة مع الظاهرات المادية والتجريبية.

(ستروس، 1977، ص 49 و92)

ولذلك يلاحظ أنّ فرع اللغويات هو حالياً من أكثر فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، استقلالاً وانعزالاً عن الفروع الأخرى، فدراسة اللغات يمكن أن تجري دون اهتمام كبير بعلاقاتها مع الجوانب الأخرى في النشاط الإنساني، وهذا هو الواقع في حالات كثيرة، ومما لا شك فيه، أنّ اللغات بما فيها من تراكيب معقّدة وغريبة، وما تنطوي عليه من تنوّع هائل، ولا سيّما عند الشعوب البدائية، تزوّد الباحث بمادة دراسية غنيّة لا يمكن حصرها.(لينتون، 1967، ص 20)

ولذلك يعطي /ليفي ستروس/ أهميّة بالغة لِلُّغَةِ ويعتبرها أحد الأركان الأساسية في علم الإنسان إن لم تكن حجر الزاوية في ذلك العلم، وعلى أساس أنّ اللغة هي الخاصية الرئيسة التي تميّز الإنسان عن الكائنات الحيّة الأخرى. ولذلك، يعتبرها الظاهرة الثقافية الأساسية التي يمكن عن طريقها، فهم كلّ صور الحياة الاجتماعية، وهذا ما يؤكّده في كتابه (المناطق المدارية الحزينة) والذي يعرف في العالم العربي باسم (الآفاق الحزينة) وهو نوع من السيرة الذاتية في قالب أنثروبولوجي، حيث يقول: " حين نقول الإنسان فإنّنا نعني اللغة، وحين نقول اللغة فإنّنا نقصد المجتمع."

وهذا ما دفعه إلى استخدام مناهج اللغويات الحديثة وأساليبها، في تحليله للمعلومات الثقافية وكلّ مادة غير لغوية، كما جعله يعطي الكلمة (الدال) من الأهميّة أكثر ممّا يعطي للمعنى (المدلول)، ولا سيّما أنّ الدال الواحد (الكلمة الواحدة) قد يكون له مدلولان مختلفان بالنسبة لشخصين مختلفين، وذلك تبعاً لاختلاف تجاربهما، بل أنّ الدال الواحد، قد تكون له مدلولات مختلفة بالنسبة للشخص نفسه، وفي أوقات أو ظروف مختلفة.(أبو زيد، 2001، ص 86)

وعلى الرغم من أنّ علماء اللغة لم يتمكّنوا من تحديد أسبقية لغة على أخرى، فقد توصّلوا من خلال دراساتهم إلى تصنيف اللغات المختلفة بحسب طبيعتها واستخدامها، في ثلاثة أقسام هي:

-**اللغات المنعزلة:** وهي اللغات التي تتخاطب بها فئات منعزلة عن الفئات الأخرى، ولا تفهمها إلاّ تلك الفئات المتحدّثة بها. وهي لغة لا تكتب وليس لها تاريخ.

-**اللغات الملتصقة:** وهي اللغات التي تتخاطب بها شعوب كبيرة، ولكنّها ملتصقة بهم وبتراثهم. وهي لغات معروفة، ولكن ليس لها قواعد، وإنّما تعتمد على المقاطع والكلمات، مثل: اللغة الصينيّة.

-**اللغات ذات القواعد (النحو والصرف):** وهي اللغات الحديثة التي تستخدمها الأمم المتحضّرة لها قواعد نحوية وصرفية، تضبط جملها وقوالبها اللغوية، مثل: اللغة العربية، واللغات الأوربية. (زرقانة، 1958، ص 148)

ومهما يكن هذا التقسيم، فإنّ اللغات المستعملة في العالم، جميعها، شُكّلت من أصوات متناسقة تدلّ على هذه اللغة أو تلك، وفق أصول وقواعد خاصة بها، ولهذا يقسم علم اللغويات إلى أقسام فرعيّة، من أهمّها: علم اللغات الوصفي، وعلم أصول اللغات.

1-3-1-1 علم اللغات الوصفي: يهتمّ بتحليل اللغات في زمن محدّد، ويدرس النظم الصوتية وقواعد اللغة والمفردات، ويعتمد عالم اللغات في دراساته هنا على اللغة الكلامية، ولذلك يستمع إلى الأفراد، ولا سيّما إذا كانت الدراسة متعلّقة بلغات لم تكتب، فيقوم عالم اللغة بكتابة تلك اللغات عن طريق استخدام الرموز المتعارف عليها.

ومهما يكن الأمر، فإنّ عملية تحليل اللغات وتصنيفها، كعملية تحليل الأجناس البشرية وتصنيفها، لا تشكّل إلاّ الخطوة الأولى لغيرها من الدراسات المهمّة، فاللغات على اختلاف أنواعها، تمثّل أداة قيّمة في يد العالم ولا شكّ في أنّها ستساعده في النهاية، على التوصّل إلى فهم أعمق لسيكولوجية الأفراد والمجتمعات.(لينتون، 1967، ص 20)

وتتركّز معظم تلك الدراسات في المجتمعات البدائية التي تستخدم اللغة الكلامية، ولم تعرف القراءة والكتابة، فلا يوجد مجتمع إنساني – مهما تخلّفت ثقافته – من دون لغة كلامية يتفاهم بها أبناؤه.

1-3-1-2 علم أصول اللغات:يهدف إلى تحديد أصول اللغات الإنسانية. ولذلك، يختصّ بالجانب التاريخي والمقارن، حيث يدرس العلاقات التاريخيّة بين اللغات التي يمكن متابعة تاريخها، عن طريق وثائق مكتوبة، وتكون المشكلة أكثر تعقيداً بالنسبة للغات القديمة التي لم تترك أية وثائق مكتوبة تدلّ عليها، ولكن ثمّة وسائل خاصة يمكن للباحث أن يستخدمها في دراسة تاريخ تلك اللغات.

وهناك علاقات تعاونية بين عالم اللغة، والأنثروبولوجي الثقافي، وذلك لأنهّ على كلّ من الأثنولوجي والأنثروبولوجي الاجتماعي، أن يدرس لغة المجتمع الذي يجري بحثه عليه.

وبناء على ذلك، تقدّم علم اللغويات –في العصر الحاضر– وأصبح يستخدم مناهج علمية وآليات دقيقة، في دراسة لغات العالم، واستطاع من خلال ذلك أن يتوصّل إلى قوانين أساسية وعامة، لا تقلُّ أهميّة في دقّتها عن قوانين العلوم الطبيعية.(وصفي، 1971، ص 31-32)

ومن المحتم أن تثير (مورفولوجية) أية لغة، أسئلة بعيدة المدى تتّصل بميداني: الفيزياء والقيم فاللغة ليست مجرّد أداة للاتّصال أو لاستثارة الانفعالات فحسب، وإنّما هي أيضاً وسيلة لتصنيف الخبرات، والخبرة هي أشبه ما تكون بخطّ متّصل الأجزاء، يمكن تقسيمه بطرق مختلفة.(لينتون، 1967، ص 182)

ولذلك، فإن الدراسات اللغوية المقارنة، توضح أنّ الكائن البشري على الرغم من استخدامه لغة واحدة، فهو يقوم بعملية انتقائية غير واعية للمعاني التي يستخدمها، وذلك لأنّه لا يستطيع الاستجابة الدقيقة للمنبّهات المتنوّعة في محيطه الخارجي.

1-3-2 علم الآثار القديمة (الحفريات Archeology):

يعنى بشكل خاص بجمع الآثار والمخلّفات البشرية وتحليلها، بحيث يستدلّ منها على التسلسل التاريخي للأجناس البشرية، في تلك الفترة التي لم تكن فيها كتابة، وليس ثمّة وثائق مدوّنة (مكتوبة) عنها.

ويبحث هذا الفرع من علم الأنثروبولوجيا الثقافية، في الأصول الأولى للثقافات الإنسانية، ولا سيّما الثقافات المنقرضة، ولعلّ علم الآثار القديمة أكثر شيوعاً بين فروع الأنثروبولوجيا، وربّما كانت مكتشفاته مألوفة لدى الشخص العادي أكثر من مكتشفات الفروع الأخرى، ومثال ذلك أنّ اسم (توت عنخ آمون) أحد ملوك قدماء المصريين، يكاد يكون معروفاً لدى الأوساط الشعبية العامة.(لينتون، 1967، ص 22)

وعلى الرغم من أنّ الهدف الأوّل من هذه الأبحاث، هو الحصول على معلومات عن الشعوب القديمة، إلاّ أنّ الهدف النهائي يتمثّل في مساعدة القرّاء والدارسين، في تفهّم العمليات المتّصلة

بنمو الثقافات أو (الحضارات) وازدهارها أو انهيارها، وبالتالي إدراك العوامل المسؤولة عن تلك التغيّرات.

ومن المعروف لدى علماء الأنثروبولوجيا، أنّ الكتابة ظهرت منذ حوالي أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، وما كتب من ذلك التاريخ معروف لدى الدارسين والباحثين، ويمكن بواسطة هذه الآثار المكتوبة معرفة الكثير عن الإنسان.(ناصر، 1985، ص 62)

فعالم الآثار يعتمد في دراسته، على البقايا التي خلفها الإنسان القديم، والتي تمثّل طبيعة ثقافاته وعناصرها، وقد توصّل علماء الآثار إلى أساليب دقيقة لحفر طبقات الأرض التي يتوقّع وجود بقايا حضارية فيها، كما توصّلوا إلى مناهج دقيقة لفحص تلك البقايا وتحديد مواقعها، وتصنيفها من أجل التعرّف إليها، ومن ثمّ مقارنتها بعضها مع بعض، ويستطيع علماء الآثار باستخدام تلك المناهج، استخلاص الكثير من المعلومات عن الثقافات القديمة، وتغيّراتها، وعلاقة كلّ منها بغيرها.

ويستخدم علماء الأنثروبولوجيا بقايا المواد كمعطيات رئيسة لاستخدام المعرفة العلمية والنظرية حيث يقوم علماء الآثار بتحليل النماذج الحضارية والتطوّرات التي طرأت عليها، فتكشف النفايات عن الأوضاع الخاصة بالاستهلاك والنشاطات.

فالحبوب البرية والحبوب المنزلية مثلاً تمتلك خصائص مختلفة تسمح لعلماء الآثار أن يميّزوا بين النبات الذي تمّ جلبه، وذلك الذي تمّت العناية به محلياً، كما يكشف فحص عظام الحيوانات، عن أعمار هذه الحيوانات التي تمّ ذبحها، ويزوّد بمعلومات أخرى مفيدة، تحدّد فيما

إذا كانت هذه الأنواع بريّة أو مدجّنة، ويقوم علماء الآثار من خلال بحثهم في هذه المعلومات بإعادة بناء نماذج الإنتاج والتجارة والاستهلاك.(Kattak, 1994, p 8)

ومع أنّ الهدف القريب الواضح للأبحاث (الأرخلوجية) هو استكمال معارفنا ومعلوماتنا عن ماضي الإنسان، فإنّ الهدف النهائي هو مساعدتنا في تفهّم العمليات المتّصلة، بنمو الحضارات وازدهارها وانهيارها، وإدراك العوامل المسؤولة عن هذه الظاهرات التاريخية، وقد أصبحت نتائج الدراسات (الأرخلوجية) المتّصلة بعمليات التطوّر، مألوفة لدى العلماء الأنثروبولوجيين جميعهم والذين يعنون بدراسة ظاهرات التغيير الثقافي.(لينتون، 1967،ص24)

ولذلك، يلجأ علماء الآثار –الأنثربولوجيون– إلى الاستفادة من أبحاث علماء الجيولوجيا والمناخ، للتحقّق من (هوية) البقايا التي يكتشفونها، وتاريخ وجودها، كما يتعاون علماء الآثار أيضاً، مع المتخصّصين في الأنثروبولوجيا الطبيعية، وذلك لكثرة وجود(اللُقى) الإنسانية في الحفريات، مع البقايا الثقافية، وقد نجح علماء الآثار المحدثون، في استخدام (الكربون المشعّ) كوسيلة لتحديد عمر " البقايا " بدقّة.(وصفي، 1971، ص 31)

ويمكن القول –بوجه عام– إنّ علماء الآثار القديمة، يحاولون اكتشاف ذلك الجزء من التاريخ الماضي الذي لا تتعرّض له السجلاّت المكتوبة، ويقبل عالم الآثار القديمة على ميدان اختصاصه بحماسة، لأنّ عمله يقترن بمجموعة من الدوافع والمثيرات المغرية، كالرغبة في إجراء أبحاث علمية شائقة، واحتمال العثور على كنوز ثمينة.(لينتون، 1967، ص 23)

فعلم الآثار إذاً، يدرس تاريخ الإنسان وما رافقه من تغيّرات ثقافية، في محاولة لبناء تصوّر كامل عن الحياة الاجتماعية التي عاشتها المجتمعات القديمة، مجتمعات ما قبل التاريخ، وإذا

كان علم الآثار يعتمد –إلى حدّ ما على التاريخ– فإنّه يختلف عن علم التاريخ في أنّه لا يدرس المراحل الحضارية المؤرّخة، وإنّما يدرس تلك الفترات التي عاشها المجتمع الإنساني قبل اختراع الكتابة وتدوين التاريخ.

1-3-3 علم الثقافات المقارن (الأثنولوجيا Ethnology):

تعتبر الأثنولوجيا من أقرب العلوم إلى طبيعة الأنثروبولوجيا، بالنظر إلى التداخل الكبير فيما بينهما من حيث دراسة الشعوب وتصنيفها على أساس خصائصها، وميزاتها السلالية والثقافية والاقتصادية، بما في ذلك من عادات ومعتقدات، وأنواع المساكن والملابس، والمثل السائدة لدى هذه الشعوب.

ولذلك، تعدّ الأثنولوجيا فرعاً من الأنثروبولوجيا، يختصّ بالبحث والدراسة عن نشأة السلالات البشرية، والأصول الأولى للإنسان، وترجع لفظة (أثنولوجيا) إلى الأصل اليوناني (أثنوس Ethnos) وتعني دراسة الشعوب، ولذلك تدرس الأثنولوجيا، خصائص الشعوب اللغوية والثقافية والسلالية.(قباري، 1973، ص 460)

وتعتمد الأثنولوجيا في تفسير توزيع الشعوب –في الماضي والحاضر– على أنّه نتيجة لتحرّك هذه الشعوب واختلاطها، وانتشار الثقافات التي ترجع إلى كثرة الحوادث المعقّدة، التي بدأت مع ظهور الإنسان منذ مليون (ملايين) من السنين. فهي تبحث، مسألة المصادر التاريخية للشعوب، من أين أتت قبائل الهنود الحمر؟مثلاً، وأي طريق سلكت؟ ومتى احتلّت هذه الشعوب المناطق الموجودة فيها الآن، وكيف؟ ومن أية جهة تسلّلت إلى أمريكا؟ وكيف انتشرت فيها؟ ومتى ظهرت أجناس الهنود الحمر؟ وما هي الميزات اللغوية والملامح الثقافية التي نشرتها

ثقافة الهنود الحمر، قبل احتكاكها بالثقافة الأوروبية؟ وغير ذلك ممّا يفيد في الدراسات الوصفيّة المقارنة للمجتمعات الإنسانية وثقافاتها.(رشوان، 1988، ص 81)

وتدخل في ذلك دراسة أصول الثقافات والمناطق الثقافية، وهجرة الثقافات وانتشارها والخصائص النوعية لكلّ منها، دراسة حياة المجتمعات في صورها المختلفة، أي أنّه العلم الذي يبحث في السلالات القديمة وأصولها وأنماط حياتها، كما يبحث في الحياة الحديثة في المجتمعات الحاضرة، وتأثّرها بتلك الأصول القديمة.

ولذلك تعرّف الأثنولوجيا بأنّها: دراسة الثقافة على أسس مقارنة وفي ضوء نظريات وقواعد ثابتة، بقصد استنباط تعميمات عن أصول الثقافات وتطوّرها، وأوجه الاختلاف فيما بينها وتحليل انتشارها تحليلاً تاريخياً.(كلوكهون، 1964، ص 31)

وتهتمّ النظرية الأثنولوجية بدراسة الثقافة، عن طريق القوانين المقارنة، ولا سيّما مقارنة قوانين الشعوب البدائية، حيث يهتمّ علماء القانون المقارن بدراسة بعض العادات والنظم والقيم والتقاليد مثل: النسب الأبوي أو الأمومي، سلطة الأب، الحياة الإباحية، الاختلاط الجنسي، وطرائق الزواج المختلفة.(حمدان، 1989، ص 103)

ويبحث علم الأثنولوجيا في طرائق حياة المجتمعات التي لا تزال موجودة في عصرنا الحاضر أو المجتمعات التي يعود تاريخ انقراضها إلى عهد قريب، وتتوافر لدينا عنه سجلاّت تكاد تكون كاملة. فلكلّ مجتمع طريقته الخاصة في الحياة، وهي التي يطلق عليها العلماء الأنثروبولوجيون مصطلح " الثقافة "، ويعدّ مفهوم الثقافة من أهمّ الأدوات التي يتعامل معها الباحث الأثنولوجي. (لينتون، 1967، ص 25)

ومن ميزات الأثنولوجيا، أنّها تعتمد عمليتي التحليل والمقارنة، فتكون عملية التحليل في دراسة ثقافة واحدة، بينما تكون عملية المقارنة في دراسة ثقافتين أو أكثر، وتدرس الأثنولوجيا الثقافات الحيّة (المعاصرة) والتي يمكن التعرّف إليها بالعيش بين أهلها، كما تدرس الثقافات المنقرضة (البائدة) بواسطة مخلّفاتها الأثرية المكتوبة والوثائق المدوّنة، وتهتمّ إلى جانب ذلك، بدراسة ظاهرة التغيير الثقافي من خلال البحث في تاريخ الثقافات وتطوّرها.

(وصفي، 1977، ص 30)

وقد كان هذا الفرع من الأنثروبولوجيا الثقافية، يلقى اهتماما قليلاً قياساً للفروع الأنثروبولوجية الأخرى، حيث قام بعض علماء الأنثروبولوجيا في القرن العشرين، بدراسة الطرائق التي تؤثّر من خلالها المفاهيم الاجتماعية المحدودة في سلوك الأشخاص وأمزجتهم، ومعرفة الحياة الإنسانية للشعوب التي ما زالت تحيا حياة بسيطة، ولا سيّما تلك الشعوب التي تعيش في: أستراليا وأمريكا الجنوبية وأفريقيا، وفي بعض المناطق في آسيا.

وكان علماء الأثنولوجيا، وإلى عهد قريب جدّاً، يقصرون أبحاثهم في الظواهر الاجتماعية والإنسانية للمجتمعات الثقافية، وكانوا يعتبرون الفرد كما لو أنّه مجرّد ناقل للثقافة، أو حلقة من سلسلة من الوحدات المتماثلة التي يمكن أن تستبدل الواحدة منها بأخرى، ولكن وبعد دراسات عديدة، تبيّن لهؤلاء العلماء أن المعايير الشخصيّة، تختلف باختلاف الأفراد والمجتمعات والثقافات.(ناصر، 1985، ص 66)

فمنذ البدايات الأولى لتطوّر الأبحاث الأثنولوجية، والعلماء يحاولون اكتشاف الأسباب التي تجعل مجتمعات معيّنة، تطوّر محاور اهتمام خاصة بها، وتتقبّل أو تنبذ تجديدات مختلفة من

النوع الذي يبدو أنّه لا ينطوي على أيّة عوامل نفعية، وكذلك الأسباب التي تجعل الثقافات المتنوّعة تعكس –بصورة منتظمة– اتّجاهات مختلفة في تطوّرها، وساد الاعتقاد حيناً من الزمن أنّ هذه الظاهرات يمكن عزوها إلى وقائع تاريخيّة عارضة، غير أنّ هذه النظرية هي ضرب من الافتراض الجدلي الذي لا يستند إلى أي برهان أو دليل.(لينتون، 1967، ص 32)

ويتّفق معظم العلماء على أنّ مصطلح (أثنوجرافيا) يطلق على الدراسة التي تعمد إلى وصف ثقافة ما في مجتمع معيّن، بينما يطلق مصطلح (أثنولوجيا) على الدراسات التي تجمع بين الوصف والمقارنة، فالأثنولوجي يهدف من تلك المقارنات الوصول إلى قوانين عامة للعادات الإنسانية، ولظاهرة التغيير الثقافي وآثار الاتصال بين الثقافات المختلفة، كما يهدف الأثنولوجي أيضاً إلى تصنيف الثقافات ضمن مجموعات أو أشكال، على أساس مقاييس (معايير) معيّنة. (وصفي، 1971، ص 25)

وهذا يعني أنّ الأهداف النهائية للعالِم الأثنولوجي، هي في الأساس، مماثلة لأهداف عالِم الاجتماع وعالِم الاقتصاد، فكلّ عالم من هؤلاء يحاول أن يفهم كيف تعمل المجتمعات والثقافات؟ وكيف ولماذا تتغيّر الثقافات؟ كما يحاول أن يتوصّل إلى تعميمات معيّنة، أو" قوانين " بحسب المصطلح الدارج للمفهوم، لتساعده في التنبّؤ باتّجاه سير الأحداث، بقصد التحكّم به في النهاية.(لينتون، 1967، ص 27)

فإذا كان القول بأنّ الأثنولوجيا تدرس الظواهر الثقافية دراسة رأسية، أي دراسة مقارنة زمانية تاريخية لثقافات الماضي، مع متابعة دراسة تلك الثقافات وتطوّرها ومقارنتها عبر التاريخ، فإنّ

الأثنوجرافيا تدرس الظواهر الثقافية دراسة أفقية محدّدة المكان، وهكذا تكون الأثنولوجيا دراسة مقارنة في الزمان، بينما تكون الأثنوجرافيا دراسة مقارنة في المكان.

(قباري، 1973،ص 26)

وكان من نتائج الاحتكاك بين علم الاجتماع وعلم الأثنولوجيا، أن تزوّد علم الاجتماع بأساليب جديدة ثبت أنّها ذات قيمة خاصة للباحث الاجتماعي، الذي يعنى بدراسة المجتمعات الحديثة الصغيرة، أضف إلى ذلك، أنّ الاحتكاك بين العلمين وسّع مجال علم الاجتماع، وأدّى بالتالي إلى تغيّر بعض صيغه النظرية.(لينتون، 1967، ص 32)

لقد تبلورت الأثنولوجيا بعد الحرب العالمية الثانية، وشكّلت ما يمكن الإشارة إليه بالأنثروبولوجيا المعاصرة. وساعد على هذا الاتجاه ودعمه، ازدياد عدد الأنثوبولوجيين في البلدان النامية، بعد إن كانت هذه المهنة وقفاً على الباحثين الغربيين، ولم تعد الأثنولوجيا تقصر مجال دراستها على المجتمعات الصغيرة الحجم، أو المحليّة ذات الثقافات غير الغربية، وإنّما اتجهت لتوسيع مجالها بحيث تشمل الثقافات والمجتمعات كلّها، وعلى اختلاف حجمها وموقعها.

(فهيم، 1986، ص 36)

غير أنّ هذا التنوّع الذي اتصفت به الأثنولوجيا في القرن العشرين، أدّى إلى حدوث بعض التضارب في الدراسات، وهذا ما أفقدها الكثير من الاستقرار الأكاديمي، علاوة على تمسّكها بالنواحي المنهجيّة أكثر من توصّلها إلى نظريات علمية، الأمر الذي أثار العديد من التساؤلات حول كيفيّة دراسة الثقافات الإنسانية وعلميّتها، وصلتها بقضايا الإنسان المعاصر.

2- الثقافة وعلم النفس:

2-1 مفهوم الثقافة:

كثرت المعاني التي أطلقت على كلمة ثقافة في اللغة ومن هذه المعاني ما يفيد، الحذقوالفطنة والذكاء، حيث ذكرراتب أحمد أنكلمة "(ثُقُف وثَقِف) هو الحذق والمهارة، الإحاطة بالعلوم والآداب، حسن التهذيب".(هزاز، جميل،نعمة، 2008، ص 20)

وباللاتينية هي كلمة مأخوذة من agricultureإلى كلمة culture وتعني فالحة الأرضوkulture في اللغة الألمانية، وفي اللغة العربيةوكما جاء فيمعجم لسان العرب:(ثقف الرجل ثقافة، أي صار حاذقا حفيفا، ورجل ثقف، أي حاذق الفهم والمهارة، وذوفطنةوذكاءويقال ثقفالشيء،وهو سرعةالتعلم.(ابن منظور، 2014، ص 492)

وقد قدم ابن خلدون الثقافةفيمقدمتهالشهيرة على أنها العمران. 3 والذي هوصنعالإنسان،ويقولفي هذا المجال: إن الاجتماعالإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: أن الإنسان مدني بطبعه، أي لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنيةفياصطلاحهم،وهو معنىالعمران.(عفيفي، 1980، ص 121)

وعالجابن خلدون في المقدمة ظواهر التربيةوالعلوم وأصنافهاوالتعلم وطرقه،كما ناقش ظواهر أخربمثل الظواهر القضائيةوالخلقيةوالجمالية والدينيةواللغوية.

أما علماءالقرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين فقد كان لهم شبه اتفاقعلى مفهومالثقافة وقاموابالأخذ بتعريف ادوارد تايلور(Taylor Edward) "الذي ينص على أن الثقافة والحضارة هي ذلك الكل المعقدأو المركب الذي يشمل المعرفةوالمعتقدات والفنون والأخلاق والعادات

والعرفوكافةالمقدرات والأشياءالأخرى،التي تؤدى من جانبالإنسان باعتباره عضوا فيالمجتمع".(جلبي وآخرون، 2016، ص 20-21)

وعرف مالينوفسكى الثقافة بأنها تشمل المهاراتالموروثة، الأشياء، والأساليب، أو العملياتالفنية،والأفكار، والعادات والقيم، وكلمة العادات التي أشار إليها مالينوفسكى تخرج بالتعريف من حيز الوسطالبيولوجيإلىمجال الدراساتالاجتماعية.

ومن العلماءمن نظر إلىالثقافةباعتبارها نتاج العقل الإنساني عن تفكير وعلم وفن وآدابوتكنولوجيا.

فقد استخدم" ماكيفر وبيج" المصطلحللإشارة إلى كل ما صنعه أي شعب من الشعوب، أو أوجده بنفسه منمصنوعات يدوية ومجرياتونظم اجتماعية سائدة.

(رشوان، 2006، ص 11)

ويثير تعريف الثقافة على هذا النحو السابق عدة مشكلات، فالثقافة برغم أنها تتميز بالعمومية فيتجربةالإنسان، إلا أن هذا لم يمنعمن تميزمظاهرها المحليةوالإقليمية،كما أنهبرغم ما تمتاز بهالثقافةمنثبات، فهي في تغير دائم وحركةمستمرة،ومعأنها تغلف كل جانب من حياتنا، فيندر أن تدخل في نطاق تفكيرناالواعي.(جلبي وآخرون، 2016، ص 276)

ومن بين هذه التعريفات تعريف روبرت بيرستد الذي ظهر في أول الستينات من القرن الماضي حيث يقول بأن"الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يتألف من كل ما نفكر فيه، أو نقوم بعمله أو نتملكه كأعضاء من المجتمع.(عماد، 2006، ص 32)

وظل إليوت يقلب النظر تفكيكا وتركيبا، تنوعا وتوحدا، في محاولة منه لتعريف الثقافة،وانتهى إلى تأييد القول الذييرى أن الثقافة هي" أسلوب الحياة ممثلة بالقيم والعادات والتقاليد والدين والفنون التي تميز مجموعة من الناس أو شعبمن الشعوب يعيشون مع بعضهم في مكان ما وزمن ما ".(كوبر، 2008، ص 20)

أما عادل مصطفى (2006) فيرى أن" الثقافة هي منظومة الاعتقادات والقيم وأنماط السلوك المكتسبة والمشتركة بين أفراد مجتمع ما. إنّا الأسلوب المميز لهذا المجتمع أو ذاك في إدراك العالم والتكيف معه."(مصطفى، 2006، ص 53)

وهناك تعريف آخر للثقافة بأنّا "الكل المعقد والمتراكم والمتفاعل من المعرفة والعقائد والفنون والآداب والأخلاقوالعادات، وكل مايصل الى الانسان من المجتمع. ويدعي بعض الباحثين أن الثقافة شيء متعلم وموروث، في حين أكدالبعض الآخر على أن الثقافة هي ذلك الكم الهائل من العادات المتوارثة والمتراكمة عبّ الأجيال، وهذا الأمر أدى الىإثارة جدل واسع حول نشأة الدول والديانات والأنظمة الاجتماعية المعقدة كالزواج أو الإنجاب وغير ذلك، وإذا كانهناك من يعتقد بأن الإنسان هو كيان واحد في كل مكان فان الظروف المتشابهة تخلق عادات وقيم متشابهة وهذا مادفع ببعض الباحثين للاعتقاد بأن الثقافة تؤثر تأثيراًكاملاً في تشكيل الشخصية،أي أن الثقافة هي التي تنظم حياةالجماعة، وإنّا من خلال ذلك التنظيم تخلق مجموعات وأنواع جديدة من الدوافع، ولابد للثقافة حين ذاك ان توفر لهافرص مناسبة للإشباع كي تحافظ على ذاتها في الديمومة والاستمرار وقد توظف مؤسساتها الاجتماعية كالدين ونسقالقيم والعادات كوسائل للإشباع، وقدتكون للثقافة حاجات وتهيئ الوسائل والسبل لإشباعها،

وبذلك تخلق شخصيةنمطية وطنية، وتغرس فيها كل السمات الوطنية المتعارف عليها وتمنحها لكل مواطنيها. (الحفني،1978، ص186)

يعود تعدد تعاريف الثقافة إلى تنوع الاتجاهات المعرفية لكل اتجاه. حيث نجد ضمن هذا المفهوم، أن ثقافة المجتمعتتكّون من كّل ما يجب على الفرد أن يعرفه أو يعتقده، بحيث يعمل بطريقة يقبلها أعضاء المجتمع، إن الثقافة ليستظاهرة ماديّة فحسب، أي أّنّا لا تتكّون من الأشياء أو الناس أو السلوك أو الانفعالات، وإّنما هي تنظيم لهذه الأشياءلنافي شخصيّة الإنسان، فهي ما يوجد في عقول الناس من أشكال لهذه الأشياء، كما نجد أنكل ما يطبع نمط الحياةوالسلوك في المجتمع، ويشكل نسيجا للمعتقدات والتقاليد والتاريخ واللغة والفكر والآداب والفنون، وهي كذلك نظرةالمجتمع الى الكون والحياة والموت، فبها يدخل الفرد البشري في البعد الإنساني، ومن خلالهايستطيع التعرف إلىالعالم، وبهذه الصفة هي مكون أساس للهويةالاجتماعية،ولما يجعل هذه الهوية تختلف عن غيرها من هويات المنتمين إلىمجتمعات أخرى، إن أسلوب حياة ناتج من تفاعلها جميًعا.

كما ترتبط الثقافة بالشخصيّة، حيث تكّون رافداً أساسياً من روافد هذه الشخصيّة وتحدد سماتها ولذلك فإندراسة الثقافة والشخصيّة، تمثّل نقطة التقاء بين علم النفس وعلم الإنسان (الأنثربولوجيا)، فلا يمكن فهم أي شخصفهماً جيّداً، من دون الأخذ في الاعتبارات الثقافية التي نشأ عليها، كما لا يمكن فهم أي ثقافة إلاّ بّعرفة الأفراد الذينينتمون إليها ويشاركون فيها، وتتجلّى بالتالي في سلوكاتهم الملحوظة، حيث تبدو تأثيرات الثقافة على الفرد في عدةنواحي، لأن شخصيّة الفرد تنمو وتتطّور، من جوانبها المختلفة، داخل الإطار الثقافي الذي تنشأ فيه

وتعيش، وتتفاعلمعه حتى تتكامل وتكتسب الأنماط الفكرية والسلوكية التي تسّهل تكيّف الفرد، وعلاقاته بّحيطه الاجتماعي العام.

2-2 أهمية الثقافة:

الثقافة ذات أهمية كبيرة بالنسبة للمجتمع من ناحية وبالنسبة للأفراد من ناحية أخربفهي:

-تكسب أفراد المجتمع شعورا الوحدة وتهيئ لهم سبل العيش والعمل دون إعاقة أواضطراب.

- تمد الأفراد بمجموعة من الأنماط السلوكية فيما يتعلق بإشباع حاجاتهم البيولوجيةمن مأكل ومشرب وملبس ليحافظوا على بقائهم واستمرارهم.

- تمدهم بمجموعة القوانين والأنظمة التي تتيح لهم سبل التعاون والتكيف مع المواقفالحياتية وتيسر سبل التفاعل الاجتماعي بدون أن يحدث هناك نوع من الصراع أوالاضطراب.

- تجعل الفرد يقدر الدور التربوي الذي قامت وتقوم به ثقافته حق التقدير خاصة إذااختبر ثقافة أخرى غير ثقافته من عادات وتقاليد تطغى على وجوده.

- تقدم للفرد مجموعة من المشكلات التي أوجدت لها الحلول المناسبة وبذلك توفرعليه الجهد والوقت بالبحث عن حلول تلك المشكلات، كذلك تقدم له مثيرات ثقافيةعادية عليه أن يستجيب لها بالطرق العادية الموجودة في ثقافته كمجموعة المواقفالحياتية المتوقعة والتي حللتها الثقافة وفسرتها والتي يستجيب لها الفرد عن طريقالثواب والعقاب فإذا ما انتقل الفرد إلى ثقافة أجنبية يقابل فيها مثل تلك المثيرات فسيجداستجابات مختلفة مما يحدث عنده القلق والاضطراب.

- تقدم للفرد تفسيرات تقليدية مألوفة بالنسبة لثقافته يستطيع أن يحدد شكل سلوكه علىضوئها فهي توفر له المعاني والمعايير التي بها يميزون بين الأشياءوالأحداثصحيحة كانت أم خاطئة

عادية أو شاذة وهي أيضا تنمي لدى الفرد شعورا بالانتماءأو الولاء فتربطه بمجتمعه رابطه الشعور الواحد.

إذن فالعلاقة بين الفرد والثقافة عالقة عضوية دينامية والثقافة من صنع الأفراد أنفسهمفهي توجد في عقول الأفراد وتظهر صريحة في سلوكهم خلال قيامهم بنشاطهم فيالمجالات المختلفة وقد تتفاوت في درجة وضوحها كما أن الثقافة ليست قوة في حدذاتها تعمل مستقلة عن وجود الأفراد فهي من صنع أفراد المجتمع وهي التي تدفعالإنسان إلى أن يكون سويا أو غير سوى بل يعتمد في ذلك على درجة وعى كل فردبالمؤثرات الثقافية ونوع استجابته لها وجمود الثقافة وحيويتها يتحددان بمدى فاعليةأفرادها ونوع الوعي المتوافر لهم.

(حسن، 2008، ص 28-29)

2-3 خصائص الثقافة:

تعتبر الثقافة ميزة المجتمع البشري،كما أنها المميز ا ألساسي بين مجتمع وأخر، وذلك لاختلاف ثقافة كل مجتمع عن الخر، ولايمكننا على أي حال من الأحوال أن نجد ثقافتين متطابقتين، ورغم ذلك فهناك مجموعة من الخصائص تمتاز بها الثقافة مهما كانالمجتمع الذي ينتجها أو العصر الذي تنتج فيه لهذا نجد العلماء اتفقوا على وضع مجموعة من الخصائص للثقافة ومن بينهما:

2-3-1 إنسانية: أي أنها خاصة بالإنسان فهو الوحيد القادر على بناء ثقافة خاصة به ومن ثم فهو الوحيد القادر على الاختراع والابتكار من اجل اشباع حاجاته بفضل ما لديه من قدرات عقلية متفوقة تجعله يتكيف مع الظروف البيئية التي يعيش فيها.(بدر، مرسي، 2007، 353)

2-3-2 مكتسبة: أي أن الثقافة سلوك يتعلمه الافراد وينقلونه من جيل لآخر فالإنسان يبدأ ثقافته من العدم، وإنما يبنيها من النقطة التي انتهت اليها الاجيال السابقة حيث يكتسبها من ولادته الى وفاته وبهذا تكون تراثاً اجتماعياً لا وراقة بيولوجية، فهي مكتسبة من البيئة وليست حصيلة وراثية.(وصفي، 1981، ص 86)

2-3-3 قابلة للانتقال: تمتاز الثقافة بقابليتها للانتقال والانتشار من الأجيال السابقة الى القادرة على نقل ما تعلمه الى الاجيال المعاصرة واللاحقة سواء في مجتمعه أو في غيره من المجتمعات.(الجلبي، 1984، ص 74-75)

2-3-4 اجتماعية: تمتاز الثقافة بأنها عملية تتم في مجتمع وتمارس في أوساط اجتماعية من قبل أفراد جماعة معينة نظرا لكونها تراثا اجتماعيا وليس وراثة بيولوجية وهي توفر نوعامن التوافق والوحدة والانسجام في الافكار والمشاعر بين الأفراد.

2-3-5 مشبعة لحاجات الإنسان: من خصائصها انها تشبع حاجات الفرد البيولوجية والنفسية فهي تحدد للأفراد أنماط حياتهم وطرق تفكيرهم وعاداتهم وتقاليدهم والسمات العامة التي تميزهم عن الافراد الاخرين في المجتمعات الأخرى.

2-3-6 متطورة ومتغيرة: تمتاز الثقافة بأنها متطورة ومتغيرة فهي نامية باستمرار ومتغيره على الدوام سواء في عموميتها أو في خصوصيتها، وذلك نتيجة للبدائل أو المتغيرات التي تدخلها لاسيما إذا اثبتت قدرتها على اشباع حاجات الافراد كما نلاحظه بمقارنة الحياة من مجتمع زراعي باخر في مجتمع صناعي، أو بمقارنة الحياة في الماضي عما عليه في الحاضر.

2-3-7 متكاملة: تمتاز الثقافة بوجود قدر من التكامل والانسجام بين عناصرها المعروفة فالثقافة كل عضوي متشابك ومتداخل الافكار والاعمال فيها يكمل كل منها الاخر اذ لا يمكن فصل ما هو مادي عما هو معنوي، فالنظام الاقتصادي والسياسي والعائلي والديني كلها متكاملة ن بحيث إذا انعدم هذا التكامل سبب اضطرابا للفرد وفقد المجتمع وحدته وتماسكه. (الجلبي، 1984، ص 75-76)

2-4 عناصر الثقافة:

للثقافة مقومات مادية ومعنوية، فالمادية هي كل ما يتمثل في الآلات والأجهزة والبنيات التي يستعملها مجتمع معينوهي تتضمن كل ما ينتجه الانسان من مخترعات حسية، أما المقومات المعنوية للثقافة فهيعناصر سلوكية يمارسها الفردخلال حياته وتتضمن "مجموعة العادات والتقاليد التي تسود المجتمع والتي يتوارثها أفراده جيلا بعد جيل".(بيومي، 1999، ص 2)

2-5 وظائف الثقافة:

للثقافة وظائف متعددة نذكر منها:

2-5-1 الوظيفة النفسية:

وهي وظيفة "القولبة" لأفراد المجتمع، أي اكتساب هؤلاء أنماط السلوك وأساليب التفكير والمعرفة وقنوات التعبير عنالعواطف والأحاسيس ووسائل إشباع الحاجات الفيسيولوجية والبيولوجية والروحية، وهو ما أصبح يعرف بمصطلح"التدامج الاجتماعي" أو "التنشئة الاجتماعية" وغاية هذه الوظيفة مساعدة الأفراد على التكيف مع الثقافة واكتسابهملهويتهم الاجتماعية الثقافية ومن هنا تكتسب أهميتها الكبرى.

2-5-2 الوظيفة الاجتماعية:تتمثل الوظيفة الاجتماعية للثقافة بمايلي:

أ- توحيد الناس في مجتمع خاص بهم، وذلك من خلال تراكيب اللغة والرموز والمعتقدات والقيم، وغيرها، حيث تبدوالثقافة كعالم ذهني وأخلاقي ورمزي يشترك فيه أعضاء المجتمع وبفضله يتسنى لهم التواصل وتحقيق الانتماء إلى كيانواحد.

ب- تأطير الناس من خلال التراكيب المؤسسية الاجتماعية (الحقوقية والقرابية والسكنية والمدارس والمهن، والهيئاتالمختلفة) ومن خلال هذه التراكيب تنسج العلاقات الاجتماعية وتتحقق المصالح.

ج- المحافظة على المجتمع وضمان استمراريته وتطوره، إذ من المعلوم أن لا مجتمع دون ثقافة، ولا ثقافة دون مجتمع، كماأن استمرار الحياة في المجتمع هو استمرار لتكيف الفرد مع بيئته وبخاصة الثقافية منها.

د- توفير مجموعة من القوانين والنظم التي تتيح التعاون بين أفراد الثقافة الواحدة والاستجابة لمواقف معينة استجابةموحدة لا تعتريها التفرقة.

(الرشدان، 1999، ص 227)

2-5-3 الوظيفة الفردية (الإنسانية):

وتتمثل بمايلي:

أ- تكوين أو إنتاج الشخصية الثقافية للفرد، القادرة على أن تمثل ثقافة مجتمعها وفهمها واستيعابها، ما يساعده علىالتكيف مع مجتمعه، وإقامة علاقات اجتماعية طيبة مع أفراده داخل الثقافة الواحدة.

ب- حماية الإنسان من المخاطر والكوارث الطبيعية والبيئية، وبالتالي فإن لكل عنصر من عناصرها غاية ووظيفة محددة.

ج- مساعدة الفرد في التنبؤ بالأحداث المتوقعة والمواقف الاجتماعية المحتملة، والتنبؤ بسلوك الفرد والجماعة في مواقفمعينة، ومعنى هذا أننا إذا عرفنا الأنماط الثقافية التي تسود الجماعة التي ينتمي إليها الفرد، أمكننا أن نتنبأ بأنه سيسلكبحسب هذه الأنماط الثقافية في معظم المواقف التي يواجهها. "لأنّا تعتبّ البوصلة التي توجه السلوك".

(lacita et Heine ,2012 , p59)

2-6 بناء الثقافة:

عادة مايحدد العلماء في دراستهم لبنية الثقافة من حيث الشكل مجموعة من الأنساق، هي كالتالي:

2-6-1 السمة الثقافية:يعتبر العلماء السمة الثقافية أصغر وحدة تحليلية في الثقافة فهي الوحدة الأساسية التي يمكن منخلالها دراسة الثقافة، ونظرا للتعقيد والتداخل بين العناصر الثقافية المادية وغير المادية يصعب التحديد بدقة أي هذهالعناصر يعتبر سمة ثقافية.

ولهذا اعتبرت السمة أصغر جزء يمكن التعرف عليه في الثقافة بحيث يقوم هذا الجزء بتمييز ثقافة عن ثقافة.

2-6-2 المركب الثقافي:

المركب الثقافي هو اتحاد أو تركيب مجموعة من السمات الثقافية،فتركيب أو اتحاد مجموعة

السمات فيما بينها بشكل منسجم يعطي لنا وحدة أكبّ هي المركب الثقافي وتتضح فكرة المركب الثقافي بشكل جليفي القصص الشعبية.

(الجلبي، 1984، ص 82-83)

2-6-3 الدائرة الثقافية:

من المفاهيم التي نجدها في الدراسات المورفولوجية أو الأنثوغرافية للثقافة مفهوم الدائرة الثقافية والذي يعني انتشار سمات ثقافية متشابهة في منطقة جغرافية، فرغم أنه لا يمكن بأي حال من الأحوال إيجاد شعبين أومجتمعين متماثلين في ثقافتهما إلا أنه يمكن أن نجد أن عادات الشعوب القريبة من بعضها جغرافيا تميل إلى التشابه فيمابينها أكثر من عادات الشعوب البعيدة عنها. وعندما ننظر إلى التقارب الثقافي الحاصل بين مجموعة من المجتمعات وبشكل موضوعي نلاحظ أنّا تؤلفمجموعات شبه متجانسة إلى حد يساعد على تحديد مناطق ثقافية مختلفة على خريطة هذه الشعوب بحيث تشكلالمنطقة التي تضم مجموعة ثقافات متقاربة دائرة ثقافية.

وقد كان "ويسلر" في دراسته لثقافات الهنود الأمريكيين أول من استخدم مفهوم الدائرة الثقافية حيث يؤكد أنهإذا أخذنا في اعتبارنا مجموعة سمات في وقت واحد، يتعلق بعضها بالطعام أو صناعة المنسوجات أو الخزف أو ماإليها، وربطها بالوحدات الاجتماعية أو القبلية لأمكن لنا أن نجد جماعات محددة المعالم ثقافيا، تصنف حسب سماتهاالثقافية المتشابهة وتكون لنا دوائر ثقافية متباينة.(الجلبي، 1984، ص 85)

2-6-4 النموذج الثقافي:

يشكل النموذج الثقافي الوحدة التفسيرية المهمة في فهم الثقافة وتميزها عن الثقافات الأخرى فهو يتشكل من اتحاد السمات الثقافية مع بعضها البعض بفضل ما بينها من علاقات داخلية بحيث تشكل كلا وظيفياودينامیا.

ويساعدنا مفهوم النموذج الثقافي في فهم العوامل التي تجعل السلوك الجمعي يتصف بالانتظام والاطراد وذلك أنهلولا ميل الثقافة إلى تكوين نماذج ثقافية لاستحال انتظام السلوك الاجتماعي وجاء سلوك الأفراد عشوائيا يغلب عليهالفوضى طبقا للدوافع البيولوجية والغريزية واستحال بالتالي وجود المجتمع المنظم ولهذا كان السلوك الاجتماعي للأفرادسلوكا نمطيا نموذجيا يتبع نماذج معينة من التفكير والعواطف والحركات، والذي بدوره يتم نقله عبّ الأجيال ويكتسبكأساليب حياة عن طريق التنشئة الاجتماعية.

وقد تظهر هناك نماذج ثقافية بديلة، وهي أشكال مختلفة من السلوك يمكن استخدامها في الموقف نفسه لتحقيقنفس الهدف، ويختلف عدد البدائل باختلاف المجتمعات، بحيث يزداد عدد البدائل أو النماذج البديلة في المجتمعاتذات الثقافة المركبة الحديثة، ويقل عددها في المجتمعات ذات الثقافة البسيطة والبدائية.(الساعاتي، 1983، ص 97)

2-7 ديناميكية الثقافة:

تعتبر الثقافةكل لا ينقسم، وأن هذا الكل ليس أمرا استاتيكيا، وإنما هو أمر يموجبالديناميكية ومن هذا المنطلقكان لزاما علينا لتعميق فهم موضوع الثقافة أن نتطرق إلى ديناميات الثقافة باعتبارها جانب مهم من الثقافة ولعله منبين العمليات التي نتطرق إليها في هذا المضمار التمثيل الثقافي والتكيف، التكامل الثقافي والصراع والاتصال الثقافي والتغير الثقافي.

2-7-1 التمثيل الثقافي والتكيف:

يشير مصطلح التمثيل الثقافي إلى عملية التكيف المتبادل التي من خلالها تقللالجماعات المختلفة ثقافيا بالتدريج اختلافاتها إلى الحد الذي لا تصبح معه هذه الاختلافات ذات أهمية اجتماعية أوملحوظة، والتمثيل الثقافي يحدث من خلال عدة أوجه فمن ناحية قد تأخذ جماعة ما ثقافة جماعة أخرى كاملة دون أنتعطى هي ثقافتها للجماعة الأولى، وقد يحدث تفاعل بين الثقافتين فتمتزج وتنتج ثقافة ثالثة تختلف تماما عن الثقافتينالأصليتين، وبنفس الطريقة يحدث هذا التفاعل بين أكثر من ثقافتين أي بين مجموعة من الثقافات وينتج في الأخيرثقافة جديدة تختلف عن الثقافات المتفاعلة.

إلا أن درجة التمثيل هذه تختلف باختلاف الثقافات أي أن التمثيل قد لا يتم بشكل نهائي بمعنى أن الثقافة التيتملك عناصر ثقافية قوية قد تفوز بتكريس عناصرها الثقافية أكثر من الثقافات الأخرى وبالتالي تطبع نتائج التمثيلالثقافي بطابعها، وتعتبّ عملية التمثيل الثقافي مجرد حالة أو مرحلة من مراحل التكيف الثقافي التي يعبّ عنها البعضبعبارة الاحتكاك الثقافي. ولهذا فالتمثيل مرتبط بّراحل متعددة ومتصل اتصالا مباشرا بعمليات ثقافية أخرى،وبخاصةالتكيف والتكامل (غيث، 1966، ص 233)

2-7-2 التكامل الثقافي:

ورد في ضبط مفهوم التكامل الثقافي، بأنه عبارة عن ظاهرة اجتماعية ثقافية، جاءتكمظهر أو كنتيجة "للتفاعل والتوافق في الأنماط الثقافية مع النظم القائمة في المجتمع، فعندماتتوافق هذه الأنماط والنظم معا لينتج عنها الشكل التكاملي، وفي هذه الحالة تنصهر عناصره الثقافية بعضها مع بعض لينتج عنها الشكل التكاملي، والذي يؤدي إلى سيادة ثقافة عامة فيالمجتمع تقللمن حدة التنوع الثقافي، ومن هنا فإذا عمل عنصر ثقافي منفردا ومستقال عن باقي العناصر الثقافيةالأخرى فإن الأثر الكبير هو الاتجاه نحو الانفصال والتفكك".

نخلص من ذلك أن التكامل الثقافي يحفظ كيان الفرد ثم الأمة من التفكك والانحلال،وذلك عن طريق دمج العناصر الوافدة في وحدة متكاملة، تظهر كنسق ثقافي موحد، لكن كل ذلكلن يتحقق إلا في محافظة المجتمع على قيمه التقليدية، حتى يكون له شخصية مستقلة ال تنمحين الثقافي الوافد، ولذلكهويته في المكو " يظهر التكامل الثقافي بصورة جلية في المجتمعاتالبسيطة، والمجتمعات المنعزلة، حيث يندر وجود عناصر خارجية في ثقافات تلك المجتمعات، كماأن العناصر الأصلية التي تتغير بسرعة، أما في ثقافات المجتمعات المركبة الغير متجانسة فالتكاملال يظهر بشكل واضح، حيث نجد أن عناصرها الأصلية تتغير باستمرار".

واشترط بعض المفكرين عدة شروط حتى يتحقق معنى الحقيقي للثقافة المتكاملة، ولذلك نعد منها مايلي (أسعد، 1985):

-حصر الرؤية الأرستقراطية للمعرفة: حتى يتحقق مفهوم واسع لمعنى الثقافة "بحيث يتسنى تحقيقهفي قوام الشخص العادي إذا أراد لنفسه أن يكون شخصية مثقفة، ذلك أن الثقافة يجب

أن تكونمتاحة لقطاع كبير من الناس، وإلا تستحوذ عليها قلة قليلة منهم، أو بعض العباقرة الأفذاذ فحسب".

– لا بد أن يكون مفهومنا للثقافة أيضا" متسعا شاملالأنحاء الشخصية وللمناشط الإنسانية ذلك أنتضييق مضمون الثقافة بحيث يقتصر على الجانب المعرفي فيه، واغفال لباقي مقومات الشخصية".

– وكذلك لا بد من " أن يكون متعلقا بالكيف ال بالكم، وبطريقة العمل وليس بالعمل نفسه".

–وجب أن يكون مفهومنا للثقافة " خاليا من التحيز الذي ينحو إليه الأدباءوالفلاسفة وكل من لا هم لهم سوى التعبير عن مفاهيم المجردة، وقد أخذوا ينظرون إلى الواقع العملي بشيء من التعالي".

–ينبغي أيضا أن " تلتقي فيه التخصصات العلمية والتقنية والنظرية، وهذا يعني أن للثقافة التكامليةأبوابا عديدة يمكن أن يدخل منها المرء إلى رحابها".

(بن سراي، 2023، ص 97–100)

2–7–3 الصراع الثقافي:

الثقافة ليست دائما وحدات منسجمة تتكامل فيما بينها بل يحدث أحيانا أن تحاول بعضالعناصر الثقافية الخروج عن النسق العام للثقافة، حيث تؤكد "روث بنيديكت"أنه ما من ثقافة قد تمكنت من الوصولإلى تنظيم الآلاف من مظاهر السلوك فيها بشكل نّائي في صورة نمط متسق ومتزن، فهناك احتمال لبقاء بعض تلكالمظاهر مشتتا، ولاتجاه بعض مظاهر الثقافة لتحقيق

غايات قد لا تتمشى مع ما كانت تتجه إليه من قبل، وترى أنالنقص في التماسك الداخلي للثقافة قد يميز بعض الثقافات.

ويظهر الصراع الثقافي عندما لايكون هناك اتفاق حول المعايير الجماعية والقيم باعتبارها المحددات الأساسيةلتنظيم السلوكووضع مجموعة من التوقعات لأنواع السلوك المفترض أن يقوم بها الأفراد وعدم الاتفاق حول هذهالمعايير والقيم في المجتمع يؤدي إلى غياب الإجماع ومن هنا يكون عدم الاتفاق على عناصر الثقافة من عاداتوتقاليد وقيم ومعايير أو غيرها من أنماط السلوك داخل الجماعة الواحدة معبراً إلى الصراع الثقافي الداخلي وهذا مانشاهده مثلا بين جماعات الشباب والكبار أو بين الجماعات طبقية مختلفة ويكون الصراع خارجيا عندما لايكونهناك اتفاق على الأنماط الثقافية بين جماعات ذات ثقافات مختلفة.

2-7-4 الاتصال الثقافي:

يكون التغير الثقافي الناتج عن عملية الاتصال شاملا لعمليات اكتساب الخصائص الثقافية والانتشار– كما أشار إلى ذلك "ردفيلد ولنتون وهرسكوفيتس"، واكتساب الخصائص الثقافية هي كل الظواهر التيتنتج عندما يدخل مجموعة من الأفراد لهم ثقافات مختلفة في صلات مباشرة أو مستمرة و ما يترتب عن ذلك منتغيراتفي الأنماط الثقافية الأصلية للمجموعتين أو لواحدة منهما،كما يمكن النظر إلى الانتشار الذي يتم عن طريق الاتصالباعتباره ذلك المظهر من التغيير الثقافي الذي يشمل انتقال الوسائل الفنية والاتجاهات والأفكار ووجهات النظر منشعب إلى آخر بغض النظر إذا تمّ ذلك عن طريق فرد واحد أو جماعة وبغض النظر إذا كان الاتصال دائما أومؤقتا.

(الجلبي، 1984، ص 105-107)

2-7-5 التغير الثقافي:

يعبر مصطلح التغير الثقافي عن كل تغير يطرأ على الظروف أو العناصر الثقافية طالما كان هذا التغيريؤثر على بناء المجتمع أو على أدائه الطبقي، وهذا التحديد هو الذي يميز التغير الثقافي عن التغيرات السطحية أوالمحدودة ذات الطبيعة أو الشخصية التي تؤدي إلى إحداث تغيرات بنائية، وهي تغيرات كثيرة متجددة ال تكاد تقعتحت حصر.

(الجوهري، 1990، ص 104)

وهنالك العديد من العوامل التي ساهم في حدوث التغير الثقافي في المجتمعات، وتتمثل هذه العوامل كما حددها زايد (2006) على النحو التالي:

-**الاكتشافات:**يتم التعبير عن الاكتشافات بمحصلة الجهد المشترك في الاعلان عن جوانب من الحقيقة القائمة بالفعل. ويعتبر الاكتشافإضافة جديدة لمخزون المعرفة الحية للبشرية عبر تاريخها الطويل الممتد.

- **الاختراع:**إن الاختراع ال يقتصر على الجانب المادي للثقافة بل يتضمن بالضرورة الجان غير المادي، وإن الاختراع مفتاح التغيرالثقافي، وأن الثقافة ككل وليدة الاختراع، وهو توليف جديد لسمتين ثقافيتين أو أكثر مع استخدامها في زيادة محصلة المعرفةالموجودة بالفعل.

- الانتشار:يعتبر الانتشار من العوامل الرئيسية في انتقال العناصر الثقافية أفقيا عبر المكان أو عبر المساحات الثقافية.

وهو يشير للعمليات التي تنتج تماثلا ثقافيا بين مجتمعات متباينة، كما أن معظم التغيرات الثقافية التي تحدث في جميعالمجتمعات الإنسانية المعروفة، تتطور من خلالالانتشار وتتم عملية الانتشار ليس بين مجتمع وآخر فقط، بل تحدث داخلالمجتمع الواحد بانتشار الخصائص الثقافية من جماعة أخرى.

– **المثاقفة:**تشير المثاقفة إلى مجموعة الظواهر الناتجة عن الاتصال المستمر والدائم ما بين مجموعة من الأفراد ذوي ثقافاتمختلفة، مما يؤدي إلى تغيرات في النماذج الثقافية الأصليةلإحدى المجموعتين أو الاثنين معا، وتعتبر المثاقفة أحد العواملالأساسية التي تسهم في عملية التغير الثقافي فإذا كان الانتشار هو دراسة الانتقال الثقافي المنجز، فإن المثاقفة هي دراسةالانتقال الثقافي الساري المفعول.

(الثبيتي، 2022، ص 314–315)

2–8 الثقافات الفرعية:

الثقافة الفرعية هي نمط من المعيشة يختلف عن الثقافة الكلية، أو بمعنى آخر هي نمط من السلوك تتميز بهالجماعات الخاصة التي تعيش داخل المجتمع الأكبر، وقد يختلف سلوك أفراد تلك الجماعات عن سلوك أفراد المجتمعالكلي، ولكن في نفس الوقت تتضمن ثقافتهم الفرعية على عناصر تشترك فيها مع الثقافة الكلية، كما تحتفظ لنفسهابعناصر أخرى تميزها عن غيرها من الثقافات.

والثقافة الفرعية هي مجموعة من الخصائص الثقافية والأنماط السلوكية التي تتميز بها جماعة معينة أو مجتمع فرعيمعين، ولكنها لا تتعارض في أدائها وتحقيق أهدافها مع الثقافة الكلية

للمجتمع الأكبر، وأنّا تضفي على أعضائهاسمات ثقافية وخصائص مجددة لا يتميز بها سوى الأعضاء في تلك الثقافة الفرعية.

(حسن، 2008، ص 51)

2-9 الثقافة في علم النفس والتحليل النفسي:

إذا كانت دراسات الشخصية في المجتمعات المختلفة تمثل اتجاها رئيسيا في الأنثروبولوجيا السيكولوجية، فإن الشيءذاته ينطبق على الدراسات التي تفسر سلوك الجماعة والثقافة المادية وسماتها في ضوء الخصائص السيكولوجية، كما نجدأن الأبحاث التي تفسر الثقافة سيكولوجيا لا ترتبط بنموذج منهجي واحد ولكنها تأخذ عدة نماذج، والحالةالسيكولوجية التي تطلق على سمة ثقافية قد تكون خاصية عامة للطبيعة البشرية مثل عقدة أوديب.

وفي الإطار ذاته تناول كاردنرKardinerالنظم الثانوية والتي اعتبّها بمثابة نظما إسقاطية موجودة في الشخصيةالأساسية وهي تتمثل في السمات الثقافية التي يجري تفسيرها سيكولوجياومن أمثلة ذلك تناول الدين كميكانيزمدفاعي ودور الطقوس والنظم مثل الأعراف والسحر والشامانية في ضوء وظائفها العلاجية النفسية.(بدر، مرسي، 2008، ص 393-394)

اهتم فرويد بإشكالية الثقافة في كثير من نصوصه المشهورة، سعيا منه إلى إعطاء نظرية التحليل النفسي أبعاداجديدة، تخرجها قليلا من نطاق التخصص الضيق، وتجعلها تتفتح على الآفاق الرحبة لعلم الاجتماع والأنثروبولوجي.

لقد حرص فرويد كثيرا على أن يظل تعريف تايلور ماثلا أمام عينيه باستمرار، مع التركيز على فارق أساسي في نظره،يتعين في تجلية دور العوامل النفسية اللاشعورية في نشأة هذه الظاهرة، وفي الكشف عن الأبعاد الاجتماعية والأخلاقيةلتلك العوامل، ففي كتاب قلق في الحضارة، نجده يعرف الثقافة بأنّا مؤسسة اجتماعية، نشأت خلال تطور التاريخالبشري باعتبارها سلطة رمزية للمراقبة، وضبط الطرق التي يتم من خلالها تصريف الغرائز الجنسية والعدوانية عندالإنسان، للدفع بهذا الأخير نحو التحرر التدريجي من حالة طبيعته الحيوانية البدائية، كما أن الثقافةُ وجدت أيضا لحمايةالبشر من الطبيعة، ومن أنفسهم، ومن بني جنسهم كذلك، وأخيرا لإقرار السلم الاجتماعي، وتمكين الجميع من حياةاجتماعية مشتركة، تخضع لقواعد وضوابط صارمة.(الدواي، 2013، ص 25-26)

3- ليفتروس والتحليل البنيوي للثقافة:

الأنثربولوجيا الثقافية هي أحد مناهج العلوم الإنسانية التي حلت محل الأثنولوجيا عند فرايزر وتايلور التي ادعت معرفة مباشرة بأحوالالشعوب البدائية وسعت إلى اكتشاف الحقائق الأساسية بطبيعة النفس البشرية من خلال المقارنة بين عناصر وتفاصيل الثقافة البشريةعلى صعيد عالمي، كما نقدت الاتجاه الوظيفي عند برونيسلاف مالينوفسكي الذي هدف إلى تبيان كيفية قيام الجماعة الغربية بوظيفتهابوصفها نظاما اجتماعيا وركز على الفروق القائمة بين الثقافات البشرية أكثر من التشابه، بيد أن ميزة المنهج الأنثربولوجي البنيوي عندكلود ليفي شتراوس تكمن في دراسة السلوك الثقافي الذي يتخذ شكل نظم اجتماعية كالعائلة ونظام القرابة والتنظيم السياسيوالإجراءات القانونية والعبادات الدينية والعادات والتقاليد والنظام الاقتصادي وذلك بهدف

تحديد العلاقة والتأثير المتبادل بينها سواءبالنسبة للمجتمعات القديمة التي نعرفها عن طريق الآثار التي تركتها أو فيما يتعلق بالمجتمعات المعاصرة عن طريق الرصد المباشر.

اول لفي ستروس من خلال تياره البنيوي – رفقة العديد من الانثروبولوجيين– أن يثبت عكس الفكرة القائلة إن الشعوب (البدائية) عاجزة عن التفكير المجرد من خلال استعمال المجاز المرسل في الاستشهاد بالأدلة من المفاهيم الأخلاقية والميتافيزيقية المتباينة والمفصلة إلى حد بعيد لدى هذه الشعوب في جميع أنحاء العالم.

وعند لفي ستروس فإن المجاز المرسل المجرد هو قمة التجريد وهو يعتمد عليه في كتاباته الأمر الذي جعلها تبدو صعبة ومختلفة، حيث يميل في أسلوبه إلى تمثل الشيء المجسد بوساطة إحدى صفاته المجردة، مما يمكنه من حل عقد التفكير لدى الشعوب التي تميل في رواية أساطيرها إلى تمثيل الشيء المجرد بالمجسد وهذا ما يحقق تكاملا بين طريقة لفي ستروس في التفكير وطريقة هذه الشعوب في رواية أساطيرها.(يتيم، 204، ص 107)

ويتفرد لفي ستروس في طريقته عن غيره من الانثروبولوجيين في تحليل الأساطير من خلال ثلاث نواحي:

1– من حيث الهدف: يهدف من خلال دراسة الرموز الثقافية إلى الوصول إلى طريقة التفكير التي يشترك فيها كل بني البشر بغض النظر عن الزمان والمكان، وليست الأيديولوجية الكامنة في منطقة ثقافية معينة أو مرحلة من مراحل التفكير عند بني البشر.

2– قابلية الرموز إلى عدد من التفسيرات المختلفة التي يكمل بعضها البعض وبالتالي فلفي ستروس لا يحصر أي رمز من الرموز في تفسير واحد.

3- يهتم لفي ستروس بالعلاقات المنظمة بين الرموز والمستوى المجرد للتفسير هو وسيلة لإقامة هذه العلاقات وليس هدفا بذاته.

فبالنسبة للهدف نجد أن الكثير قد أساؤوا فهم ما يرمي إليه لفي ستروس في مؤلفه la pensée sauvage وذلك نتيجة الترجمة الخاطئة لهذا العنوان حيث ذهبوا إلى أنه يقابله (تفكير المتوحشين) في حين نجد أن لفي ستروس يتحدث في كتابه عن طريقة بني البشر في التفكير عندما لا يتبعون طرقا محددة صريحة ولا يستخدمون الوسائل والأساليب كالكتابة أو الرياضيات العالية من أجل تحسين نوعية تفكيرهم وزيادة كميته لذلك فإن ترجمته ب (التفكير الجامح) يكون أفضل لأنه يوضح انه لا يعتمد نوعين من التفكير البشري بل نوع واحد لإن هذا المؤلف يتناول العمليات الفكرية وليست نتائجها. وبالتالي فقد مزج لفي ستروس الفكرة الخاطئة بوحدة الإنسان(الوحدة النفسية) بأفكار جديدة تظهر أن علم الأجناس(الاثنوغرافيا) ذو أهمية نفسية حقيقية.

أما بالنسبة لتفسير الرموز فإن لفي ستروس لا يقوم بفك الرموز أو وصف النظام الرمزي الذي ينظمها بل هو يحاول أن يبين الطريقة التي تتيح الظواهر الطبيعية والاجتماعية بها إمكان تفصيلها تفصيلا فكريا وأي اختيار للصفات ينطوي عليه ذلك وأي الترابطات الذهنية يمكن إقامتها من خلال ذلك.

لذلك فإن تفسير الرموز عند لفي ستروس يخضع لعدد من الصفات التي يحظى بها كل شيء الذي يرتبط بمجموعة من الأشياء الأخرى التي لها صفاتها الخاصة أيضا لذلك فالتفسير الرمزي يتعدد ويختلف من موقف إلى آخر.(يتيم، 204، ص 31)

يعتمد الفكر الستروسي على البنيوية التي تدرس الكل من خلال الكل، لذلك فهو يرى أن الباحث عندما يحاول إعطاء وصف(تفسير للرمز) لا تتحكم به الأهواء فإنه لن يجد طريقة يقرر بها لكل ظاهرة منفصلة أي صفة من صفاتها ستبرز في ثقافة من الثقافات، أما إذا درست العلاقات بين الظواهر بدلا من ذلك فان الصفات المشتركة أو المتعارضة ستبرز باعتبارها أساس الارتباط الرمزي، كلما زاد عدد الصفات التي ترتبط ببعضها البعض قل عدد تلك التي يحتمل أن تلعب دورا، اي أن على المرء أن يدرس ليست الرموز وحدها بل نظم الرموز.(ستروس، 1986، ص 27)

وهذا المبدأ هو الذي جعل لفي ستروس يناقش موضوع الطوطمية عند المجتمعات البدائية حيث ذهب الى ان الذهن البشري قادر على فرض نوع محدد من النظام على طريقة تمثيله للعالم. ودراسة لفي ستروس للطوطمية من هذا المنظور فتحت زوايا نظر جديدة لمن بعده من الانثروبولوجيين.

-الأسطورة:إن الأجزاء الأربعة التي أوردها في كتاب مقدمة لعلم الأساطير، جاءت لتدعم الفكرة الأساسية في كتاب العقل المتوحش، أي: الفكرة القائلة بأن الأصناف المجسدة يمكن أن تكون أدوات فكرية للتعبير عن أفكار وعلاقات مجردة، وإن التفكير الجامح يميل إلى تنظيم عالمه بهذه الطريقة، ولقد انتقد الكثيرون لفي ستروس في طريقة تناوله للأساطير وتحليلها حيث يعمل على وصف الأساطير التي تناولها وصفا رائعا لكن يعاب عليه تجاهل بعض المعطيات عن طريق وصف بقية المعطيات بواسطة مجاز مرسل مجرد تم اختياره بعناية وهذا

مما يؤثر على محتواها ولغتها، وهذا ما يشير إلى أنه يتناول الأسطورة كنموذج لغوي وليس كمعنى.

– القرابة:قادت بحوث ستراوس الميدانية على المجتمعات البدائية مثل قبائل "نامبكوارا" وعدد آخر من قبائل الهنود الحمر في البرازيل إلى إبراز الدور المعقد الذي تلعبه علاقات القرابة التي تقوم بالدرجة الأولى على نظام منع زواج المحارم والزواج الخارجي. واعتقد شتراوس أن هذه العلاقات نقلت البشرية من كائنات طبيعية الى كائنات ثقافية، أي أصبحت كائنات إنسانية، نوعية. وعلى هذا الأساس يصبح نظام القرابة والزواج قاعدة لكل الطرق الأخرى الممكنة وعلى اختلاف النماذج التاريخية والجغرافية، وهذا التحليل البنيوي هو تحليل قريب من التحليل الذي يستعمله اللغوي والذي يجعل من اللغة قاعدة عالمية، ورأى شتراوس أن البنيات تتميز بطابع ثنائي، وأن كل بنية تتميز بانقسام الجماعات أو القبائل الى نصفين، أو شكلين من العلاقات يضمان سلوكين مختلفين لا شعوريين: ودية وعدائية، خفية وواضحة، وكذلك ثنائيات متقابلة: حار وبارد، عدو وصديق وغيرها.(ستروس، 1986، ص 247–248)

ما يمكن استخلاصه أن المنهج اللغوي البنيوي يقوم على دراسة الأصوات وظيفياً من حيث نسقها اللفظي، على أنه كل متماسك ترتبط أجزاؤه بعلاقات متبادلة، وأن كل تحول لفظي، أو تغير في الألفاظ، هو تحول نسقي له طابع بنيوي، والطابع البنيوي هو طابع، غير شعوري وغير مقصود، وتعتبرالألفاظ فيه عناصر بنائية.

نقل ليفي ستراوس المنهج الفونولوجي الى الأنثروبولوجيا، محاولاً صوغ قوانين تحدد العلاقات الضرورية بين البنيات الاجتماعية اللاشعورية أو جزئيات البناء الاجتماعي كما في علم

اللغات، كما ربط شتراوس بين البنيات الثقافية وبين بنيات اللغات، "لأن هناك علاقات بين الظواهر الواقعية في أي بنية اجتماعية مع الظواهر الأخرى، وفي مجتمع آخر، ومن النموذج نفسه".

وبهذا يقرر ستروس أن "البنية اللغوية تقرر كل العوامل الاجتماعية. وأن علم الاجتماع لا يستطيع بموجب ذلك ان يتوصل، من طريق الاختلافات في معاني اللغة، الى أساليب وأنماط الحياة الاجتماعية والظروف المصلحية والمؤسسات والطبقات"، ولكنه يستطيع ان يحدد العلاقات البنائية من طريق تحديد الأشكال البنائية في اللغة ودراسة بنيتها غير الواعية. فالعالم اللغوي يحلل البنية التحتية للغة، وهي بنية لا شعورية، ويقيم علاقات بين ألفاظ لم تكن مدركة إدراكاً مباشرًا. فمثلاً إن أصل كلمة (خال) تعطي إيحاءات كثيرة وبصورة خاصة الى عالم الاجتماع وعالم الأنثروبولوجيا. وهكذا استطاع المنهج الفونولوجي في اللغات – بحسب شتراوس – صياغة قوانين تحدد العلاقات الضرورية التي تربط بين مفردات اللغة، التي هي علاقات غير واعية.

ومن المهم أن نشير الى أن ستراوس نقل مفهوم البنية من المنهج الفونولوجي الى الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، باعتبار ان اللغة تعبر عن مجموعة مركبة من بنيات لا شعورية تتمتع فيها الألفاظ بمقدار من العلاقات بين الألفاظ وبأهمية واحدة وتضع الكائن البشري في المرتبة الثانية بعد البنية الاجتماعية من حيث الأهمية، وقد عرّف شتراوس البنية بأنها (مفهوم يحدد شكل البناء أو نوعه كما يحدد أجزاءه، كما هو معطى، وكذلك يحدد العلاقات التي تربط بين أجزائه. (ستروس، 1986، ص 253–257)

4- نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان:

نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية هي إطار تحليلي وضعه البروفيسور سليمان مظهر لدراسة التفاعل الاجتماعي في الجزائر، وتركز على كيفية تأثير تصورات الفرد للحياة والمصير على سلوكه وقدرته على تحقيق أهدافه، مما قد يؤدي إلى العجز الفردي والجماعي في السيطرة على مقومات الحياة وبناء المستقبل، تُفسّر هذه النظرية سلوكيات الأفراد في سياق النظام الاجتماعي التقليدي، وكيف أن مقاومة أو "مواجهة" هذا النظام قد تتضمن أشكالًا مختلفة من العنف كرد فعل لما يُنظر إليه كتهديد للكيان الفردي والجماعي.

4-1 التعريف بالنظرية:

في البدء ينطلق صاحب النظرية البروفيسور سليمان مظهر من مسلماتفي علم النفس الاجتماعي وهي: أن الأفراد يكونون الجماعات، وهذه الأخيرة تتشكلمن الشبكات الاجتماعيةوهذه الشبكات هي التي تعيق وتعرقل، ولم تسمح لمفهومدولة القانون والمؤسسات أن يتطور بشكل صحيح، لكن فهم هذا الأمر تطلبسنوات من البحث الأكاديمي والاهتمام الشخصي لمعرفة طبيعة هذا النظام الذيأفنى عمره كله؛ وخلص إلى أن هذا النظام الاجتماعي لا اسم له بمعنى وجوده خفيومستتر، لكنه يتحكم في كل جزئيات الحياة والمصير للمجتمع الجزائري بشكلخاص، والشعوب المتخلفة ككل، وقد حاول تحليل النظام الاجتماعي التقليدي والثقافة

التقليدية ليصل إلى فكرة أساسية وهي:أن التغلب على هذا النظام مستحيل، كمايستحيل التخلي عنه، ويستشهد على ذلك بمجموعة من الظواهر مثل الفردانيةالضيقة للفرد الجزائري ويزيد في

الشرح بتأكيده أن هذه الظواهر تطورت أكثر فيالعشرية الأخيرة بشكل خاص، وأصبح الجزائري شغله الشاغل مصالحه الخاصةوالآنية، التي لا يربطها أبدا بالمصلحة العامة، كما ظهرت البرجوازيات الجديدة التياعتمد الكثير من أصحابها على سرقة المال العام، وانتشار ثقافة الثروة الآنية والربحالسريع، ويبقى الباحث يؤكد على قوة النظام الاجتماعي التقليدي في تحقيق التغييرأو البقاء على التخلف.(مظهر، 2010، ص 3)

4-2 بينالتحويل الاجتماعي والتغيير الاجتماعي:

هذهالجدلية أجاب عنها في حوار أجرته معه الصحفية زهور شنوف وضحالكثير من جزئياتنظريته أهمها قاعدة التحول الاجتماعي وجدلية التغييرالاجتماعي من الناحيةالاجتماعية في حد ذاتها، بقول: "لا أستطيع أن أتكلّم عنتحول، لأنه في الحقيقة عندما أتابع – علميا – حياتناالاجتماعية أجد أنه منذ القدميحدث ما أسميه بـ "القضاء على بذور التحويل في مجتمعنا"، لأننا نعيش ضمننمط حياةيحثّنا على الامتثال الاجتماعي أكثر مما يحثّنا على التجديد؛ والهدف منالتحويل الثقافي الاجتماعي هو التغيير: "لا يتم تغيير إلا على أساس تحويل".

وللحقيقةيثبت أنه أول من أشار لي إلى قضية التحويل، عادة يتكلمالجزائريون عن التغيير ولا يدققون الأمر، لأن التغيير فيه شرطين، وحتى نوظّفمفهوم التغيير بشكل محكم يجب أن نبين بأن مضمون الحالة التي تهمنا لم يبقعلى ما كان عليه، من جهة، وأن الاختلاف الذي طرأ عليهيحمل تحسنا للأوضاع،من جهة أخرى، والا فإن القضية تتم في إطار التدهور وهذا ما يرجحه فيمايخصحالتنا الاجتماعية.

التحول لايكون لا سلبياً ولا إيجابياً التحول هو السياق الذي يؤدي إلىالتّغيير، وفي هذه الحالة يوجد مصطلح دقيق ومناسب هو "التدهور"، وهو ما يجبأن نستعمله بدل "التحول السلبي"، هناك اختلاف في المضمون، لكن لماذا تدهورتأمورنا من الناحية الاجتماعية؟ السبب هو تخلينا عن المعالم الاجتماعية التي اقتدبها من سبقنا إلى الوجود في مجتمعنا ولم نعوضها بمعالم أخرى، على سبيل المثالفي المدن الجزائرية من بين القيم الثقافية الاجتماعية التي كان الجزائري يتباهى بهاهي قيمة الجوار التي اندثرت، لقد أصبحت العلاقات بين الجيران منعدمة والكلمنطو على نفسه.(شنوف، 2017، جريدة النهار)

4-3 تركيب علم النفس الاجتماعي:

دعى صاحب النظرية إلى ضرورة إحداث ثورة علمية في كيفية تناولالقضايا النفسية الاجتماعية، وهذا تحت لواء الدراسات الأكاديمية في تخصص علمالنفس الاجتماعي، بدءا من المفاهيم القاعدية ووصولا إلى المفاهيم التخصصيةوالقضايا الغارقة في تفاصيل الحياة والمصير ككل، وعليه عرض وجهة نظره منخلال:

-**طرح الوضع الأصلي:** إذ يرى سليمان مظهر أن علم النفس الاجتماعي وضعتأسسهأثر سياقين: الأول التمدن: نمط حياةيتكون من تلاحم متجدد من أجل التحكمفي الحياة وتنظيم المصير، والآخر توافق النفسانيين والاجتماعيين حول طريقة تحليلهذه المشاكل.

كما تطرق إلى صلاحية الأدوات العلمية المستوردة: ولا يرى مانعا ولاعاملا موضوعيا من نقل الأدوات العلمية من محيط اجتماعي لأخر، فالعلم ذوصبغة عالمية3، ومنه نادى إلى إعادة بناء علم النفس الاجتماعي بقوله: علم النفسالاجتماعي علم كامل يتفرد بموضوع (التفاعل

الاجتماعي) وميدان (الحياة الاجتماعيةاليومية) ومنهج (الملاحظة بالمشاركة) وتقنية تحقيق(شبكة ملاحظات)، وهذا مايجعلهيتعاطى مع جميع العلوم التي تتشارك في تسليط الضوء على الحياةالاجتماعية.(مظهر، 2010، ص 19-20)

وحتىيتضح الأمر أكثر نسرد بعض التعاريف التقليدية والمتداولة بشكلشائع في المراجع المتخصصة لعلم النفس الاجتماعي منها: ما جاء في منشوراتجامعة دمشق بأنه الدراسة العلمية للأفراد بوصفهم أعضاء في مجتمعات الدراسةيهتم فيها بما يكون بين هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض من علاقات اجتماعيةوشخصية.(مخول، ب س، ص 18) أيضا عرفه أبو النيل مع سرد موسوعي لأهم تعاريف العلماء، وخلصإلى: بأنه يهتم بدراسة الفرد وخبرته، والمجال الذي يتم فيه هذا السلوك دراسة علميةتفاعلية.(أبو النيل، 1984، ص 79) وليس بعيدا عنه عبد الفتاح دويدار بقوله: إنه يدرس السلوك الاجتماعيللفرد والجماعة كاستجابات لمثيرات اجتماعية، ويهتم بدراسة التفاعل الاجتماعيونتائجه.(دويدار، 1994، ص 16)

وعليهيؤسس مظهر في تعريفه بقوله:يتابع القضايا النفسية الاجتماعيةالآنية والمحلية ويحلل التفاعل الذي يشارك فيه الأشخاص "هنا والآن" ومن شأنهذا التفاعل أن يجرى ضمن الشبكات العلاقاتية والجماعات (في وقت ومكانمعين)، ويحلل بمقتضى الاعتماد على العناصر الاجتماعية، الثقافية، الدينية،الاقتصادية، السياسية؛ وهذا التفاعل يتم بتوظيف الطاقة البشرية مهما كانت وتختلفحسب الأوضاع الفردية والجماعية، والتفاعل هو تأثير متبادل بين شخصين أوشخص وجماعة أو بين جماعتين، المهم يأخذ صبغة اجتماعية.

(مظهر، 2010، ص 34)

وعليه حين نعرج على مؤلف جزائري مثل محي الدين مختار في كتابه "محاضرات في علم النفس الاجتماعي" أورد الكثير من تعاريف علم النفس الاجتماعيكلها تغيب فيها فكرة التفاعل الآني.(مختار، 1992، ص 46) كذلك نجد الكتاب الحديث لخير الله عصارالمتزامن مع مؤلف مظهر سليمان لم يتجاوز فكرة علم النفس الاجتماعي الكلاسيكيوخاصة حين سرد معظم علماء النفس الاجتماعيون.(عصار، 2012، ص 67)

ومنهيؤكد صاحب النظرية أن النفساني الاجتماعي لا يحلل التفاعلالاجتماعي إلا بالاعتماد على بحوث علم النفس وعلم الاجتماع لأن التفاعل الذييهمهيشارك فيه السلوك، والسلوك يقوم بواسطة عناصر نفسية وفي محيط اجتماعي،وينفتح على جميع العلوم الاقتصاديةوالتاريخية.(مظهر، 2010، ص 21)

4-4 منهجية البحث النفسي الاجتماعي:

حاول مظهر سليمان الاستفادة من الفكرالغربي والاطلاع على الفكر العربي والإسلامي خاصة من كتابات محمد أركون وابنخلدون في معرفة ودراسة الظواهر الاجتماعية، مستغلا ثقافته ودراسته السيكولوجية،ليصوغ لنا نظريته التي يعتمد فيها على الملاحظة بالمشاركة والتي تتفق تماما معنظرته لضرورة إعادة بناء علم النفس الاجتماعي، وفهم حقيقة التفاعل الآنيللعمليات الاجتماعية، وعليه نسرد أهم تقنياته في البحث.

انتهج البروفيسور سليمان مظهر الملاحظة بالمشاركة (عبارة عن مجموعةملاحظات ذاتية) لمتابعة الحياة الاجتماعية اليومية، ويرى سليمان مظهر أنهيصعب تطبيق الاستبيان بسبب أن مجتمعنا متخلف ويصعب استخدام الاستبيانلتحديد ميزات التفاعل الاجتماعي الذي يحركالحياة

الاجتماعي اليومية التابعةلمجتمع متخلف، لأن الاستبيانيتكون من أسئلة تصاغ في إشكال إما أسئلة مغلقة (نعم/لا) أو شبه مفتوحة أو شبه مغلقة، وتحتوي الإجابة على تعليق زيادة على النفيأو الإثبات أو أسئلة مفتوحة أو إجابة بطريقة حرة، فهو يحصر السلوك الشفوي.

وهذايحد من البعد العلمي والعملي، ويصعب أيضا حصر التفاعلالاجتماعي بالاستبيان لسببين: أحدهما ميداني عملي يتمثل في الفجوة بين التفريغوالممارسة قد لا يطابق القول الفعل، والأخر سبب علمي يتعلق بميزة التفاعلالاجتماعي الذي ينطلق بواسطة التصريح والممارسة في آن واحد، والاستبيان عاجزعن الإحاطة بما يقوم به الأشخاص إثر تصريحاتهم وحينيستطيع الباحث أنيتابع التفاعل الاجتماعي في مجتمع مختلف، فإنه يجب أن يقلد منهج الملاحظةبالمشاركة على أن يخفي اهتماماته العلمية لكي يتفادى الفخ الذي يقع فيه من

يستعمل الاستبيان؛ بمعنى أن يتسرب ضمن الميدان الاجتماعي، ويعيش فيه كعضومثل الآخرين وعبر سلسلة من تساؤلات حول موضوع البحث تساؤل بعد آخر، ليصلإلى إجابات عن تلك التساؤلات.(مظهر، 2010، 35)

اعتمد الباحث إذن على منهج الملاحظة وتقنية شبكة الملاحظات وتبنىالملاحظة بالمشاركة، حيث رصد الظاهرة بصورة مباشرة، ليلاحظ السلوك الجسديوالشفهي معا في حينيرى أن الاعتماد على الاستبيانيكشف السلوك الشفهي فقط، دون أن يهمل خصائص الباحث التي وضع لها شروط وعلى رأسها أن يضع قطيعةإبستيمولوجية مع الأمور الغيبية من أجل فتح أفاق جديدة أمام الطاقة البشرية وكيفيةاستهلاكها، والتشكيك والبحث عن الحقيقة والتشكيكفي الثقافة التي

تسكننا، أيضاينطلق من متغيرات وعناصر التفاعل (الفرد بالجماعة أو جماعة– جماعة أو فردوفرد)، (التفاعل تأثير ثنائي).

4-5 مصادر المجابهة:

المجتمع الجزائري على غرار المجتمعات الإنسانية الأخرى يواجه المصادرالتي تهدد نظامه، والمواجهة هي عنف، فيشير سليمان مظهر إلى أن العنف قائم فيالجزائر منذ القدم، وفق أشكال مختلفة وبصفة متواصلة دون انقطاع، ولا نعني بذلكالعنف المسلح فقط إنما هو وجه من وجوه العنف وليس كل أجزاؤه متتالية متكاملة،لايمكن الإحاطة بأي نوع من أنواعه دون إحاطة كاملة إلا إذا ربط بالأنواعالأخرى نوع تابع للطبيعة والأنواع الأخرى للإنسان (عنف اجتماعي، عنفجسدي، عنف مسلح)،فالإنسان والفرد بعد الشبكات الاجتماعية والجماعاتيعيشون في عنف مستمر مصدره الطبيعة التي تلعب الدور الأساس بالنسبة للحياةالاجتماعية فكما تعتبر مصدرا للحياة هي أيضا مصدر للموت، فيجد الأفراد أنفسهمملزمين بالتقيد بقوانين الطبيعة في تسيير حياتهم الاجتماعية فنشأ عن ذلك ومن أجلالتصدي لتهديدات الطبيعة الشبكات العلاقاتية، والتي تعتبر ركيزة أساسية للنظام فيمجتمع الجزائر ومحرك للحياة الاجتماعية التابعة له، وهي تتميز بالتجدد والسرية،فالجزائري لا يمارس العنف من أجل العنف إنما ليكون في استعداد لمواجهة تقلبالمحيط الخارجي من جهة ومن أجل تغطية وظائف وأدوار اجتماعية من جهةأخرى.

بالمقابل نجد العنف الاجتماعي الذي نلمسه باستمرار في مختلف المجالاتالاجتماعية وعلى جميع مستويات السلم الاجتماعي والتي يذكرها مظهر فيالضجيج، الرشوة، القلق؛

فالضجيجباعتباره عنفا اجتماعيايعم المجتمع الجزائريويميز تعاملاته يتسبب فيه سلوك الأشخاص " إنهم لا يمشون بل يضربون أقدامهمعلى الأرض ولا يغلقون الأبواب ونوافذ منازلهم بل يتشاجرون في معظم الأحيان،ويمزقون أو يكسرون ما يقع بين أيديهم وأخيرا تتم الأشغال المنزلية في كلالأوقات حتى في ساعات متأخرة من الليل".

فتأثر الإنسان بهذا العنف يكشف عن صراعات وعلاقات خاصة فيالمجتمع الجزائري، وكذا بالنسبة للرشوة التي تنتشر لتعم أرجاء المجتمع ليعيش الفردفي قلق دائم إثر ضياع حقوقهم إن هذه المتغيرات كفيلة أن تجعل المجتمع الجزائريليعيش حالة فوضى يعاني الإنسان منها ويتسبب فيها؛ وهذا ما يؤدي إلى الضعف،والانزعاج والتعب الشخصي، ما نتج عنه الهشاشة الاجتماعية مما يجعل أفرادالمجتمع غارقين في تبعية اجتماعية بحثا عن السند " وهنا يكمن الدور الجمعيللعنف الاجتماعي أنه يضع الأشخاص تحت التبعية الاجتماعية إذ لا يستفيد أحدمن دعم اجتماعي إلا والتزم الامتثال الاجتماعي".(مظهر، 2010، ص 10-15)

وهنا يتجسد لنا العنفالجسدي الذي لا يعبر عن الاستعداد للصراع بقدر ما يعبر عن العجز عن التحكمفي الأوضاع المزرية التي يعاني منها الفرد ويتسبب فيها فيجدهميمارسون العنفالجسدي ضد الصغار والزوجات قصد إخضاعهم لضغط اجتماعي من اجل الامتثاللصيرورة التفاعلات والشروط الاجتماعية للجماعة العائلية.

إن انسياق مجتمعاتنا المتخلفة في التمدن المستورد سبب الكثير منالمشاكل، فإن كان التمدن في المجتمعات الغربيةيتماشى مع مختلف المعطياتالاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية بغية التحكم في الحياة وتحديد المصيرنجده في مجتمعاتنا أفرز العديد من المشاكل: بطالة،

إدمان، انشقاق أسر، نزوحريفي، صراع طبقي، ذلك أن التغير الاجتماعي يتعارض مع مصالح الفردالذاتية، وقد أشار سليمان مظهر إلى ذلك بقوله: " لم تلقن المجتمعات المتخلفةمعلومات علمية وتقنيات عصرية على أساس استعداد فردي وجماعي للمشاركة فيتحولات اجتماعية جمة.(مظهر، 2010، 32)

أما أزمة التمدن في المجتمعات المتخلفة، فقد عبر عنها عبد العالي دبلةبقوله: هناك حدثان سوف يكون لهما الأثر بالغ على تطور المدن وساكنيها فيالمستقبل أو المدى القصير والمتوسط هما ما بعد الحداثة والعولمة من جهة أخرى.(دبلة، 2011، ص 2014)

4-6 الثقافة التقليدية:

الثقافة التقليدية ما هي إلا صورة من صور العجز الذي يعيق تطورالمجتمعات المتخلفة في نظر مظهر، إذ أنها تفتقد للإنتاج والتجديد والتطورالاجتماعي، وهي في ابسط صورها طريقة التعبير المستعملة من طرف ممثلي هذهالثقافة، إضافة إلى انتهاز الفرص والمساواة بين الناس مما يجعل هذه المجتمعاتتعيش وترتبط بها الأغلبية ولا يمكن التطور دون التخلي عن هذه الأفكار.

يقولمظهر: " تقتضي الإحاطة بهذا العجز توفر شرطينيتمثل الشرط الأول في الكفعن ربط هشاشة المجتمعات المتخلفة بتوابع الاستعمار أو التنافس الدولي والاعترافبأن جل هذه الهشاشة راجع للثقافة التقليدية"، أما الشرط الثاني، فإنه يفرضالاهتمام بالماضي البعيد حتى يتسنى الاطلاع على كيفية تنظيم وتسيير الحياةالاجتماعية بواسطة الثقافة التقليدية، أي يجب الاعتناء بما جرى قبل بروز الحداثةوالعصرنة.(مظهر، 2010، ص 42)

وهو ما أكد عليه نور الدين بكيس بقوله ليست هناك مجتمعات متخلفةبقدر ما هناك مجتمعات غير محللة، فالأعراض لابد أن تكون ناتجة عن أسبابلذلك كلما شعرنا بالضيق والاختناق في حياتنا اليومية وصعوبة التعايش معالتحولات السريعة التي نعايشها تزداد الحاجة إلى تفسيرذلك.(بكيس، رزقي، 2018، ص 5)

كما تبقى بصماتالثقافة التقليدية راسخة في أذهان الجزائريين من خلال عبارات ومعاني في جملصغيرةيسهل حفظها، وتستعمل كمنظم ومسير للحياة الاجتماعية تتم في غالبالأحيان عن عجز قاعدي، ويصيب من يثبت أن المجتمعات قد غرقت في تخلفمتزايد لأنها حاولت أن تحتفظ بثقافتها التقليدية، وتستعمل نتائج العصرنة دون أنتراعي شروطها.

(مظهر، 2010، ص 57)

إن الثقافة هي جزء من عدة أجزاء التي تكون النظام الاجتماعي، وهيتساهم تسيير ونظام المجتمع إلى جانب الشبكات العلاقاتية سواء كانت عائلية أماجتماعية كلها تسهم بشكل من الأشكال في إعاقة التطور والتجديد، وبالتالي تعيقالعصرنة، وعموما يرى مظهر ان النمط التقليدي لتسيير الطاقة البشريةيقفعائقا في مواجهة التجديد الاجتماعي: بتعود الأشخاص على الحياة بفضل التبعيةفيصبحون رهائن لها كما أن الطاقة البشرية لا تخلع من حامليها باسم العجز الذييثقل عائق الأفراد، بل بإسم قيم اجتماعية ثقافية قد دعمت دينيا" وهما مؤشران علىمواجهة التجديد الاجتماعي ".

إن الضغط الذي يفرضه النظام الاجتماعي التقليدي، والذي يستهلكمختلف أنواع طاقات الأفراد يولد بالمقابل نوع من التمرد لديهم متى ما سنحتالفرصة لذلك فنجد الأشخاص ممتثلينلقوانين

القيم الاجتماعية، والنظم التقليدية التيتحكم حياتهم لأنهم دائما في حاجة ماسة إلى السند الاجتماعي كلما سمحتالظروف تسهل هذه المواجهة الامتناع والتمرد عن مراعاة الضوابط الاجتماعية(قيم،قوانين)، وإعطاء الأولوية للمصالح الخاصة على المصلحة العامة.

(مظهر، 2010، ص 75-78)

من خلال الفصل الخامس يعرض لنا مظهر عدة مؤشرات لمجابهةالتجديد الاجتماعي، وإن كانت في مجملها تمثل ثوابت في المجتمع الجزائريفالغليان النفسي الوجداني، وما يعانيه من خطر منذ سن مبكرة، الطاقة الجنسية توجهللإنجاب وتستهلك وفق ضوابط اجتماعية باسم الزواج، كما أن المجتمع هو الذييأخذ على عاتقه مراقبة سير نظامه الاجتماعي التقليدي استئثار النساء باتخاذالقرار حقيقة والرجال ظاهريا في المجتمعات المختلفة، الزواج المبكر كحل للحرمانالجنسي الرقابة المفروضة على المرأة كزوجة وكأم، التمسك بالقيم الاجتماعية ولوفي إطار الرقعة العائلية لرواتب الثقافة التقليدية في تفسير المناسبات والأعياد.

كمايرى نتائج الحرمان الجنسي وتوابعه ما هي إلا دليل عن عجز الهيئةالاجتماعية في إيجاد الحلول الضرورية للمعاناة الاجتماعية،يقول مظهر: " يتجردالذكور والإناث من القيود الاجتماعية، ويتخذون تدابير مختلفة لإشباع حاجاتهمالجنسية بمجرد ما يبتعدون عن الأوساط الاجتماعية التي ينتمون إليها(عائلة،حي)، تتقلب دور السينما والحدائق والمركبات إلى أوساط اجتماعية تمارس فيهاعلاقات ذات صيغة جنسية"، وبالتالي يعرض لنا عدم صلاحية النظامالاجتماعي التقليدي على تسيير الحياة الاجتماعية بمعناها العصري لما يحمله منهشاشة نابعة من هشاشة العناصر المكونة له أي أفراده.(مظهر، 2010، ص 123)

5- مفهوم الهوية ومكوناتها لدى الفرد الجزائري:

5-1 تعريف الهوية:

لغتاً: من الناحية الدلالة اللغوية هي كلمة مركبة من ضمير الغائب "هو " مضاف إليه ياءالنسبة التي تتعمق بوجود الشيء المعني كما هو في الواقع بخصائص ومميزاته التي يعرف بها.(مناصرية، 2012، ص95)

ويعرف حسب لاروس فان الهوية تجعل من شكلين متشابهين في اللون والشكل، وهي مجموعةظروف ووضعيات تجعل من الشخص ما مميزا وخاصا.(كركوش، 2014، ص270)

اصطلاحاً: يرى أبو حطب أن الشعور بالهوية يتضمن أن يحتفظ الفرد لنفسه بصورة لأنه فيها التماثل والاستمرار والتي تتطابق مع التماثل والاستمرار الذي يكونهاآخرون عنه.

(بوعيشة، 2014، ص111)

ويعرف الدكتور بن عيسى "الهوية "هي ذلك الوعاء الحامل والمتضمن لنسق المعاني في لحظةمعينة من تفاعلات الفرد التي تمكنه من ضبط علاقته بذاته وبالموضوعات الخارجية سواء كانتاجتماعية أو غير اجتماعية وهيكلتها على ضوء ذلك أو هي محصلة مختلف المعاني التي يكونها الفرد عن ذاته وعن موضوعات الأخربانطلاقا من خبراته.

(عمار، 2015، ص8)

وتعرف على أنهاإحساس الجماعة أو الفرد بالذات نتيجة وعي الذاتي يمتلك خصائص مميزة تميزه عن غيره وتعرفأيضا على أنها مركب من العناصر المرئية والمادية والذاتية المصطفاة التي يتم خاص لمتفاعلالاجتماعي.(كاظم، 2009، ص255)

وكما نجد تعريفيا في معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية والمعرفة على أنها عملية تميز الفرد لنفسه عن غيره.(بدوي 1993، ص 206)

ويعد أركسون (1980)Erikson من الأوائل الذين تبنوا دراسة الهوية كمصطلح وموضوع حيث عرفها بأنها: "حالةنفسية داخلية تتضمن إحساس الفرد بالفردية والوحدة والتالف والتماثل والاستمراريةممثلا فيإحساسه بمدى ارتباط ماضيه بحاضره ومستقبله وأخيرا ممثلا في الارتباط بالمثل الاجتماعية والشعوربالتماسك الاجتماعي".(Erikson, 1980, p 108)

أما أدلر Adlerعرفها بمفهوم الذات حيث يقول: الذات Ego هي نسق يحدد شخصية الفرد وتحدد لهم أسلوبهالمتميز في الحياة.

وعند روجرز Rogers هي فكرة الفرد عن نفسه التي تقوم عليها شخصيته.

(عتيق، 2011، ص 403-404)

5-2 أنواع الهوية:

توجد عدة تصنيفات للهوية ويمكن إيجاز أبسطها وأشهرها في مايلي:

5-2-1 الهوية الوطنيةNational Identity:وهي الهوية التي تخص قومية الفرد وانتمائه الجغرافيوالعرقي حيث تكون بمثابة التعريف الأساسي لهوية الفرد.

5-2-2 الهوية الثقافيةcultural identity:وهي الوعاء الذي يحمل اللغة العادات والقيم لمجتمع ما ومنهإلى هوية تمثل الأفراد.

5-2-3 الهوية العمرية Age identity:هي الهوية التي تسمح بتصنيف الأفراد وفقا لأعمارهم الزمنية.

5-2-4 الهوية العربيةArabic identity:وهو ما يجمع ويربطأفراد الأمة الواحدة والمجتمع الواحد منلغة وأصول عرقية وثقافة وتاريخ واحد.

5-2-5 الهوية النفسية psychological identity:هي محصلة لتفاعل مجموعة من النظم التي تخصالفرد تحمل الاتجاهات المعايير والقوانين الشخصية تعكس أسلوبه في حل الأزمات.

5-2-6 الهوية الاجتماعية social identity: هي نظام تعريفي تبعا للمجموعة التي ننتمي إليها.

5-2-7الهوية الأيديولوجيةIdeological identity: وهي ترجمة لكل من المنظومة الثقافيةوالمعتقدات والمعايير، هي جملة من التفاعلات التي تحاكي أسلوب تفكير الأفراد واتجاهاتهم نحواختياراتهم المهنية والاجتماعية.(ابريعم، 2017، ص 70-71)

5-2-8 الهوية الإسلاميةIslamic identity: وهي ما تعلق بتطبيقأحكام الشريعة الإسلامية وهي تعكسمستوى التزام الفرد بتعاليم الدين.(رابحي، 2013، ص 46)

ووفقالأريكسونEriksonيوجد تصنيفين من الهوية:

-**الهوية الإيجابية positive identity:**وهي مجموع السلوكات المقبولة اجتماعيا والتي عمد لهاالفرد أثناء عملية التفاعل الذاتي والبيني حيث تكون مقبولة ومرحب بها.

- **الهوية السلبيةnegative identity:**هي الأدوار الغير سوية والغير مقبولة مجتمعيا حدثتبفعل فشل الفرد في بناء هوية سوية.(العقون، 2015، ص 132)

وتجدر الإشارة إلى أن الهوية عند المحدثين أربعة أنواع:

1- الهوية العددية numerical identity:وهي الهوية التي تطلق على الشيء من جهة ما.

2- الهوية الشخصية personal identity:وهي الهوية التي تطلق على الشخص الذي بقي علىذاته دون تغيير.

3- الهوية الكيفية Qualitative identity:وهي تتعلق بالموضوعات ذات السلاح حتى لواختلفت في الزمان والمكان.

4- الهوية المنطقيةLogicaL identity: وهي الهوية التي تخص اتحاد شيئين رغم اختلاف قيمالحروف التي تتقوم منها.(عماري، 2017، ص 72)

5-3 وظائف الهوية:

قدمSchwarterz (2016) نموذجا يحاكي تصوراتEriksonعن الهوية يتمثل في:

5-3-1كينونةالذات Being self:وذلك من خلال أنها تسمح للفرد أن يكون متفردا بذاته وشخصيته.

5-3-2الشعورالواعي conscious feeling:حيث أن تحقيق الالتزام بالخبرات التي يمر بها المراهقتجعل منه أكثر ثقة وأمانا بذاته.

5-3-3الاتساقوالتماسك consistency and coherence:ويبحث الفرد عن الوسطية فيمايفرضه المجتمع من خلال العادات والقيم وما بين الرغبات والبحث عن إشباع الذات.

5-3-4 الإرادة الحرة Free wil: حيث يعمد الفرد إلى اختبار الاكتشافات بنفسه دون اللجوء إلى قراراتالغير بحيث يكون الالتزام شخصي متفرد.

5-3-5القدرةعلىالتنظيمAbility to organize: تسمح الهوية بإعطاء مساحة لتنظيم القدراتوالإمكانيات للخبرات البديلة مستقبلا.(الروبي، 2013، 24-25)

يتضح من خلال ما تقدمه وظائف الهوية أنها العنصر الهام في البناء النفسي للفرد، بحيث تعطي التفردفي اختبار الاختيارات ومن ثم الحرية في الالتزام نحو تحقيق هوية نفسيه ايجابيه ويمكن تقسيم وظائفالى وظيفتين أساسيتين:

-وظيفةنفسيةPsychological function:تندرج هذه الوظيفة ضمن قولبة الشخصية الفردية بإعطاء الأفراد نماذج التفكير ووسائل إشباع الحاجات، مما يسمح لهم بالتكيف ضمن نسق متكامل من الأنظمة التثقيفية والتي تميز كل فرد ينفرد بشخصيته رغم انتمائه للجماعة

-وظيفةاجتماعيةSocial function:وتبدأ من الروابط التي تحكم الأفراد بعضهم ببعض استنادا الى المصالح المشتركة بينهم و روابط الدم التي تجمعهم.(حامد، 2011، ص 342)

5-4 مجالات الهوية:

5-4-1 الهوية الأيديولوجية Ideological Ego:نقصد بالأيديولوجيا مجموعة من النظم التي تحويالاتجاهات والاعتقادات فهي تحمل مسارين متقاطعين الأول يختص بأيديولوجيات المجتمعاتوالأشخاص، والثاني هو نتاج التفاعل مع الذات والآخر ويخوض خلالهما الفرد جدلية الاندماجوالانفصال ويحمل مجال الأيديولوجية ما يلي:

-**الهوية المهنية:** وتبدأ بتربية الاختيارات نحو المسار الدراسي والتخصص المناسب ثم البالبحث عن تحقيق الاتزان النفسي من خلال المهنة أين ينفصل الفرد عن عائلته ويحقق الاستقلالية المادية.

-**الهويةالدينية**:وهيمايحملهالفرد من معتقدات دينيه وأحكام وقيم عن التوجه الديني الخاصبه.

-**الهويةالسياسية**: غالباماتتعلقبالأيديولوجيةالسياسيةالتييتبناهاالأفرادوتترجمالتوجهالسياسي.

-**فلسفةالحياة**:وهيالهويةالتيتحددمسارالفردنحوأسلوبحياتهوفقاللخياراتالتييجدهامناسبة له.(الدسوقي، 2007، ص 125)

5-4-2 الهوية الاجتماعيةInterpersonal Ego:يشير Adams (1998) إلى أن الهوية الاجتماعية عبارةعن تمثلات الفرد عن ذاته وفق النظام المجتمعي الذي يعيش فيهحيث تسمح العلاقات البينية ببناءتصور للذات وتشمل ما يلي:

- **هوية الصداقة**:أوضح Eriksonمكانة الصداقة لدى المراهق حيث ذهب الى أن الدور الذييلعبه الصديق في حياة المراهق يوازي الدور الوالدي، فالمراهق يعمد الى تكوين صداقات كنوعمن المشاركة النفسية والمساندة العاطفية.(معوض، 2003، ص 405)

- **الدور الجنسي**: وتكون من خلال التربية الجنسية للطفل ومراحل النمو الجنسي وصولا لفترة المراهقة أين يظهر الدور الجنسي وارتباط نضجه بمدى ايجابية العلاقة الوالدية وسيرورة نضجه أثناء التنشئة الاجتماعية (حمود، 2011، ص 567)

-**العلاقة مع الجنس الآخر**: يرى الشماس ومحمود (2007) أن العلاقة مع الجنس الآخر ترتبط بحاجات

المراهق الى اكتشاف أدوارهم الجنسية وتخضع لنظام القيم الذي تفرضه العائلة وأيضا طبقا لمانشأوا عليه من معاملة الوالدين لبعضهم.(الشماس، محمود، 2007)

-**أسلوب الاستمتاع بالحياة:** ويتعلق بتحقيق الرغبات وإشباعها بعد استكشافها للوصول الى النضج الايجابي وخلالها يتعلم المراهق كيفية استثمار أوقات الفراغ مما يسمح بتفعيل الدورالمجتمعي وإعطاء تصور ذاتي.(الزعبي، 2001، ص 477)

عمدMarciaالى محاكاة نظرية Eriksonحيث أعطى العناصر الأساسية المكونة للهوية يعمد لهاالفرد المراهق أثناء تشكيل هويته وأين تظهر خبرته في الالتزام ومدى استكشاف خبراته وتحقيق أهدافهللوصول الى تعريف لذاته وفق محددات وقيم المجتمع.

5-5 رتب الهوية:

قامMarciaبتحديد أربع رتب أساسيه للهوية ضمن كل مجال ويتعلق بمدى ظهور الأزمةوالاستكشاف للخبرات والالتزام بالاختيارات، ويذهب الغامدي إلى أن كل رتبة تعكس قدرة الفرد علىالتعامل مع المشكلات المرتبطة بأهدافه وأدواره ومن ثم إمكانية الوصول إلى معنى ثابت لوجوده.(الغامدي، 2001، ص 6-7)

-**تحقيق الهوية Ego-Identity Achievement:**هي محصله إيجاد حلول للمشكلات التي تماختبارها وفقا للخيارات المتاح والبدائل الموجودة وفق نظام تقييمي جيد.

(شريم، 2009، ص 195)

ويتميز أفرادهذه المرتبة بالتطور المعرفي نتيجة لاحتكاكهم بالآخر وهم الفئة ذات الخبرة في صنع القرار.(أبو حلاوة، 2010، ص 13)

تتميز هذه المرحلة أو المرتبة بأنها اختبار لأزمة والالتزام بالقرارات الشخصية، هي الرتبةالمثالية للهويةحيث يعتبر أصحاب هذه المرتبة ممن تلقوا الدعم أثناء مراحل التنشئة الاجتماعية في الغالب.

- **تعليق الهوية Ego–Identity Moratorium**:هي مرحلة فشل المراهق في تحقيق الهوية حيثاستمرارية الاكتشاف للخبرات دون الالتزام بأي خيارات.

(الغامدي، 2001، ص 6)

ويتم استمرار الأزمة واختبارالخيارات واستمرار السعي نحو الاكتشاف.

(أبو جادو، 2007، ص 450)

التعليق هو عدم القدرة على الخروج من الأزمة نحو الالتزام بقرارات وترتيبات توضح معالم شخصيةالفرد حيث يعمد أصحاب هذه المرتبة الى المزيد من الوقت لاكتشاف الخيارات ويتميزون بعدم القدرة علىوضع قرارات تترجم خبراتهم.

-**انغلاق الهوية Foreclosure Ego–Identity**:ويرتبط انغلاق هوية الأنا بغياب الأزمة متمثلة فيتجنب الفرد لأي محاولة ذاتية للكشف عن معتقدات وأهداف وأدوار اجتماعية ذات معنى أو قيمة فيالحياة، مكتفيا بالالتزام والرضا بما يحدد له من قبل قوى خارجية.

إن الانغلاق هو ترجمة لغياب الأزمة دون أي محاولة للاكتشاف ويتميز أصحاب هذه المرتبة بتوحدهمبالآخر، ونقصد هنا التوحد الوالدي لأنهم يتمسكون بما يملى عليهم من آراء أو معتقدات دون اللجوء الىاكتشافها أو فهمها.

-**تشتت الهوية Ego-Identity Diffusion**:يعبر عن غياب للأزمة في ظل عدم قدرة الفرد علىتكوين فلسفة أو أهداف منوط بها مع غياب الالتزام. (الغامدي، 2001، ص 7) ويعاني أفراد هذه المرتبة الإهمالوعدم المبالاة.(أبو حلاوة، 2010، ص 14)

5-6 أزمة الهوية لدى الفرد:

ترتبط أزمة هوية الأنا من وجهة نظر أريكسون بّرحلة المراهقة وبدايات الشباب، حيث تمثل المطلب الأساسي للنمو خلال هذه المرحلةونقطة تحول نحو الاستقلالية الضرورية للنمو السوي في مرحلة الرشد وبالرغم من اعتمادها على ما يسبقها من توحدات وحاجاتبايولوجيةخلال المرحلتين الأولى والثانية واجتماعية خلال المرحلتين الثالثة والرابعة، فإنّا ليست أيا من هذه التوحدات ولا حتىمجموعها بل نتاج عملية دمج تتضمن تجاهل انتقائي وتمثيل تبادلي منتجة وحدة تكاملية جديدة مختلفة عن أصلها تضمن خلق جسر بينالطفولة والرشد، ولتأكيد ذلك يرى أريكسون أن تشكل هوية الأنا يحدث عندما تنتهي فعاليات هذه التوحدات كعناصر منفصلة، وتبدأعملية تشكل هوية الأنا بظهور الأزمة نفسها المتمثل في درجة من الاضطراب المختلط المرتبط بّحاولة المراهق تحديد معنى لوجوده فيالحياة (من أنا؟ وما دوري في هذه الحياة؟ والى أين اتجه؟) وذلك من خلال محاولته اكتشاف ما يناسبه من مبادئ ومعتقدات وأهدافوأدوار وعلاقات اجتماعية ذات معنى أو قيمة على المستوى الشخصي والاجتماعي. وتنتهي الأزمة بانتهاء هذا الاضطراب وتحقيقالمراهق للإحساس القوي بالذات ممثلا في إحساسه بتفرده ووحدته الكلية وتماثل واستمرارية ماضيه وحاضره ومستقبله وقدرته على حل

الصراع والتوفيق بين الأحاسيس والحاجات الملحة والمتطلبات الاجتماعية المتناقضة. وينعكس ذلك سلوكيا على التزامه بما تم اختياره،وأيضا على التزامه بالمثل الاجتماعية بدلا من مواجهتها، وعلى إحساسه بواجبه نحو نفسه ومجتمعه بوضوح، عند هذه المرحلة يكون الأناقد اكتسب فعاليته الجديدة المتمثلة في الإحساس بالثبات وإذا كان هذا هو الوجه الإيجابي لأزمة النمو في المراهقة فان اضطراب هويةالأنا يمثل الوجه المظلم المحتمل في حالة الفشل في حل الأزمة إيجابيا كنتيجة لعدم قدرة الفرد على حل التوحدات الطفولية غير السويةوالصراعات المؤلمة.(باربرا، 1991، ص 194-195)،(جابر، 1990، ص 178-180)

6- الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقليدي للمجتمع الجزائري:

6-1 تعريف الاضطرابات النفسية في الثقافة التقليدية:

تختلف طبيعة الامراض النفسية عن غيرها من المشكلات الصحية الأخرى، وترتبط الأمراض النفسية ببعضالمفاهيم والمعتقدات في مجتمعات العالم المختلفة خصوصا المجتمعات الشرقية حيث يحيط الكثير من الغموض بالمرضالنفسي، ويدفع ذلك إلى أن يعزو الناس الإصابة بالأمراض النفسية إلى عقاب على خطيئة أو نتيجة تأثير القوى الخفيةمثل السحر والجن والحسد،ويرتبط ذلك بالخلفية الثقافية والاجتماعية في بلدان العالم العربي والاسلامي،كما تؤكد بعضالدراسات النفسية والعربية.(الشربيني، 2003، 13)

واعتقد رالف لينتون R. Lintonأننا إذا عرفنا مضمون الثقافة أمكننا التنبؤ بشكل معقول بالصورة التي تتخذهاهذه الحالة المرضية، والواقع أن هذه الوجهة من النظر تكشف عن حقيقة هامة وهي أن المجرى الاجتماعي للمرض يتأثرإلى حد كبير بالمضمون الثقافي للمجتمع،

ويتكامل مع نماذج الحياة القائمة في تلك الثقافة. فثقافة الجماعة تؤثر في كلجانب من جوانب نمو الفرد وتطوره، واكتساب أساليب الحياة،وتحديد الأهداف والتطلعات، وعوامل الخطر التي يتعرضلها الفرد، وأساليب استجابته لهذه الأخطار وتوافقه معها.

(علي وآخرون، 2011، ص 65-66)

6-2 التفسير التقليدي للاضطرابات النفسية:

يرتبط التصور التقليدي للاضطراب النفسي بالثقافة السائدة وفيه ينتمي تفسير المرض إلى بعض العواملالمشخصة فوق الطبيعية مثل:السحر،الحسد، ارتكاب المحرمات الدينية والأخلاقية، الكائنات فوق الطبيعية كالأرواحالشريرة،الجان،وتنقسم إلى قسمين: التفسير الديني والتفسير المرتبط بالسحر.

6-2-1 التفسير الديني:

توجد بعض المعتقدات والأفكار في الثقافات القديمة عن المرض حيث اعتقدت الشعوب أن أسباب المرضتنحصر في أن المرض يحدث نتيجة عقاب على الأفعال الغير المقبولة دينيا وأخلاقيا والتي قد يرتكبها المريض، كذلكيوجد سبب آخر للمرض لدى الانسان في الثقافات التقليدية، فالمرض تسببه بعض الأرواح الشريرة (الشياطين) وأنالانسان من الممكن أن يعالج من خلال الصلوات والابتهالات الدينية.

وترى مرجريت ميدmead Margaretفيدراستها للثقافة والصحة والمرض في بعض المجتمعات الريفية بالشرق الأوسط أن أحد المعتقدات السائدة حول أسبابالمرض تتركز في اعتقاد السكان

بأن المرض يحدث نتيجة التقصير في أداء الشعائر والفرائض الدينية الهامة مثل عدم أداءفريضة الحج.(بشاي، 1994، ص 148-149)

6-2-2 التفسير السحري:

يسود اعتقاد لدى العديد من الثقافات البدائية والتقليدية أن بعض الكائنات فوق الطبيعية تتخذ جسم الانسانمسكنا مؤقتا للإقامة فيه لبعض الوقت ومن هنا فهي تتطفل لفترة على جسم الانسان وتسبب له بعض الامراضالنفسية والعقلية والعضوية، لذا يلجأ المريض إلى المعالج الديني أو الشامان الذي يقوم ببعض الممارسات السحريةلطرد هذه الروح خارج الجسم، قد يقوم بعض المعالجون التقليديون بتطبيق بعض الوسائل القاسية كضرب المريضبهدف إيذاء الروح الشريرة حتى تهرب من الجسم وتخرج منه ويشفى المصاب.

(الخشاب، 1970، ص 175)

أما التفسير التقليدي للأمراض النفسية فيظهر أنه يركز على العوامل الخارجية أكثر من العوامل الداخلية للفردفالاضطراب يفسر عامة بأسباب متعلقة باللعنة الإلهية، أو تأثير السحر، الجن أو القوى الخفية.ولذلك فإن " المرض لايمثل في الحقيقة إلا مظهرا من المظاهر العامة لعمل القوى الخفية".(zerdouni, 1982, p 123)وتفسيرالمرض مثلا بخلل في الجهاز العصبي هو تفسير مستبعد في كثير من الأحيان.

لقد قام طوالبي (1988) أحد المختصين الجزائريين في هذا المجال ببحث حول موضوع الإصاباتالعقلية، فاستنتج" أن (57.5) من العينة التي درسها صرحت أن الإصابات العقلية هي ناتجة عن مرض يعجز عنهالبحث العلمي،"ويتمثل المرض بطبيعة الحال في الجن والعين

والقوى الشريرة المختلفة، يظهر إذن أن التفسير التقليديللاضطرابات النفسية يرتكز أساسا على أفكار ميتافيزيقية،ويلاحظ نفس الشيء بالنسبة للعلاج.

(طوالبي، 1988، ص 43)

6-3 الأسباب التقليدية للاضطرابات النفسية:

في كل الأزمان ومنذ بداية الانسانية حدثت تظاهرات وسلوكيات تثير تساؤلات البشرية عن معناها وعن مصيرها ومدىتهديدها لتحطيم إلتحام وتوازن الجماعات والمجتمعات. فالمرض العقلي من الظواهر المثيرة، فحاول الانسان أن يفسرهاويبحث عن أسبابها كي يستطيع علاجها، ورغم الاكتشافات والتطورات بقي المجتمع العربي والعالمي مرتبطا بفكرة أنالمرض العقلي له علاقة بالأرواح:الجن،الشياطين،السحر، العين ....الخ.

وهذه الاعتقادات راسخة في فكر الانسان مهما كان مستوى تطوره الثقافي والاجتماعيوالنفسيوإذا كان لناشك في ذلك فما علينا إلا أن نطلع على ما يحدث في الجرائد والحصص التليفزيونية بفرنسا والبلدان الغربية التي تعتبّذات مستوى عالي في جميع المستويات.

(ميموني، 2005، ص 25)

6-3-1 السحر:

ذهب Hammondإلى أنه مع غياب التفسيرات العلمية للمرض ولأسبابه يكون الاعتماد دائما علىالتفسيرات الثقافية المتصلة بالسحر والدين والقوى الفوق طبيعية كمفسرات لأسباب المرض

ولأساليب العلاج، كذلكتوصل إلى أن الاعتماد على القوى فوق الطبيعية لتفسير حدوث المرض أمر يتلاءم مع ثقافة المجتمع الذي يسود فيه هذاالاعتقاد ولذلك كان من الصعب على السكان تقبل الممارسات الطبية المتعلقة بالطب الرسمي الحديث في حالة كونّاغير متجانسة مع العادات والقيم والمعتقدات الثقافيةالسائدة.

6-3-2 انتهاك قواعد التابو والخروج عن القيم الأخلاقية:

ويتمثل في ارتباط حدوث المرض بارتكاب المريض أو أبويه لأحد الخطايا والآثام أو الجرائم كالقتل والزنابالمحارموالكذب والغش والممارسات الجنسية غير الأخلاقية مع الحيوان أو مع أفراد من نفس النوع ويكون الاعترافبمثابة خطوة تمهيدية لتحقيق الشفاء، كما أنه في كثير من المجتمعات يظهر تأثير الدين على السلوك حيث نجد الخروجعلى قواعد التابو يجلب معه العقوبة والشر والألم للعصاة.

6-3-3 إختراق أحد الأرواح الشريرة جسد أحد الأشخاص مسببة له المرض:

كانت الفكرة السائدة لدى قدماء المصريين أن الأمراض تنشأ عن غضب آلهتهم أو من تأثير أرواح الموتى وتقمصهالجسد المريض وامتلاكه، ومن الحالات التي تنسب للأرواح الشريرة وينتج منها الضرر للإنسان حالات الضعف العقليوالجنون والصرع والانجذاب والمزاج الحزين،وكان المجنون عند عرب الجاهلية رجل صرعته جنية والمجنونة امرأة صرعها جني وكانوا يعتقدون أن الصرع نتيجة لمخالطة الجن للإنس،ويذهب Lintonإلى أن الثقافات الغربية لها تصور عن أسبابالمرض النفسي كالهستيريا يختلف عن الثقافات البدائية فالأولى تربطها

بالعلم بينما الثانية فترجعها للثقافة وأن هذا المرضخاضع لروح شيطانية (تلبسه) أو المس (اللمسة الأرضية).

6-3-4 اختراق المجال المادي وحدوث المرض:

وتتمثل في اختراق الأرواح الشريرة للأشياء المادية وتصبح جوهرا مكونا لها كالأخشاب والصخور والجلد والذي يرجعإلى الفعل الشرير الذي يقوم به الساحر لإنزال الأذى بشخص ما، ولقد ذكرت Ruth Benedictأن سكانالدوبو الأصليين يحاولون التخلص من أعدائهم بإحضار تعويذة وغمسها في فضلات العدو أو وضعها داخل النباتاتالمقدسة الواقعة في طريقه وتظل التعويذة مكانّا إلى أن يتأكد الشخص من أن عدوه قد مر على هذه النباتات فيقوم بأخذها إلى منزله ويظل محتفظا بها إلى أن تذبل وحين يريد التخلص من عدوه يقوم بحرقها وإلقائها فيالبحر.

6-3-5 فقدان الشعور بالروح:

يسود الاعتقاد لدى قبائل مورنجنMurnginالواقعة شمال استراليا أن فقد الروح يؤدي إلى المرض والوفاةلبقية أعضاء الأسرة وعلاج هذه الحالة يستلزم إعادة الروح إلى الجسد وذلك عن طريق نوع من السحر الطقوسيواستخدام الرقىوالتعاويذ.

ويمكن القول إنه ليس كل مجتمع يدرك تلك الفئات المسببة للمرض وإنما عديد من المجتمعات ترتكز على سببأو سببين، فالاسكيمو على سبيل المثال يرجع أصل الأمراض لفقد الروح وخرق التابو بينما يمثل السحر والعرافة العاملالأساسي لدى العديد من الثقافات الإفريقية.

(إبراهيم، 2003، ص 294-297)

6-4 التصنيف التقليدي للاضطرابات النفسية:

إن الإنسان في كل مكان يستنبط أو يتنبأ الأسباب للأحداث الهامة أو ذات المعنى في حياته فالأمراض التيتهاجم الجسم والعقل تفسر في حدود أو مصطلحات طبيعية وفوق طبيعية (ميتافيزيقية) لكن غالبا لا يعالجالجرح،والمرض لا يستجيب للعلاج،وإن كل من التنبؤ والتوقع المألوف لا يحدث، ففي مثل تلك الحالات فهناك نظامآخر للتفسير يوظف لهذا متمثلا في التصور التقليدي، ولعل أهم التصنيفات التقليدية التي نجدها اليوم،هي:

6-4-1 المس:

أ- تعريف الجن:

- **لغة:**جن جن الشيء، يجنّه جنا ستره،وكل شيءستر عنك فقد جن عنك، وتقول العربوجن الليل وجنونهوجنانه شدة ظلمته وسواده،وذلككله ساتر، وجنه الليل يجنه جنا وجنونا، وجن عليه يجن،بالضم،أي ستره الليل بسوادظلامه،ومنه سمي الجنين لاستتاره في بطن أمه وبه سمي الجن لاستتارهم واختفائهم عن الأبصار.(ابن منظور،2003، ص 281)

ب- تعريف المس:

-**لغة:**قال ابن منظور (2003) استعير المس للجنون،كأن الجن مسته، يقال به مس من جنون ".(ابن منظور،2003، ص 73)

- المس في المعتقد الشعبي:

يعتبر المس، والاستحواذ، والاقْتران، والصرع، من المفاهيم التي تستخدم كنموذج لتفسير بعض المظاهر النفسيةالمرضية التي تنتشر في الوسط الجزائري، فمفهوم" المس "في المعتقد الشعبي حسب ما يذكره"علي عويطة" مرتبط بفكرةاحتلال أو امتلاك الجن أو الشيطان لجسم الإنسان دون أن يكون لهذا الأخير علم مسبق،أو نصيب من المسؤولية فيمايحدث له.

فمعلومات الناس عن عالم الجن، مستوحاة من ينابيع ومصادر عديدة، فمنها ما هو نابع من معتقدات بدائية، تكونتمن خوف الإنسان من الطبيعة، منها ما هو إسقاط لتصورات ورغبات خفية، منها ما هو عائد إلى أساطير وقصصوخرافات، منها ما هو من وسوسة الشيطان ومنها ما هو من الشرع الحنيف أو تحريفا له، ولأن الجن يقرب وجودهالنص القرآني، ويتحدث عن بعض خصائصه، كمأكله، ومشربه، وقوته، وزواجه، وأدواره في أكثر من موقف، ولأنهذه الخصائص وهذه الوظائف امتزجت بالكثير من المعتقدات والخرافات والتصورات؛ فإن هذا يعطيها القوة والصلاحيةفي السيطرة والتأثير على المخيلة الجماعية والضمير الشعبي، والذي لم يتردد في تضخيمها وجعلها محل عناية واهتمام بينالناس.

وتتميز الأساليب التي تستخدمها هذه القوى الخفية، في الاستحواذ على الشخص المستهدف حسب المنظورالثقافي الشعبي، بمجموعة من السمات نشرحها فيما يلي:

6-4-1-1 المسكون:هو الشخص الذي يسكن أو يقتحم جسده الجن، ويتكلم على لسانه.

(Ouitis, 1998, p 142)

ويتحكم في سلوكه وتفكيره، فيصبح الإنسانكالسكن، وهنا تغيب الشخصية الأصلية، وتحل محلها شخصيةأخرى تتميز بمجموعة من الأعراض منها الإغماء، والارتعاشات، والتشنجات

والهذيان، والهلوسة، وهروب الأفكار ،وكلام غير منسجم وغامض وغير منطقي كالاطلاع على الغيب، وغالبا لايقوم المريض بأعمال عنيفة اتجاه المريض،فتشبه هذه الحالة ازدواج الشخصية في علم النفس المرضي.(ميسوم، 2014، ص 54)

6-4-1-2 المضروب: هو الشخص الذي يتعرض للضرب من قبل الجن، فيقال فلان" ضرب أو"شحط " أيَ"مشحوط"، أو " شَحطَو الجن "أو سقطه أرضا، وتتم عملية الضرب بسرعة فائقة، وعادة ما يكون مكان الإيذاء فيالمجاري المائية، أو الأماكن المهجورة، أو المزابل.. إلخ.

أما الزمان فعادة ما يكون ما بين العصر والمغرب، وهو وقت انتشار هذه المخلوقات، وشدة الضربة تتوقف علىدرجة إيذاء الإنسان للجن، ومكان وزمان الضربة، فتظهر مجموعة من الأعراض أهمها:الذهول، والحيرة، والقلق معحالة من الاستثارة، وهنا لا يفقد المريض التوجه الزماني والمكاني عكس الهجمة الهذيانية، وقد ينتج عن هذا الإيذاءشلل جزئي ومفاجئ للجسم صمم، عمى، أو شلل في الشفتين، أو شق في الوجه، ويكون الاستحواذ علىجسد"المضروب" أقصر من ذلك الذي يتعرضله" المسكون".(ميسوم، 2014، ص 55)

تأخذ عملية "الضرب" شكل الانتقام، حيث أن "المضروبين" يقومون بإزعاج الجن الذي يكون في حالة هدوء،حيث يقوم هذا الأخير بضرب أو صفع الشخص المزعج.

(Ouitis, 1998, p142)

6-4-1-3 المركوبة: هي امرأة عرضة لاضطرابات دورية، والتي تشبه كثيرا حالات الهستيريا، وتعيش نوع من الهلاوس،حيث تشتكي من علاقة جنسية عنيفة مع الجن، ويظهر هذا الأخير على شكل إنسي.(Ouitis, 1998, p 144)

وتسبق المرحلة الجنسية مرحلة تحضيرية غالبا ما تكون طويلة، فتحس المرأة بالقلق، والحيرة وأرق ليلي، وفقدان فيالشهية، وأحلام مزعجة، حيث ترى فيها أن الجن يكلمها، ثم يتعدى ذلك إلى مرحلة اليقظة، فتظهر عليها بعضالأعراض المرضيةكالهلاوس.

(Les hallucinations) وأثناء ظهور الجن يَظلم المكان، ويبدأ بالتودد لها والاقًتراب مع رفض هذه الأخيرة، فهي لاتستطيع الهروب منه، وعندعملية الإيلاج في العلاقة الجنسية تبدأ بالصراخ على شكل نوبات هستيريةتشبه نوبات" شاركو "فيالهستيريا، حتىيتمكن في النهاية من السيطرة عليها، ويخبّها أنه يريدها كجارية،فيصبح بذلك الجن حقيقة وواقع.

(ميسوم،2014، ص 55)

6-4-1-4 المملوك: يوجد في المعتقد الشعبي زواج الرجل الإنسي من الجنية، وعلى هذا الأساس فـ"المملوك"هو رجلمتزوج، إلا أن له زوجة أخرى (جنية) تسكن معه في البيت فهو يصرح أنه الوحيد الذي يراها، كمايصرح أهل البيتأحيانا أنهم يشعرون بوجودها ويسمعون صوتها، إذ تساعدهم في بعض الأعمال المنزليةكغسل الأواني مثلا.

فالمملوك يرفض إقامة علاقة جنسية غيرشرعية معها، وهنا يقع الصراع بين الرغبة والواقع حيث تظهر الجنية فجأةوبتودد، فَترغمه على إقامة هذه العلاقة، وتقول أنّا تريد العيش معه لأنّا أعجبها جسده، فتقدم له وعوداً بالثراء،فيقابلها المريض برفض شديد، وبذلك تظهر عليه

نوبات دورية من القلق والحيرة مثل" المركوبة"، مع محافظته علىالإدراك، ثم يعود إلى حالته الطبيعية.

وغالبا ما يكون "المملوك "شخص متدين، فبالرغم من صده المتكررلها بالتعاويذ والطقوس إلا أنها تستمر فيملاحقته، فيقع في الإغراء حتى تتمكن من الزواج منه.

6-4-1-5 المخطوف:يستخدم هذا المفهوم للدلالة على الجنون، أي على الحالة التي يفقد فيها الإنسان عقله،وتتفكك فيها شخصيته جراء استحواذ الجن عليه. فالمخطوف هو من تعرض لنوع من الخطف والإفراغ، فينسحب منالعالم ويصبح عاجزا عن التواصل مع الغير وغير واع بالأحداث الخارجية، وذلك بسبب التأثير السيئ لعمليةالاستحواذ، والتي تدخله في نوع من الذهول والغشاوة، فهذه الحالة تشبهكثيرا حالة الاكتئاب.

6-4-1-6 المصروع: "المريوح "أو" المرياح "هوكل شخص تعرض لهزات متكررة نتيجة استحواذ الجن عليه، فتتجسد فيالسقوط على الأرض نتيجة الإغماء، وتكون مصحوبة بحركات متشنجة؛ وتستدعي من المحيطين بالمريض استعمالمفتاح لإسعافه والعودة به إلى حالته الطبيعية.(ميسوم ، 2014، ص 56)

6-4-2 السحر:

6-4-2-1 تعريف السحر:

أ- **السحر لغة:**هو كل ما لطف مأخذه ودق، فهو سحر، والجمع أسحار وسحور، وسحره يسحره سحرا وسحراوسحره، ورجل ساحر من قوم سحرة وسحار، وسحار من قوم سحارين ولا يكسر،والسحر: البيان في فطنة، كماجاء في الحديث: إن من البيان لسحرا،فكأنه قد سحر السامعين بذلك، وأصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلىغيره فكأن الساحر لما أرى الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته، قد سحر الشيء عن وجهه أيصرفهوسمت العرب السحر سحرا لأنه يزيل الصحة إلى المرض.(ابن منظور، 2003، ص136)

وهو "كل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته،ويجري مجرى التمويه والخداع،وكل ما لطف مأخذه ودق."(المعجم الوسيط، 2004، ص 419)

والسحر هو قيام شخص معين لديه قوة سحرية بأداء بعض الأنماط السلوكية الفنية الواعية التي يستهدف إلحاقالشر والإيذاء بشخص آخر (مداس، 2003، ص 135)

صورةالسحر هو إخراج الباطل في الحق،الفساد،الشعوذة،الفتنة، وسحر سحراوسحرا أيخدع، عمل له السحر،فتن الشخص وسلب لبّه.(هزاز وآخرين، 2008، ص 363)

ب- السحر اصطلاحا:

عديدة هي التعريفات التي قدمت حول السحر، فهو من الناحية السوسيولوجية يقوم على تعاليم وطقوس معينةشأنه شأن الدين، وهي طقوس تتسم بطابعها الإيماني أو الاعتقادي أو كما يقول عنها دوركايم "ما يميز هذه الظواهرالدينية طابعها الإلزامي، فالمعتقدات والممارسات تفرض نفسها على المؤمنين بها".

ومن الناحية الإجرائية فإن أبلغ التعريفات للسحر وأكثرها قربا مــن تصور الفاعل الاجتماعي ومن المفهوم الشائع فيالمجتمع " أنه عقد ورقى وكلام يتكلم به أو يكتبه الساحر أو يعمل به شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله منغير مباشرة له، فمنه ما يقتل ومنه ما يمرض ومنه ما يأخذ الرجل عن امرأته فيمنعه وطأها، ومنه ما يفرق بين المرءوزوجه، ومنه ما يبغض المرأة إلى زوجها أو العكس، أو يحبب بيناثنين، كل هذه الأشياء واقعة بـين الساحر والشيطان الموكل بعمل ذلك. وذلك لا يـتم إلا بحصول منفعةبينهما، فيقوم الــساحر بفعل المحرمات والشركيات والكفريات فيمقابل مساعدة الشيطان له وطاعته فيما يطلب منه."

يكون السحر إذا في ضوء هذا الفهم، كل الأنشطة التي يمارسها بعض الأفراد والتي تبدو فيمعظمها غامضة وملفتةللانتباه سواء من حيث مقاصده أو الوسائل المعتمدة في ممارسته. إنه بالتالي جو طقوسي خاص، تتآلف فيه جملة من العناصر المحسوسة واللاّمحسوسة، وكأنـه عالم من الخوارق والعجائب، يتحول فيه المستحيل إلى ممكن والسهل إلى صعب، والعجيب إلى مألوف، والغيب إلى معلوم... إنه فن الممكن الذيبمقتضاه تفعل الرموز من كلمات ورسومات وحركات وأعراف فعلها في المكّون المادي والنفسي على حدالسواء، ليكونالسحر بذلك حسب مارسال موس": منتشرا في كافة أرجاء المجتمع."(عبدولي، 2014، ص 5)

السحرهو استعمال وسائل مختلفة لجلب الأذى أو لعلاج أضرار مختلفة سواء جسمية أونفسية بطرق خاصة.(ميموني، 2005، ص 28)

6-4-2-2 أقسام السحر:

وقمنا بتقسيمه حسب الخطاب الثقافي إلى قسمين، قسم حسب الطريقة المستعملة والقسم الآخر حسب الهدفالمنشود.

- **القسم الأول:**ونقصد به الوسيلة التي من خلالها يحقق السحر مبتغاه،وينقسم بدوره إلى نوعين:

1- سحر التوكال:ويرتبط هذا السحر بالطعام (الأكل والشرب) حيث يعتبّ كسند مادي يسمح بدخول العملالسحري في جسم الشخص المراد سحره، وتتميز أعراض هذا السحر بظهور آلام على مستوى المعدة والجهاز الهضميوانتفاخ في البطن، ويرى بعض الباحثين "أن بعض السموم التي قد نجدها في بعض المستحضرات النباتية المستعملة فيسحر التوكال.

(claisse- dauchy ,1996 , p53)

2- سحر التخطي:ويسمى أيضا بالسحر المرشوش،وهو كل عمل سحري يرش أو يوضع (قد يكون على شكل حرز)على مداخل البيت أو المحلات أو في أماكن العمل، أو أي موضع يثبت مرور الشخص المقصود سحره عليه، وهذاالسحر ينفذ إلى جسم المسحور عن طريق الأرجل، وهو سحر سهل الاستعمال مقارنة بسحر التوكال، الذي يستوجب إطعام المسحورويتم تشخيص هذا السحر إذا ثبُت وجود آلام على مستوى الأطراف السفلى أو الرجلين.

- **القسم الثاني:**ونقصد به الهدف الذي من خلاله يحقق السحر مبتغاه،وينقسم بدوره إلى ثلاثة أنواع:

1- سحر التفريق:ويقصد بهكل عمل سحري يفرق بين اثنين تربطهما علاقة خاصةكالتفريق بين الرجل وزوجته كماهو مذكور في الآية "فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه"

(البقرة، الآية 102)ومن أهم الأعراض التي تدلعلى هذا السحر هو نفور الزوج وتغير طباعه اتجاه الزوجة فجأة ودون سابق إنذار.

2- سحر التعطيل:وهو كل سحر يؤدي إلى تعطيل الحياة العامة للفرد داخل المجتمع، مثل العمل والزواج.

3- سحر المحبة:ويهدف إلى زرع الحب والمودة بين شخصين متنافرين أو توطيد علاقة يحتمل فكها.

6-4-2-3 الأسس الثقافية للسحر:

إن ارتباط السحر بالعلاجات التقليدية يرجع بلا شك إلى التصورات المرتبطة بالمعاناة العضوية أو النفسية أوالاجتماعيةوالسحر كتنظيم علاجي يحاول تسوية المجتمع من خلاله تسوية بعض النزاعات والصراعاتالاجتماعية، ويسمح السحر بتحديد المعنى الثقافي للإصابة من خلال التصورات والممارسات العلاجية، ويعتمد هذا المعنىأولا في تحديد علاقة ثنائية تمثل الضحية من جهة والمعتدي من جهة أخرى. ثم يأتي المعالج كطرف ثالث للربط بينالضحية والمعتدي. (حاج بن علو، 2012، ص 99-100)

6-4-3العين والحسد:

أ-العين:

يعتبر البعض أن الحسد أصل الإصابة بالعين، فالمصطلحان يحملان نفس المعنى، ويستعمله العامة بمفهوم واحدرغم وجود بعض الاختلافات بينهما، والتي تعتبّ مهمة بالنسبة للمتخصصين في مجال العلاج.

وقد ذكرت بلحاج (1984) عن "وستر مارك" أن هذا الاعتقاد ينتشر في مختلف بلدان البحر المتوسط: "العينتخشاها شعوب مختلفة،ويبدو الإيمان في التأثير الفعلي للعين الشريرة متشابها عند الساميين والأوروبيين وشعوب البحرالأبيض المتوسط،واستعمال الخامسة (اليد) منتشر في بلدان البحر الأبيض المتوسط والهند وُوجد في قبور ومعابدالمصريينوالبابليين والفينيقيين والقرطاجيين وفي الهند القديمة." (بلحاج، 1984، ص 69)

- العين لغة:

العين: أن تصيب الإنسان بعين، وعان الرجل يعينه عينا، فهو عائن، والمصاب معين، على النقص،ومعيون، علىالتمام: أصابه بالعين. قال الزجاج: المعين المصاب بالعين، والمعيون الذي فيه عين، ورجل معيان وعيون: شديد الإصابةبالعين، والجمع عين وعين، وما أعينه. وفي الحديث: العين حق وإذا استغسلتم فاغسلوا، يقال: أصابت فلانا عين إذانظر إليه عدو أو حسود فأثرت فيه فمرض بسببها، وفي الحديث:كان يؤمر العائن فيتوضأ ثم يغتسل منه المعين.(ابن منظور، 2003، ص 358)

- العين اصطلاحا:

العين هي: نظر باستحسان مشوب بحسد من خبيث الطبع يحصل المنظور منه ضرر.

(العسقلاني، 1418، ص 246)

-الأسس الثقافية لظاهرة العين:

إن العين كظاهرة مرضية ذات أساس ثقافي تعني أولا وقبل كل شيء أن نتعامل معها كبناء اجتماعي لمرض قائمبذاته وليس فقط كإثيولوجية لمرض آخر سواء كان عضوي أو نفسي أو اجتماعي، ونعني بذلك أن مفهوم العين قد لايأخذ معناه إلا من الخطاب الثقافي الذي ينتمي إليه من خلال التصورات والممارسات العلاجية عند العناصر الفاعلةمن المعالجين التقليديين والمرضى.

ب- الحسد:

- الحسد لغة:

الحسد أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك، يقال: حسده يحسده حسودا، قال الأخفش: وبعضهم يقول يحسده،بالكسر ،والمصدر حسدا،بالتحريك،وحسادة، وتحاسد القوم، ورجل حاسد من قوم حسد وحساد وحسدة مثل حامل وحملة،وحسود من قوم حسد، والأنثى بغير هاء، وهم يتحاسدون. وحكى الأزهري عن ابن الأعرابي: الحسدكالقراد، ومنهأخذ: الحسد يقشر القلب كما تقشر القراد الجلد فتمتص دمه.

- الحسد اصطلاحا:

الحسد: أن يرى الرجل لأخيه نعمة فيتمنى أن تزول عنه وتكون له دونه.

(ابن منظور، 2003، ص 116)

-نظرة العلم إلى العين والحسد:

يقول الدكتور شتانيلرون: "إن الحسد أشبه بساحرة لها ثلاثة رؤوس: احداها الحسد، أما الاثنان الآخران فهما:الحقد والغيرة ...وحيثما استشعرت في انسان الحقد والغيرة فاعلم أن الحسد موجود فيه"، ويقول أيضا أن آخر ما أمكنأن يصل إليه العلم في هذا الشأن ما أعلنته الجامعات ومعاهد العلم من أن العين تخرج منها أشعة تستطيع التأثير عنبُعد في الماديات.

ويذكر الدكتور رؤوف عبيد: " أن المبادئ العلمية المسلم بها عند العلماء المختصين، وجود كيان أثيري في كل كائنحي، وهو لا يخضع لحواسنا المادية بسبب ارتفاع اهتزازه أكثر من اهتزاز الضوء، ويقوم هذا الكيان بربط الجهازالعصبي بالمستودع الكوني للطاقة وينفذ من جسم الانسان إلى ما حوله من خلال المخ والأذن والعين، ويوجد وراءكل حاسة من حواسنا الخمس طاقة كهربائية تؤثر بعمق خطير على هيئة اشعاعات حارة، تنفذ كأشعة الشمس في الأجسام المقابلة، وقد سن رسول الله (صل الله عليه وسلم) للمعيون أن يغتسل بغسالة العائن ليُبطل عمل الاشعاعات في الجسدالمصاب، ويرجع التوازن المفقود إلى الجسم.

(المعاني، بن ياسين، 2000، ص 66-67)

-**الفرق بين الأمراض النفسية للعين والحسد والسحر:** من أهم الفروقات بين الأمراض النفسية وصرع الأرواحالخبيثة الأمور التالية:

-**أولاً: أسباب الإصابة:** الأمراض النفسية تصيب الإنسان أحيانا نتيجة ظروف وعوامل اجتماعية وأمور متنوعة أخرى،بينما صرع الأرواح الخبيثة يكون نتيجة أسباب معينة كالإيذاء والسحر والعين والعشق ونحوه.

– **ثانياً: النمط الخاص بالحالة المرضية:** حالات المرض النفسي يكون لها نمط معين في السلوك والتصرف، بينما صرعالأرواح الخبيثة ليس لها نمط أو سلوك محدد.

– **ثالثاً: طبيعة الأعراض:** حالات المرض النفسي غالبا ما تكون الأعراض مستمرة ومتناسبة مع نوعية المرض الذي تعانيمنه الحالة المرضية، بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تختلف تلك الأعراض وتتذبذب من فترة لأخرى.

رابعاً: الأعراض أثناء الرقية الشرعية: حالات المرض النفسي لا يظهر عليها أية أعراض أثناء الرقية الشرعية، وقد يشعرونبراحة وسكينة، بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تظهر عليهم تأثيرات وأعراض نتيجة الرقية الشرعية.

خامساً: تشخيص الحالة المرضية:يتم تشخيص الأمراض النفسية بواسطة الأطباء النفسيين المتخصصين، وأما صرعالأرواح الخبيثة فيتم تشخيصها من قبل المعالج الحاذق المتمرس.

سادساً: طريقة العلاج: يتم علاج الأمراض النفسية لدى الأطباء النفسيين وكذلك الاستشفاء بالرقية الشرعية الثابتة فيالكتاب والسنة، وأما صرع الأرواح الخبيثة فيتم علاجه بالرقية الشرعية ووسائل العلاج المتاحة والمباحة المتعلقة بها.

سابعاً: الأسباب والمسببات: كثير من الأمراض النفسية لا يتم أحيانا تحديد الأسباب الداعية لها كما مر معنا آنفا،بينما مرضى صرع الأرواح الخبيثة تكون معلومة الأسباب في أغلب الحالات.

ثامناً: النوبات التي تصاحب الحالة المرضية: النوبات التي تحصل لمرضى الأمراض النفسية طبيعتها تختلف كلية عن طبيعةمرضى صرع الأرواح الخبيثة.

6-4-4 اللعنة أو (دعوةالشر):

وهي قدرة يمتلكها البعض ممن لهم البركة والذين يمكنهم طبعا الدعوة بالخير أو الدعوة بالشر وهناكأشخاص ومخلوقاتممن لهم البّكة، ومن بين الأشخاص أو المخلوقات الذي تصدر منهم دعوة الشر ما يلي: (صولة، 2014، ص 137-139)

أ -الوالدين:

نظرا للمكانة الخاصة التي يحظى بها الوالدين في الثقافة الإسلامية فإن دعوتهما هي أخطر الدعوات على الإطلاق لأنهاتسبب الأمراض والمعاناة طول العمر، فالإساءة تخلف قلقا وتهديدا لدى الأبناء لأن لعنتهما قدتؤدي إلى سلسلة منالمصائب لتستمر إلى يوم الآخر كأن يصابوا بمرض خطير أو تشويه، ويعتقد أن دعوة الوالدين تلحق الذرية أي حتىالأبناء والأحفاد بعد ذلك، لهذا يعتقد البعض أن الحظ السيئ الذي يطاردهم قد يعود إلى دعوة قديمة لأنه إذا ماتالوالدين وهما غير راضين عن ابنهما فإن مستقبله يكون في الأغلب مظلما.

ب -المرابطين" الأولياءالصالحين:"

والمرابط:هو ذلك الشخص يتكلم بلغة رمزية ذات فاعلية، وله معرفة موحى بها عن أسباب المرض وله موهبة التنبؤبالمستقبل يحظى باحترام ومهابة محيطة بهم،كمايعرفون باسم"الولي"الأولياء أو"أحباب ربي"أو "الصلاح"في المجتمعالجزائري، وهم في المخيال الشعبي ناشرون للبركة وتسبق أسماءهم عادةكلمة سيدي، وبعد ذكرهم تقال عبارة ربي ينفعنابببركتهم ويميز عادة بين نوعين من الأولياء وهما:

-الصحابة رضوان الله عليهم و"السادات".

-الأولياء الشعبيون والذي يغلب عليهم الطابع الفلكلوري.

ويعتقد هؤلاء الأولياء سريعو التأثر وصارمون، بحيث أنّم يُنزلون عقوبات صارمة بكل من لا يحترمهم وهم فيالغالب سادة محليون لهم حدود إقليمية، أو لا تكاد قرية أو بلدة في الجزائر ليس لها وليُها. ولكل من هؤلاء براهين أوكرامات وهي براهين وكرامات يجب تميزها في معجزات الأنبياء.

ج -الحيوانات والأشياء:

يعتقد أن هناك حيوانات تتمتع بالبّكة، وبالتالي فإن التعرض لها بالقتل أو الأكل أو الإساءة قد يؤدي إلىمصائب وأمراض خطيرة، لأن هذه الكائنات" تفقس "ومن بينها:

-العنكبوت لأنّا أنقذت النبي صلى الله عليه وسلم.

-طائر اللقلق.

-كما أن هناك مأكولات مشروبات تتمتع بالبّكة مثل: الماء: ويرمز للصحة والنقاء والسعادة والعلم، وهو يدخل فيالكثير من الطقوس التكفيرية والتطهيرية.

-القهوة: وتسمى" الشادلية "ولها بركة سيدي بلحسن الشادلي الذي أدخلها.

-العسل: وكرماته مذكورة في آياتكثيرة من القرآن.

-السكر: يجلب الحظ.

-الزبدة: رمز الوفرة والرفاه.

-الزيت: يرمز إلى الهدوء والصفاء.

-البيض: ترمز إلى الخصب وتعطيل المرأة التي ترغب في الإنجاب.

-السمك: يرمز إلى الغنى.

-الكبد: وهي شيء مقدس وينصح بها الفقهاء اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.

6-4-5 المكتوب:

لقد استعان الإنسان منذ فجر التاريخ بالمقدس والديني في مواجهة الأمراض والكوارث فهو الكائن الذي يتساءلحول معجزة الحياة والموت والخلق فاعتبّ المرض حينها على أنه غضب من الإله، كما اعتبّ أنه عقابا أو ضريبة تدفعمقابل ذنب فردي أو جماعي أو اختراق إحدى المحرمات. لذلك نجد أن المرض يأخذ معاني اجتماعية مختلفة تتباين منثقافة لأخرى فهناك من يتناوله من منطلق العامة كما هوا لأمر في بعض الثقافات الإفريقية وهناك من يفسره ضمنإطار سحر الوالدين، وفي الثقافة الإسلامية فإن المرض كثيرا ما ينظر إليه كظاهرة عادية لا مفر منها لأنّا مسجلة فيمصير الإنسان والصحة هبة زائلة يجب أن يتعامل معها الإنسان بكل تواضع.

ويشير المكتوب عادة في أذهان الناس إلى شيء لا يمكن التحكم فيه، شيء يوجه حياتهم أو قوة لا شخصية، لايمكن الإفلات من قبضتها، فالإنسان مهما بلغت درجة حذره لا يمكنه إلا أن يكون خاضعا مستكينا لمكتوبه.

فالأغلبية من الناس لا يعني تصورهم السابق عن المكتوب السلبية والاستسلام، فالإيمان بالمكتوب يعني قبل كل شيءإدراك المرضكظاهرة عادية لا مفر منها واستقباله بعد ذلككامتحان يجب عمله بالصبر.

إن قدرة الله وسعت كل شيء، ويشعر المؤمن بذلك كقوة حماية وخلاص ودعم وشفاء لكل المخلوقات مهماكانت درجة خطورة مرضه، فاللهف يتصور المرضى هو الشافي العافي الطبيب الأكبر لكل مرض.

-**المرضكعقوبة:**فقد يأتي المرض عقب ارتكاب ذنوب وخرق المحرمات،كعقوبة الوالدين فالسخطة أو الدعوة هي العبارةالتي يستعملها الناس للتعبير عن الخلل الاجتماعي الناجم عن ارتكاب الذنوب كالعقوق، والفكرة التي ترى أن اللهيعاقب المذنبين منتشر بقوة لدى الناس.

- **المرض كتطهير أو تكفير:** حيث يحمل المرض في بعض الأحيان معنى ايجابي لدى البعض، حيث يعيشه الفرد كمكفرأو مطهر وفي الثقافة الإسلامية فعند زيارة المرضى يقال له طهور إن شاء الله، يعني ذلك أن المرض سيطهره الله منالخطايا والذنوب، وعندما يتعرض الأتقياء من الناس للمصائب والأمراض نجد أن محيطهم يفسر ذلك على أنه تخفيفمن عقاب الآخرة الذي يفوق بلاشك عقاب الدنيا بكثير، وهذه النظرة للأحداث تخففكثيرا وقع المرض والموت، وهوأمر مهم للمريض ومحيطه لأن فهم ما يحدث بدون شك من وقع الألم خاصة إذا ما تبين لهم أي سبب الأذى" خارجيا "أي أنه غير مسؤول أو غير مذنب.

6-5 التشخيص التقليدي للاضطراب:

قد تختلف نماذج المرض كثيرا في طابعها،ولكن تشخيصاتهاجميعا، تعتبر بمعنى ما فروضا تعتمد على نظرية أساسيةمعينة، وفي الطب الحديث، يكون الجديد من هذه النظريات بيولوجيا ولكنها لا تحتاج بالضرورة أن تكون نظرياتبيولوجية وحتى علمية، بل أن المعالجين الروحيين وممارسي الطب الشعبي قد يستخدمون نماذج للتشخيص لا تختلف منالناحية المنطقية عن

النماذج التي يستخدمها الأطباء. فالمريض يشكو مشاعر الاكتئاب الذاتية عنده، ويلاحظ المعالجالشواهد الدالة على الخلل الوظيفي الجسدي، وقد تكون النظرية الأساسية عند المعالج هي أن تلك الأعراض الظاهرةنتيجة لخلل روحاني عند المريض، أو سيطرة الأرواح الشريرة عليه،ومن ثم يحاول المعالج أن يعالج المريض بأن يعينه علىالتكيف الروحي أو طرد هذه الأرواح.(محمد علي وآخرون، 2011، ص 249-250)

6-6 الثقافة الأسرية وسلوك الاستجابة للمرض:

تتميز الأسرة بتنظيمها الداخلي الفريد في سماتها الخاصة التي تتميز بها، وفي تعريفاتها الخاصة لديانتها ورؤيتهاللعالم وتاريخها الشخصي وأساطيرها وعاداتها وطقوسها وتفسيرها للأمراض وطرق علاجها، كما لها لغتها الخاصة فيالتعبير عن الألم سواء بطريقة لفظية أو غير لفظية.

ويُعبر المرض عن الاستجابة الشخصية للمريض ولكل الذين حوله لكونه مريضا وخاصة تلك الطريقة التي يفسربها المريض وكل من حوله مصدر ومغزى هذا المرض وكيف أنه يؤثر في سلوكه وفي علاقته مع الناس الآخرين وفيالخطوات المختلفة التي سيتخذها لعلاجه.

(عاطف، 2006، ص 178)

إن كل الثقافات الأسرية تثمر وتحتفظ بنماذج معينة من المعتقدات والسلوكيات والعادات أو أنماط الحياة بالنسبةلأفرادها وعلاقاتهم المباشرةبالمرض، وقد تكون هذه المعتقدات والسلوكيات حمائية لصحة أفراد الأسرة أو تتعلق بمسبباتالمرض بالنسبة لهم، ولذلك تعد معرفة وفهم ثقافة الأسرة التي ينشأ فيها الفرد المريض أمرا أساسيا وهاما بالنسبة للممارسة

الناجحة للأسرة حيث تساعد هذه المعرفة الطبيب المعالج في الفهم والتنبؤ بنماذج الأعراض والمرض وبالمتغيرات في نمطالحياة.(عاطف، 2006، ص 192)

6-7 الاضطراب النفسي والعلاجات التقليدية:

لقد ركزت أغلب الدراسات في بلدان المغرب العربي على المقاربة "الطب عقلية" أو "الاثنو طب عقلية،" محاولةإبراز التصورات الثقافية الخاصة بالمرض النفسي أو "دراسة العلاقات بين السلوكيات المرضية والثقافات التي تنتمي إليها.

(laplantine François , 1988 , p4)

فلم تكن العلاجات التقليدية إلا استجابة لمنظومة نوزوغرافيةوإيثيولوجية مبسطة أساسها مفاهيم محصورة في مفهوم الجن والمس والحضرة...إلخ.

6-8 الخلفية الثقافية وعلاقتها بتصور الاضطراب النفسي:

إن الثقافة تعني طريقة الحياة التي يكتسبها الفرد في المجتمع ومن خلالها يتعلم كيف يعيش ويعبّ عن سلوكهويضبط هذا السلوك وفقا لمجموعة المحددات القيمية التي يضعها المجتمع. (مرعب، 2014، ص 321-341)

تعتبر الثقافة مسئولة مسؤولية مباشرة عن تشكيل وتحديد رؤى وتصورات الأفراد وتقييمهم للصحةوالمرض، حيث يرى بارسونزأن تصورات الفرد الخاصة عن الحالة الصحية والمرضية (البدنية والعقلية) وتحديده لعلامات الصحة وأعراض المرض كلهاأمور متصلة بالثقافة السائدة،وهذه الرؤية تختلف من جماعة ثقافية لأخرى.(المكاوي، 1996، ص 75)

ويشير "أكركنست" أن لكل ثقافة منظورها وتصورها الخاص بها للمرض، بل وذهب إلى أبعد من ذلكفذكر أن المرض وعلاجه على الرغم من أنّما عمليتان بيولوجيتان من الناحية المجردة إلا أن بعض الحقائق المرتبطة بهماتعتمد على تحديدات المجتمعات والحقائق الاجتماعية أكثر اعتمادا على الحقائق الموضوعية، وبهذا المعنى نجد أنالمرض مفهوم ثقافي في المرتبة الأولى، ويختلف من مجتمع لآخر ومن ثقافة لأخرى، وهذه الفكرة أكدها العديد منالعلماء أمثال "فوستر" الذي ذهب إلى أن الصحة و المرض ظواهر ثقافية مثل ماهي ظواهر بيولوجية وإذا ما درسناالممارسات الطبية الموجودة في المجتمعات التقليدية لابد أن ندرسها في إطار الثقافة ، كما أن المرض مفهوم نسبي يختلفمن ثقافة لأخرى فلكل ثقافة تفسيراتها و معتقداتها الخاصة بها.

فللثقافة دور كبير على تصور وإدراك السكان لظاهرة المرض، وفي أجزاء عديدة من العالم مازال السكانمتمسكين بالتغيرات الثقافية للمرض، وبهذا المعنى نجد أن الثقافة هي التي تحدد للمريض تقييمه وتصوره لحالته المرضيةوأفعاله تجاه المرض، فهو إما يذهب للطبيب أو يذهب للمعالج المحلي أو الساحر أو يتجاهل تماما أعراض مرضه، ويؤكدفوستر f, fosterأن الثقافة المحلية السائدة هي التي تقوم بصياغة و تحديد تقييم الأفراد لحالتهم الصحية والمرضية،وتختلف هذه الأحكام والتصورات باختلاف الخلفية الثقافية والاجتماعية والعرقية للأفراد.

وترى باونز أنه في كثير من المجتمعات والثقافات الإنسانية ترتبط فكرة المرض ببعض المفهومات الثقافية كالدينوالقيم والمعايير والعادات الاجتماعيةوالثقافية السائدة في نطاق هذه

المجتمعات وتفسير ذلك أن الثقافة المحلية السائدةتعتبر مسئولة عن ظهور هذه الرؤى الثقافية للمرض ولأسبابه ولأساليب العلاج.(عبد اللطيف،2007، ص 106)

وفي هذا الصدد يرى كل من "ليتون "Leightonو"سكوت "Scottأهمية تدارك وفهم المرض في إطارهالثقافي خاصة في المجتمعات التقليدية حيث يتعامل سكان هذه المجتمعات مع المرض باعتباره إعجازي يعلو عن مستوىالطبيعة،وأن اختبارهم لأنماط المعالجين يكون في إطار تمسكهم بالمعتقدات والممارسات الصحية التقليدية النابعة منثقافتهم،وأكد الباحث "أكنسولا" أن مفهوم المرض يختلف باختلاف الثقافات والمجتمعات وأنه ما يكون مرضا في مجتمعما قد لا يكون كذلك في مجتمع آخر. (المكاوي، 1990، ص 433-434)

7- العلاج التقليدي للاضطرابات النفسية:

تعتبر مفاهيم وطرق العلاج النفسي التقليدي غير علمية لأنها غير نابعة من نظريات أساسها الملاحظةالعلمية، إنه علاج قديم قدم الإنسانية " فمنذ أبقراط نجد البعد العلاجي النفسي يمثل أحد العوامل الأساسيةرغم أنه ضمني في التعاقد الذي يحكم واجبات الطبيب اتجاه أي مريض. (سيدي عابد، 2009، ص 76)

7-1 العلاج النفسي التقليدي:

يمكن القول بأن العلاج النفسي التقليدي هو مجموع التفسيرات للأمراض النفسية وكذلك مجموع التقنياتالعلاجية غير الناتجة عن الملاحظة العلمية بالمعنى الحديث، وهو النموذج العلاجي النابع من التجربة الشعبية العفوية، أيالتجربة التي لا تعتمد على المنهج العلمي. لقد برزت

المعرفة الشعبية بصفة عامة عبّ التاريخ في كل مجالات الحياةكالصناعة،الزراعة،الصيد البناء ...إلخ، فتتم عن طريق هذه المعرفة اختراع تقنيات ووسائل متنوعة من أجل الاستعمال الصناعي والزراعي وللبناء والصيد.

ونحن بصدد تعريف العلاج النفسي التقليدي فإنه يجدر بنا أن نعرف المختص بهذا العلاج ألا وهو المعالج التقليدي، لقد قدمت المنظمة العالمية للصحة تعريفا عن المعالج التقليدي على أنه "الشخصية المعترف بها من طرف الجماعة التيتعيش في وسطها،وذلك بكونّا قادرة على تقديم علاجات صحية باستعمال مواد نباتية، حيوانية ومعدنية،وطرق مبنيةعلى الأساس الاجتماعي – الثقافي والديني،وعلى المعلومات، السلوكات والمعتقدات المتعلقة بالراحة الجسمانية، العقليةوالاجتماعية،وكذلك بعلم أسباب الأمراض والعجز الصحي الظاهر داخل الجماعة".(سيدي عابد، 2009، ص 73)

نلاحظ من خلال هذا التعريف أنه يشمل الأمراض الجسمية والعقلية والاجتماعية، أي كل الأمراض التي تمستوازن الإنسان، ولهذا يظهر أن العلاج النفسي التقليدي يشمل مجموع التفسيرات والطرق الشعبية التي يكون غرضهاالعلاج النفسي، أي التقليل من حدة الظواهر النفسية المرضية،كالقلق والخوف وما إلى ذلك من الاضطرابات.

وحسب حاج بن علو (2012، ص 19)يمكن اعتبار العلاجات التقليدية كمجموعة من الممارسات العلاجية تعتمدعلى الأشكال الرمزية الدينية والسحرية، المرتبطة بالاعتقادات والتصورات الثقافية الخاصة بالمرض والمعاناة."

7-2 خصائص العلاج النفسي التقليدي:

إن من الخصائص الهامة للعلاج التقليدي هو كونه يستعمل المعطيات الثقافية التقليدية أو الشعبية فيممارسته للعلاج،وذلك عن طريق العلاقة الوثيقة والناجحة التي تقام عادة بين المعالج التقليدي والمريض، يظهر أن سبب"فعالية" هذا النموذج العلاجي التقليدي يرجع أساسا إلى العامل الثقافي، إنه العامل الذي يجعل كل من المرضى والمعالجيتحركون في وسط اعتقادي، تصوري وخيالي، ومعتمدين في ذلك على بعض المحرضات والمنبهات المختلفة كالنباتات،الرقص،التطهر، التعويذات والحجامات وغيرها منالوسائل.

يظهر أن استعداد المريض والثقة التي يضعها في المعالجالتقليدي،ومشاركة المريض في الطقوس المقترحة عليه مشاركة فعالة، إذ يلاحظ في معظم الحالات أن المريض بفعلتقديسه لشخصية المعالج يُسلم نفسهكلية لهذا الأخير، يبدو أن مشاركة المريض لكل ما يجري أثناء الحصة العلاجية هيالقاعدة الجوهرية لكل النماذج العلاجية التقليدية، بل وحتى النماذج العلاجية الحديثة، والتي نسميها عمليةالتفاعل، ويمكن لهذه العلاجات أن تكون فعالة حين نعتقد في فعاليتها. كما تعتبّ أداة تعويض، عندما تلجأ إليهاالجماعة في حالة الشدة.

(Riadh Ben Rejeb,2003,p72)

إن الثقافة التقليدية هي إذن المحرك الأساسي لسيرورة العلاج التقليدي،وفي نجاعته في حالات الاضطراب النفسي، وحسب فينيكوت (1974، ص 128)فالصحة متعلقة إلى حد بعيد بقدرة الإنسان على العيش في دائرة تتوسطالحلم والحقيقة،وهي الدائرة التي نسميها الحياة الثقافية."

إن دور هذه الثقافة بالنسبة للعلاج يتمثل في هيكلة التصور العام الذيُ يحمس الفرد لاتباعه ثم في تنظيم الطقوسالمعروفة، فعند انتهاء هذه الطقوس عند الضريح مثلا يشعر الزائر بعدها بالراحة والطمأنينة والخفة في حدة الأعراض التييعاني منها، وحسب مورفيوتوزينون (1978، ص 10)فإن نفس الشيء لوحظ بالنسبة لطقوس "الفودو" الشهيرة المتبعةفي هايتي إذ أن "العلامات المرضية تزول حسب العادة عند انتهاء الطقس،وسيناريو هذا الطقس هو مخطط من طرفالثقافة"، ويبدو أن العلاج التقليدي يوظف هذه الدائرة الثقافية أحسن توظيف ليصل في نهاية الأمر إلى الأغراضالعلاجية المرجوة والمتمثلة في استرجاع التوازن النفسي للمصابين والحد منالاضطرابات التي يعانون منها.

وبالتالي يمكن تلخيص خصائص العلاج النفسي التقليدي كما يلي:

- توظيف المعطيات الثقافية التقليدية من مفاهيم وطقوس من أجل العلاج.

- استعداد المريض وثقته الكاملة في المعالج.

- الطابع السحري والديني لهذا العلاج والذي يظهر على مستوى التفاسير المقدمة حول المرض والعلاج، ثم علىمستوى اعتقاد المريض الذي يرى أن المعالج له قدرة خارقة على العلاج.

7-3 طرق العلاج النفسي التقليدي:

تعتبر مفاهيم وطرق العلاج النفسي التقليدي غير علمية لأنّا غير نابعة من نظريات أساسها الملاحظة العلمية، إنهعلاج قديم قدم الإنسانية "فمنذ أبقراط نجد البعد العلاجي النفسي يمثل أحد العوامل الأساسية رغم أنه ضمني فيالتعاقد الذي يحكم واجبات الطبيب اتجاه أي مريض.

أليس للنشاط العلاجي لأي طبيب في عمله اليومي بُعد علاجينفسي مهما كان اختصاص هذا الطبيب، في هذا المعنى نجد العلاج النفسي قديم قدم الطب نفسه".

(براند، 1966، ص 2)

يشمل العلاج التقليدي جميع المحاولات التلقائية الموجودة في مختلف المجتمعات، سواء البدائية أو المعاصرة،والتييكون غرضها الأساسي العلاج النفسي المتمثل بصفة ملموسة في الحد من التوتر النفسي، ولهذا أكد بعض علماء النفسأنه "لا يوجد أي ثقافة بدون نظام علاجي نفسي تقليدي معقد وفي كثير من الأحيان فعال، نتان (1989) في كتابه "نحو الكشف عن اللاشعور" ميز "آلان بارجي" مختلف مظاهر المعالجة النفسية التي يطلق عليها اسم"البدائية" في عدة طرق منها.(بوسبسي، 1984، ص 16)

- الطقس العلاجي.
- الإقرارات الدينية.
- التعزيم.
- التشجيع – الحرمان.
- التنويم المغناطيسي (استعمال بدائي).
- السحر.
- إحياء الروح المفقودة.
- العلاج العقلي البدائي.

ترتبط أساليب ووسائل علاج الاضطرابات المختلفة، بطبيعة التصور السائد عن أسباب المرض للدرجة التي يمكنمعها تصنيف أساليب العلاج وفقا لتصورات الشعوب المختلفة لأسباب المرض والمرتبط بالثقافة المحلية السائدة، ولماكان السحر الضار والأرواح الشريرة يعتبران أحد العوامل الثقافية، المسببة للمرض لذا يتحتم أن يتم العلاج بوسائلسحرية من نفس طبيعة ونوعية أسباب المرض، ومن هذا المنطلق نجد أن السحر الأبيض يستخدم لإبطال مفعولالسحر الأسود وإجبار القوى الخارقة للطبيعة على تقديم مساعدتها للمريض.

(شناوي، 1997، ص 363)

إذن يبدو أن "المعتقدات القائمة حول أسباب الأمراض، كيفيات العلاج والمفاهيم التي تكون العلاج كلهاتختلف كثيرا من ثقافة إلى أخرى ومجال العلاج يرتبط ارتباطا وثيقا بالاختلافات الأساسية في طريقة كل ثقافة"أي كيفية كل ثقافة في إعطاء المفاهيم المختلفة للظواهر.

(برانس، 1978، ص 1)

4-7 التنشئة الاجتماعية واختيار أسلوب العلاج:

تعتبر التنشئة الاجتماعية التي ينشأ عليها الفرد في الأسرة المحدد الرئيس لأسلوب العلاج الذي يتبناه هذا الأخيرفي حالة إصابته بالمرض، فإذا كانت الأسرة التي يعيش ضمنها تؤمن بالغيبيات أو بفعالية العلاج الشعبي فمما لاشكفيه أن المسار العلاجي الذي سيسلكه المريض طلبا للعلاج سيكون المعالج الشعبي، ففي هذا السياق توصلت أمينةشابو في مؤلفها:

la médecine traditionnel au cœur d'un système symbolique من أن

المجتمع المغاربي التقليدي يوكل قضية تسيير أزمة المرض إلى النساء أولا ثم إلى المعالجين التقليديين ثانيا، باعتبارهما الأمناءوالقيّمين على المعرفة المتعلقة بالمرض.

(سفاريوشين، 2013، ص 206-207)

7-5 قدرة العلاج التقليدي على تشخيص وعلاج أمراض عجز عنها الطب الحديث:

قد تتعدد العوامل التي تجعل بعض الناس تعتقد في قدرة المعالج الشعبي على تشخيص المرض ومن ثمالعلاج،ولعل أهمها يظهر في توارث المعالج لهذه المهنة عن آبائه وأجداده ومن ثم احتمال نجاحه في عملية التشخيصبالإضافة إلى التجارب العلاجية التي مر بها والتي ثبتت فعاليتها خاصة مع الحالات المرضية المتشابهة.(محمود، 2007، ص 22)

ومن خلال مقابلات بعض أفراد المجتمع حول تصورهم الاجتماعي للطب الشعبي وجدنا أن أغلبهم يرون في قدرةالمعالج الشعبي على التشخيص وتقديم العلاج إذا ما تعلق الأمر بعلاج مرض قد أخفق الطب الحديث في علاجه أو ماتعلق بالسحر والتلبس بالجان" أي أن الأمور الغيبية حسب رأيهم توكل مهمة علاجها للطب الشعبي وليس بّقدورالطب الحديث علاجها."(سفاري وشين، 2013، ص 208)

7-6 الممارسون /المعالجون في الطب النفسي التقليدي:

يرتبط الحديث عن المعالجين التقليديين للأمراض النفسية بالمنظور السوسيوثقافي الذي يحدد المرض، فبالنسبة لشرائحواسعة من المجتمع، يعتبّ المرض النفسي تعبيرا عن حضور وتأثير لكائنات غير مرئية، بعبارة أخرى هناك تمثل اجتماعيسحري - ديني للمرض النفسي،وينسب هذا التمثل المرضي لأصل أو علة فوق طبيعية تكمن في فعل الجن والشياطين،لذلك يطلب

العلاج ممارسين أو معالجين يعتقد أن لهم إلماما وقدرة على تخليص المريض من إصابته ويمكن تصنيفهؤلاء إلى الفئات التالية:

7-6-1 الراقي:

لقد ظهرت مؤخرا وعلى مستوى واسع من القطر الجزائري ظاهرة التداوي بما يعبر عنه من أنها "الرقيةالشرعية"، وهي قراءة القرآن على المريض المسحور أو الذي به مس من جنيقوم بذلك أفراد يحفظون القرآن أو بعضآياته، يقرؤونها على المرض حتى إذا ما أصيب بالصرع آنذاك يكلمون الجن الساكن فيه إذا ما كان به مس من جن، وقدحلت هذه الظاهرة محل تعليق التمائم التي كان يكتبها "الطلبة"، وخلاصة القول إن نسبة كبيرة من هذه المعتقدات تنتشربين النساء الأميات اللواتي يَؤثّرن على أزواجهن بعد أن يفشل الطب وبخاصة في حالة الأمراض النفسية والعقلية.(خليفي،ب ت، ص 2)

7-6-2 الفقيه:

حسب محمد بوغالي (1988، ص 241-242)فإن الفقيه هو شخص عارف بالعلوم الباطنية ذاتالاستلهامالقرآني،وينم التوجه إليه ليقوم بعملية التعزيم أو إخراج الأرواح الشريرة والتي يؤكد أنّا مصدر المرض وتفرضتدخلهالخاص، أو بتعريف أكثر تفصيلا:"الفقيه هو شخص يملك في غالب الأحيان حدا أدنى من التكوين الديني معحفظ جيد للقرآن،ويمارس "الفقيه" أو "الطالب" علاوة على وظائفه الدينية، عمليات إخراج "الجن" (أو صرعالجن)ويقدم بعض الوصفات العلاجية (ذات الأصل النباتي أو الحيواني)، ويختلف المكان الذي تجري فيه "الفحوص"أو الاستشارات باختلاف اهتمامات وإمكانيات "الفقيه "أو "الطالب"، فالبعض منهم يستقبلون

المرضى (أو الطالبينللاستشارة) في الكُتاب القرآني، والبعض الآخر ممن يحظون بمكانة أكبر، يتوفرون على مقرات خاصة معروفة ويبدأالفحص عادة بتقديم هدية تسمى" الفتوح"، يقوم الفقيه بعدها بفتح الكتاب (القرآن)، و يشرع المريض أو طالبالاستشارة في رواية " قصته " في ذات الوقت الذي يجيب فيه على أسئلة و استفسارات " الفقيه "، وتجدر الإشارة هناإلى أن أسباب الاستشارة أو " الفحص" الذي يتم دائما بتوافق بين الطرفين تختلف باختلاف الحالات (هل يتعلقالأمر بأمراض نفسية أم بأمراض عضوية)، وهنا يتدخل الفقيه إما عن طريق إعداد "حجاب " أو " تميمة ،" أو بكتابةوصفة تتضمن عناصر نباتية (أعشاب) أو حيوانية (حيوانات مجففة أو أحشاء حيوانات) أو مواد معدنية "...الخ.

3-6-7 الساحر أو السحار:

حسب البعض " هذا الأخير لا ينتمي إلى " الهيئة الطبية" التقليدية، ولا يتم اللجوء إليه إلا بعد فشل كل المحاولات العلاجية،والدور الذي يقوم به ينتمي إلى التعزيم وطرد الأرواح الشريرة (صرعالجن) أكثر ماينتمي إلى العلاج، أما الوسائل التي يستخدمها فإنّا تتميز بالتنوع، وتشتمل على التعويذة أو التميمة،الأحجار، إفرازاتبشرية أو حيوانية، السم والمياه الوسخة". وغالبا ما يتم التمييز في ممارسة الساحر بين سحر أبيض وسحر أسود،فالسحر الأبيض يندرج تحته المعالجون ذوي " البركة " المتوارثة من الأب إلى الابن، أو " الفقهاء " [الصنف السابق]أو "الشوافون" [الصنف اللاحق] الذين يمارسون علاجهم إما بلمسة اليد أو باللجوء إلى الطب التقليدي باستعمالبعض الأعشاب والمعادن ومساعدهم في ذلك هو " العطار " أو العشاب، وهدف السحر الأبيض هو تحقيق "الخير " لأن الفقيه، انطلاقا من تدينه، يمتنع عن إلحاق

الشر بالآخرين، كما أن هذا السحر يستعمل طرقا لا تؤثر ولا تمس إلا المظهر الخارجي للجسد :كالرش بالماء المبارك، والتبخير بأعشاب أو معادن (كالشب والحُلبة)

7-6-4 الشوافة:

هي سيدة تنسب إليها القدرة على تحديد طبيعة الإصابة ووصف العلاج بحكم انتمائها إلى جماعةسرية – دينية شعبية (كناوة، عيساوة ...) الشيء الذي يمكن من معرفة مسبقة بنوع التشخيص ونمط العلاج الذيستقوم به، ويعتمد أيضا في التمثل الاجتماعي للشوافة أنها قد أصيبت بمرض عقلي سابق خولها تلك القدرة علىالعلاج.(بوغالي، 1988، ص 243)

وبحكم ذلك الانتماء نجد اختلافا كبيرا بين فئات الشوافات والشوافين، وهو اختلاف يبدو على مستوى الأنشطةالتي تميزهم، وأدوات العمل المستعملة، والخضوع أو عدمه للطقوس الاحتفالية فعلى مستوى أدوات العمل مثلافهناكمن الشوافات/الشوافين من يعتمد على قراءة خطوط الكف أو وسخ الأحذية، وهناك من يستعمل بعضالوسائل البسيطة وغير المكلفة، مثل ورق اللعب، أو الرصاص، أو المسبحة، أو البيض، أو الَقَدح، أو الرمل، وهي كلهاأدوات أو مواد خام ضرورية في إنجاز العمل وتنفيذ الجلسة الأولى في التنبؤ والإخبار بالمستقبل، في اتجاه تشخيص معين.

7-7 تقنيات (طرق) العلاج التقليدي:

لا شك أن الطب النفسي التقليدي هو بنية من علاقات بين مكونات وعناصر تتكامل فيما بينها، وإذا كنا قدأبرزنا عنصر التشخيص – سابقا – وأكدنا أن هذا التشخيص ينسب المرض النفسي لعملية فوق طبيعية تتمحور حولفعل الجن، فإن عنصر العلاج لن يكون إلا عاملا

داخل هذه البيئة، أي مسلكا ضروريا مترتبا عن مسلك التشخيص،إن هذا المسلك له مسارات عدة:

7-7-1 عبادة المغارات ومنابع المياه:

يعتبر الباحث السوسيولوجي بول باسكون " أن المغارات والينابيع هي منافذ الخروج والتجلي لأعماق الأرض وللجن القاطنين تحتها، إن الكهوف تمثل فم القوى الجوفية وبطنها، والينابيع تسيل منها الدموع، وداخل هذهالأعماق يسكن الجن الذين يهربون منها في ساعات أو ليالي معينة ويحرسون الكنوز المطمورة فيها ...

إن المغاراتتتكلم، وهذا معروف، والهواء الذي يسري في جنباتها يوصل إلى آذاننا تنهيدات وصرخات وأصوات صغيرة، كماأن الينابيع المتقطعة تفور وتجأر، والزوار يأتونّا لسماع أجوبة عن أمور غيبية تتعلق بالاضطراب الذي يعاني منه كلواحد منهم، حيث تقوم النساء برجم مغارة مغلقة على خاطب نكثعهده، ثم ينصتن إلى صرخاته ويؤولن نبوءاتهعن الغيب".

ويرى بول باسكون أن هذا التقليد يجد جذوره في الممارسة القديمة للاستخارة حيث كانت المغارات مكانا للخلوبالنفس والتطهر والنوم لتلقي نبوءات وأحلام يتم تفسيرها من طرف الشخص ذاته أو فقهاء جعلوا أنفسهم لهذاالغرض كما تعتبّ المغارات الأماكن المفضلة لطرد الشر والعلاج من الاضطرابات النفسية والعضوية: " بما أنالأمراض يُنظر إليها باعتبارها ناجمة عن عمل الجن، فأي شيء أكثر طبيعية من أن يجري البحث عن جن آخرين فيأماكن إقامتهم بالذات قصد طرد الجن الأوائل؟ هكذا فإن الأدواء [الأمراض] الرئيسية المعالجة هي أدواء العقل، أوالأدواء التي تعتبر كذلك: الصرع والفصام والجنون بصفةعامة، أي الأمراض التي

نقول عن المصابين بها إنهم " مسكونون" إلا أن الناس يزورون المغارات كذلك قصد [علاج] اضطرابات الخصوبة:العقم،والإجهاض المتكرر، وعدم ولادة طفلذكر".

(باسكون، 1986، ص87)

بالإضافة إلى المغارات، تشكل الينابيع والمستنقعات والبحيرات مواقع يسكن فيها الجن، ولذلك تستلزم احتياطاوحذرا أثناءالاقتراب منها احتراما لرغبة الجن في الصمت والتخفي، كما أن المياه المكتشفة من طرف جن أو أولياءصالحين تحمل خصائص علاجية.

2-7-7 حمل التمائم

التميمة هي ما نطلق عليها " الحرز " أو " الحروز " أو " الحجاب " وهي وسيلة يقوم " الطلبة " أو " الفقهاء "بإنتاجها، وهي عبارة عن كتابات فيها طلاسم وجداول تمزج صيغا دينية بحواشي باطنية بّقابل مادي بسيط،وحسب بول باسكون " قليل من الناس من يعيش دون حماية التمائم، فحيثما توجهت وسط الشعب ترى صغارالأطفال والنساء الحوامل والمرضى والأشخاص المشوهين أو المعوقين يعلقون بأعناقهم جرابات ضئيلة الحجم تتضمنبعض الطلاسم الواقية، كما ترى أصحاب السيارات يعلقون سبحات أو علامات نذرية في المرآة الارتدادية لداخلالسيارة، وأصحاب الشاحنات يعنون بحماية عرباتهم، من الأمام والخلف، عن طريق كتابة بعض الصيغ الدينية ورسم اليد التي يقال أنها يد فاطمة ، بل إن الحيوانات ذاتها (الامهار و الأبقار) تحمل تمائمها ، و حيثما يكون الخطرواقعيا وذا احتمالية عالية، يربط المغاربة بالاحتياطات المادية و الضمان المالي وقاية دينية و حماية سحرية ، ذلك أنهإذانجمت المصيبة عن ممارسات طائشة، عن أخطاء في التقدير وعن طرق غير ملائمة، جرى الإيحاء كذلك، بأنها لمتنتج عن

الصدفة، بل عن فعل القوى الخفية، العدوة والشيطانية، التي ينبغي التوسل إليها بطرق تحمل نفس الطابع، أمام هذه التمائم لا يبقى لقوى الشر أي مفعول فهي تمتلئ رعبا و تتراجع عاجزة "، إن الذين يقومون بتحريرهذه التمائم ورسمها،كما سبق هم " الطلبة " أو " الفقهاء ،" لذلك فإن هذا الانتماء الديني يضع هؤلاء في منأى عنكل شبهة وثنية.

3-7-7 زيارة الأضرحة وعبادة الأولياء أو (النظام المرابطي) système maraboutique:

ويقصد به تلك العلاجات التقليدية التي ترتبط بطلب العلاج عند أماكن مقدسة مثل الزوايا وأضرحة الأولياء بناءاعلى اعتقادات لها علاقة بالقدرة الشفائية لهؤلاء،وترتبط هذه الاعتقادات بمفهوم البركة كما يقول علي أوطاح "إنالمرابطين كفاعلين متميزين في السيرورة العلاجية يرجع أساسا إلى مفهوم البّكة الذي يعتبّ أهم محرك للتصورات المتعلقة بالعلاج.

(aouittah , 1993, p141)

ويقتضي كل طلب للعلاج إلى ما يسمى بالزيارة أي ضرورة الذهاب إلى هذه الأماكن وقصد صاحبها بأدعية أوطقوس أو أضحيات أملا في الشفاء أو الاستجابة.

وعلى العموم يحتل الأولياء والأضرحة موقعا عميقا في عقلية وسلوك الجماهير " حيث يمثلون تجسيدا حيا "للمعجزة " المنتظرة التي ستظهرها القوى الغيبية على أيديهم والتي تأمل – الجماهير – أن تتكرر – أي المعجزات –لتحل مشاكلهم، والولي حسب موقعه هذا يشكل حلقة تربط الإيمان الديني بالأساطير الموروثة بالتطلعات الحياتية، ولذاكان لكل مدينة أو قرية ولي هو واسطتها إلى الله.

ومن المعروف في هذا الإطار أن " الفقيه " أو " الساحر " هو الذي يوجه الشخص المعني بالأمر إلى زيارة الوليالمناسب، وهذا التوجيه غالبا ما يخضع لنوعية المرض أو الاضطراب وأيضا لطبيعة تخصص الولي، فهناك أولياءمتخصصون في العلاج من مرض نفسي أو عقلي أو في محاربة العقم، أو في البحث عن الزوج أو في محاربة الجن.

7-7-4 استعمال المواد الطبيعية:

المقصود بهذه المواد الأعشاب والنباتات والأبخرة وبقايا الحيوانات، وتكون رهن إشارة مستعمليها لدى " العطار" أو " العشاب"، كما أنّا لا تستعمل فقط في علاج الأمراض العضوية، بل يعتقد في قدرتها على علاج أو الإصابةبأمراض أو اضطرابات تمس سلوك الشخص، ويمكن تصنيفها كما يلي:

أ- **طبية:**كحب الرشاد – حبة حلاوة – الخروع – خزامة – مريوة ...إلخ.

ب- **المواد المعدنية:** الشبة – الطين – الجير – الكحل – الزواق – الكبّيت – الغاسول ...

جـ- **المواد الحيوانية:** العنبّ – البومة- الغراب – الضفدعة (ْجران)- الهدهد – القنفد ...

وغالبا ما يتم خلط مجموعة من تلك المواد حسب وصفات " الساحر " أو " العشاب " لإحداث تأثير ما فيالشخص الآخر،وتتعدد استعمالات هذه المواد في مجالات عدة.

7-7-5الصرع/ استخراج الجن:

ويتعلق بكل عمل علاجي يهدف إلى إخراج الجن وإبطال سحر أو رد العين. إنه المجال العلاجي الذييختص به كل من:الفقيه،الطالب، الراقي وحتى الشوافة، إن هذه الوسيلة في العلاج مرتبطة أصلا بصيغة التشخيص، فمادام ينظر إلى المريض باعتباره "مسكونا " أو " مملوكا " من خلال " جن " ما، فذلك معناه أن علاجه لن يكون إلابصرع وإخراج هذا " الكائن الغيبي ".

انطلاقا من هذه التمثلات،ولأسباب ترتبط بالقهر والاستغلال، ساد الاعتقاد في وجود وسائل لإبقاء الجن بعيداأو لإخراجه من الإنسان " ففي عرف الكثيرين أن من الوسائل لإبقائهم بعيدا هو ذكر اسم الله في كل مجال من مجالاتالحياة، او تمتمة كلمات من القرآن، وكذلك عدم ذكر الجن بالاسم وتوصلوا إلى أن صهيل الخيل يخيف الجن، وبما أنهم [الجن] يحبون الظلام فيجب إشعال الشموع للحيلولة دون مجيئهم، وهناك بعض البخور والروائح يمكن استعمالهالإخراجهم من جسم من يزورونه".

7-7-6طقوس " الجذبة":

ويقصد بها تلك العلاجات التي تعرف بها بعض الطرق الصوفية كـ قناوة وعيساوة أوالحمادشةوتعتمد العمليةالعلاجية كثيرا على ما يسمى بالحضرة والجدبة مصحوبة بآلات موسيقية مثل الدف، إنه نوع من العلاج الجماعياختص بإخراج الجن، هي طقوس تمارسها بعض الطوائف والجماعات أثناء المواسم والحفلات، يتحرر فيها الجسد منخلال أشكال من الحركة والرقص يتمكن من خلالها الشخص من إفراغ التوترات والطاقات المكبوتة، ومن أهم تلكالجماعات والطوائف، نذكر ما يلي:

أ- كناوة:

يعتبر الطقس الكناوي ظاهرة شعبية تتأسس على مبادئ معينة ولها معجمها ومرتكزاتها وطقوسها، يؤسس هذاالطقس على امتدادات في التاريخ، إذ يرى إميل دير منغهايم (1954)مؤلف كتاب (عبادة الاولياء في الإسلامالمغاربي) أن ظاهرة كناوة هي تخليد لذكرى الولي بلال مؤذن الرسول (ص) والذي أحيطت به العديد من الحكاياتجعلت منه ولي الزوايا السوداء، وولي الكناويين بالتحديد، حيث يروى أنه أشفى السيدة فاطمة بنت رسول الله منمرضها، وفي رواية أخرى أنه أعادها إلى بيت زوجها علي بن أبي طالب بعد خصام بينهما.

ب- عيساوة:

يعود أصل الطائفة العيساوية إلى الولي سيدي امحمد بن عيسى المعروف بـ " الهادي بن عيسى."

جـ- حمادشة:

يعود أصل الطائفة إلى الولي "سيدي علي بن حمدوش."

7-8 المعالجون الشعبيون في الثقافات المختلفة:

يختلف المعالجون الشعبيون باختلاف المعتقدات والممارسات الطبية الشعبية التي يمارسونّا وتبعا لاختلافالثقافات التي يعيشون فيها، كما يشار إليهم بأسماء مختلفة وفقا لهذه الثقافات المختلفة، وتعتمد ممارسات الطب الشعبيعلى الطبيب المتخصص أو المعالج الشعبي أو العطار أو العشاب الذي لديه خبّة كبيرة في تحضير العديد من الوصفاتالطبية الشعبية أو اللجوء إلى

أحد الأقارب أو الأصدقاء الذين لهم خبّة في هذا المجال وفي بعض الأحيان قد تكون الأمنفسها ذات خبّة في استخدام الطب الشعبي.(مصيقر، 1996، ص 115)

ومن أمثلة الأشخاص الذين يقومون بدور المعالج الشعبي في كثير من الثقافات "الشامان" أو الطبيب أو الكاهنالمعالج، و"الشامان" في تعريف لويس Lewis "هو شخص من كل من الجنسين يستولي على الأرواح ويستطيع أنيدخلها في جسده تبعا لمشيئته ويقوم بتشخيص المرض ووصف العلاج خلال الطقوس التي يجريها في جلسة استحضارالأرواح،وهو يقوم بدور الوساطة بين أفراد المجتمع والقوى فوقالطبيعية، كما يعتقد الناس أن له القدرة على التحدث معالأرواح والاستماع إلى إجاباتهم والتعرف على الأحداث الخافية واستخدام الوسائل العلاجية لشفاء المريض".(عاطف، 2006، 357-358)

7-9 علاقة العلاج النفسي التقليدي بالعلاج النفسي الحديث:

يمكن تحديد العلاقة بين العلاج النفسي التقليدي والحديث في محاور تمثل أوجه التشابه والاختلاف بينالنموذجين:

7-9-1 نقاط التشابه بين العلاج التقليدي والعلاج الحديث:

- تشابه في قضية الايحاء والثقة التي يوليها المريض للقائمين بالعلاج النفسي سواء التقليدي أو الحديث.

- تشابه على مستوى الغرض او النتيجة المرجوة المتمثلة في التخفيف من حدة الاضطرابات النفسية وتحقيق التوازنالنفسي النسبي.

7-9-2 نقاط الاختلاف بين العلاج التقليدي والعلاج الحديث:

– المفهوم الذي يعطيه كل منهما للاضطراب النفسي.

– مصدر الطرق العلاجية التي يستعملونّا من أجل تحقيق المعالجة النفسية: الطرق التقليدية يكون مصدرها المعرفةوالتجربة العفوية أما الطرق الحديثة فيكون مصدرها المعرفة والتجربة العلمية.

7-10 اهتمام الدوائر الصحية العالمية بالطب الشعبي والمطببين الشعبيين:

أخذت الدوائر الصحية العالمية تولي موضوع الطب الشعبي والفئات المختلفة من المطببين الشعبيين مزيدا منالعناية والاهتمام في الوقت الحاضر. فقد تجمعت في السنوات الأخيرة مجموعة من الشواهد والأدلة، تؤكد أن القائمينعلى التخطيط ورسم السياسة في مجال الرعاية الصحية الدولية، قد أخذوا يعززوا من وجهة النظر القائلة بأنه إذا ما أريدالنهوض بالمستوى الصحي للسكان وتحسين الخدمات الصحية التي تقدم إليهم، فإنه يجب التغلب على العوائق الاجتماعية،والاقتصادية والثقافية،والسياسية التي تعترض سبيل الجهود التي تبذل في هذا المجال، ولقد تبلورت هذه الوجهةمن النظر بفضل تضافر جهود كثير من علماء الأنثروبولوجيا،وعلم الاجتماع، وعلم السياسة، بالتعاون مع منظمةالصحة العالمية،وكثير من وزارات الصحة في بلدان العالم الثالث، ومن بين ما أسفرت عنه هذه الجهود، إبراز أهمية العوامل الثقافية بالدرجة الأولى، فيما يتعلق بعلاج الأمراض والوقايةمنها،والدور المؤثر الذي يلعبه الطب الشعبي والمعالجون الشعبيون في هذا المجال، مما جعل المخططين وصناع القرار فيمنظمة الصحة العالمية ينظرون بعين الاعتبار إلى عدد من النقاط الهامة،منها:

– العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي.

- ترشيد العلاج المنزلي الذي يمارس داخل الأسرة وتدعيمه.

- مدى كفاءة العلاج الشعبي بوجه عام،وفعاليته بالنسبة لأمراض معينة.

- مدى كفاءة المعالجين الشعبيين المحترفين،وإمكانية تكاملهم مع الأنساق الطبية الرسمية.

(الخولي، 1982، ص 166-167)

7-11 الخلفية الثقافية وعلاقتها بتحديد أنماط العلاج:

أوضحت الكثير من الدراسات كيفية تأثير السياق الاجتماعي على استجابات الناس حيال المرض وأسلوبالعلاج باختلاف المجتمعات والثقافات،وتأثير الثقافة على استجابات الناس للآلام والعلل ومن بينها دراسة "ستشمان"ودراسة "زبروفسكي"، كما بين "إيرل كوس" تأثير الثقافة على المعرفة الفعلية للصحة والمرض وأهمية العلاج،وعلى مدىالاعتماد على الخدمة الصحية في طبقة اجتماعية دون أخرى.

كما أكدت دراسات لاحقة وجود تباين ثقافي في التعبير عن الألم وكذا التوجه للعلاج المناسب للمرض،ولعلهذا التنوع ضمني أساسا في ضوء التنشئة الاجتماعية، خاصة أن الاختلافات في سلوك المرضى اتجاه المرض أو العلاج،تعكس مجرد أساليب مختلفة مكتسبة ثقافيا للتوافق مع الثقافة السائدة والسياق الاجتماعي العام،وفي كثير من الأحيان

ما تتعارض مع التفسيرات الطبية الحديثة،وبالتالي تتناقض مع وسائل العلاج الطبي الحديث. فالثقافة والتنظيم الاجتماعي والقرابة والصداقة والاتجاهات الطبية، والظروف الاقتصادية، كلها عواملمؤثرة في عملية التوجه نحو طلب الرعاية الطبية أو العلاج، وقد أوضح "فريدسون" أن سلوك المريض يختلف باختلافالمحاولات التي يبذلها للتعامل مع الحالة المرضية التي يشعر

بها، فقد يلجأ المريض في البداية إلى بعض أنواع العلاج، كماقد يناقش الاضطرابات التي يعاني منها مع بعض الأشخاص المحيطين به بحثا عن تفسيرات مختلفة لما يشعر به، كما قديسأل الآخرين النصح حول ضرورة اللجوء إلى الطبيب، و لهذا فالأشخاص عادة ما يمرون بتجارب غير رسمية عديدة ،قبل الاتجاه إلى الاستفادة من الخدمة الطبية المتخصصة، وهذه الشبكة من الاستشاريين تعد جزءا من المجتمع وتفرض شكلا معينا على الاتجاه نحو طلب الخدمة الطبية المختلفة، وفي هذه الحالة قد تؤدي إلى إحجام الأشخاصعن الاستفادة من الخدمة الطبية، وهنا عادة ما يلجأ هؤلاء الأشخاص إلى الطب الشعبي، أو أي نمط آخر منالطب التقليدي، أو الطب الديني.

(محمد، الخولي وآخرين، 2011، ص 14)

قائمة المراجع:

-ابراهيم محمد عباس (2003): الأنثروبولوجيا الطبية، دار المعارف الجامعية، الإسكندرية مصر.

-ابراهيم محمد عباس (2003): التنمية والعشوائيات الحضرية، دار المعارف الجامعية

- ابن منظور (2014) معجم لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، مصر.

- أبو النيل محمود السيد (1984) علم النفس الاجتماعي، دار النهضةالعربية، بيروت، لبنان.

- أبو جادو صالح(2007):علم النفس التطوري الطفولة والمراهقة، دار المسيرة، عمان، الأردن.

- أبو زيد حامد (2001): الطريق إلى المعرفة، كتاب العربي، مجلّة العربي، الكويت.

– الثبيتي وليد عبد الرزاق (2022): التغير الثقافي والاجتماعي وعلاقته بالتفكك الأسري المجلة الدولية لنشر البحوث والدراسات، المجلد الثالث، العدد 28، ص ص 309–347.

– الجلبي علي عبد الرزاق (1984): دراسات في المجتمع والثقافة والشخصية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

– الجوهري محمد محمود (1990): علم الاجتماع وقضايا التنمية في العالم الثالث،دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.

–الحفني عبد المنعم (1978): موسوعة علم النفس والتحليل النفسي، (ج 2) مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر.

– الخولي حسن (1982)1982الريف والمدينة في مجتمعات العالم الثالث، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، مصر.

–الداوي عبد الرزاق (2013): في الثقافة والخطاب عبر حرب الثقافات حوار الهويات الوطنيةفي زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، الدوحة، قطر.

–الدسوقي مجدي محمد(2007):دراسات في الصحة النفسية، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، مصر.

– الرشدان عبد الله (1990): علم اجتماع التربية، دار الشروق، عمان، الأردن.

–الروبي منى سيد إبراهيم(2013): الإحساس بالهوية وعلاقتها بالانتماء لدى عينة من طلبةالمدارس الحكومية والدولية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية التربية جامعة عين شمس، مصر.

-الزعبي أحمد محمد(2001):علم النفس النمو الطفولة والمراهقة الأسس النظرية

- الساعاتي سامية (1983): الثقافة والشخصية، دار المهضة العربية، القاهرة، مصر.

- الشربيني لطفي (2003): الطب النفسي وهموم الناس، منشأة المعارف،الإسكندرية، مصر.

- الشماس عيسى، محمود محمد (2007) التربية العامة وفلسفة التربية، منشورات جامعة، دمشق سوريا.

- العسقلاني ابن حجر (1418): فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، دار السلام الرياض، المملكة العربيةالسعودية.

- العقون لحسن(2015): التثاقف الهوية واضطرابات الصحة النفسية لدى الشباب الجزائري، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة باتنة الجزائر.

-الغامدي حسين عبد الفتاح (2001) علاقة تشكل هوية الأنا بنمو التفكير الأخلاقي لدىعينة من الذكور في مرحلة المراهقة والشباب بالمنطقة الغربية من المملكة العربية السعوديةالمجلة المصرية للدراسات النفسية، العدد 29.

- المعاني أبو البراء،بن ياسين أسامة(2000): المنهل المعين في اثبات حقيقة الحسد والعين، دار المعالي، عمان، الأردن.

- المكاوي على (1996): البيئة والصحة، دراسة في علم الاجتماع الطبي، مصر، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، مصر.

- باربرا أنجلر (1991): مدخل إلى نظريات الشخصية، ترجمة فهد بن عبد الله بن دليممكتبة التراث، مكةالمكرمة، السعودية.

– بدر يحي، مرسي عيد (2007): دورالثقافة في الأحلام، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية، مصر.

–بدوي أحمد زكي(1993): معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت.

– بكيس نور الدين، رزقي نوال (2018): كيف تصبح مواطنا سيئا في الجزائري، دار سارة

– بلحاج نادية (1984): التطبيب والسحر في المغرب، الشركة العربية للناشرينالمتحدين الدار البيضاء، المغرب.

– بن سراي نصر الدين (2023): التكامل الثقافي وأثره في البناء المعرفي لشخصية الفرد سلسلة الأنوار، المجلد 13، العدد 2، ص ص91–107.

– بوتعني فريد، نفيدسة فاطمة (2019): الثقافة التقليدية وأثرها على الاضطرابات النفسية الاجتماعيةالطقوس الاجتماعيةفيالجزائرنموذجا، مجلة الموروث، المجلد الأول، العدد 2 ص ص 178–191.

– بوعيشية أمال (2014):جودة الحياة وعلاقتها بالهوية النفسية لدى ضحايا الإرهاب –

– بيلز رالف، هويجرا هاري (1977) مقدّمة في الأنثروبولوجيا العامة، ترجمة: محمد الجوهري وآخرون، دار النهضة المصرية، القاهرة، مصر.

–بيومي محمد أحمد (1999): علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية مصر.

– جابر عبد الحميد جابر (1990): نظريات الشخصية (البناء، الديناميات، النمو، طرق

– حاج بن علو نورالدين (2012): الأسس الأنثربولوجية للعلاجات التقليدية، رسالة ماجستير فيالأنثربولوجية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر

– حامد خالد (2011):النسق المجتمعي وأزمة الهوية مجلة العلوم الإنسانيةوالاجتماعية عدد خاص بالملتقى الدولي حول: الهوية والمجالات الاجتماعية في ظل التحولاتالسوسيوثقافية في المجتمع الجزائري،العدد،5جامعة ورقلة، الجزائر.

– حسن سمير إبراهيم (2008): الثقافة والمجتمع، دار الفكر، دمشق، سوريا.

– حمدان محمد زياد (1989): الثقافات الاجتماعية المعاصرة، دار التربية الحديثة، عمّان، الأردن.

– حمود فريال(2011): تشكل الهوية الاجتماعية وعلاقتها بالمجالات الأساسية المكونة لها لدىعينة من طلبة الصف الأول ثانوي من الجنسين، مجلة جامعة دمشق، المجلد (27).

– حوار زهور شنوف تاريخ النشر 2017-05-10:

–دبلة عبد العالي (2011): مدخل الى التحليل السوسيولوجي، دار الخلدونية، الجزائر.

–درنوني هدى ،شنوف زينب (2017) القطيعة الابستمولوجية لمفهوم الهوية، مجلة السراج

– دويدار عبد الفتاح محمد (1994): علم النفس الاجتماعي، دار النهضةالعربية، بيروت، لبنان.

– رشوانحسين عبد الحميد (1988): الأنثروبولوجيا في المجال النظري، الإسكندرية، مصر.

– زرقانة ابراهيم (1958): الأنثروبولوجيا، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، مصر

– ستروس كلود ليفي (1977): الأنثروبولوجيا البنيوية، ترجمة: مصطفى صالح، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا.

– ستروس كلود ليفي (1986): الأسطورة والمعنى، ترجمة شاكر عبد الحميد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق.

– سفاري ميلود، شين سعيد(2013): العلاقة بين الطب الشعبي والطب الرسمي، مجلة علوم الإنسانوالمجتمع، (05) ص ص 195–220

– سيدي عابد عبد القادر (2009): التصورات الاجتماعية لزيارة الضريح في العلاجات التقليدية(شهادة الماجيستير) كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر.

–شناوي محمد محروس (1997): التخلف العقلي، دار غريب، القاهرة، مصر.

– صولة فيروز (2014): المتغيرات الاجتماعية لتصور المرض وأساليب علاجه (أطروحة الدكتوراه)، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر.

–طوالبي نور الدين (1988) في اشكالية المقدس، (ترجمة وجيه البعيني) ديوانالمطبوعات الجامعية، الجزائر.

– طوالبي نور الدين (1988): الدين والطقوس والتغيرات، (ترجمة وجيه البعيني.) ديوان

– عاطف خليل نجلاء (2006) في علم الاجتماع الطبي ثقافة الصحة والمرض، مكتبةالأنجلو المصرية للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.

– عبد اللطيفسماح (2007): ثقافة الإعاقة، دراسة سوسيو أنثربولوجية على أسر الأطفال

- عبدوليسعيد الحسين (2014): ميكروسوسيولوجيا الجريمة من خلال الممارسات السحريةوالشعوذية، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية،العدد (5)جامعة الوادي.

-عتيق منى (2011): الطالب الجامعي والخوف من المستقبل، مجلة العلوم الإنسانية

-عصار خير الله (2012): مبادئ علم النفس الاجتماعي. دار العلوم للنشر والتوزيع،

- عفيفي محمد الهادي (1980): في أصول التربية - الأصول الثقافية للتربية، مكتبة أنجلو المصرية، القاهرة، مصر.

- عمادعبدالغني(2006): سوسيولوجيا الثقافة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان.

- عماري فرحات(2017) الهوية مقاربات مفاهيمية، مجلة السراج في التربية وقضايا المجتمع، العدد (2).

- غيث محمد عاطف (1966): علم الاجتماع، دار المعارف، القاهرة، مصر.

- فهيم حسين (1986): قصّة الأنثروبولوجيا - فصول في تاريخ الإنسان، عالم المعرفة (198)، الكويت.

- قباري محمداسماعيل (1973): الأنثروبولوجيا العامة، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر.

- كاظم ثائر رحيم (2009):العولمة والمواطنة والهوية بحث في تأثير العولمة على

- كركوش فتيحة(2014): إشكالية بناء الهوية النفسية الاجتماعية، مجلة العلوم الإنسانيةوالاجتماعية العدد(16) جامعه البليدة.

- كلوكهون كلايد (1964): الإنسان في المرآة، ترجمة: شاكر سليم، بغداد، العراق.

- كوبر آدم (2008): الثقافة التفسير الانثروبولوجي، (ترجمة تراجي فتحي) عالم المعرفة العدد(349)المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب،الكويت.

- لبيب الطاهر (1987): سوسيولوجية الثقافة، دار الحوار، اللاذقية، سوريا.

- لينتون رالف (1967): الأنثروبولوجيا وأزمة العالم الحديث، ترجمة: عبد الملك الناشف المكتبة العصرية، بيروت، لبنان.

- محمد علي محمد، وآخرون (2011): دراسات في علم الاجتماع الطبي، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، مصر

- مختار محي الدين(1982): محاضرات في علم النفس الاجتماعي، ديوان المطبوعات

- مخولمالك سليمان(ب س): علم النفس الاجتماعي، منشورات جامعة دمشق، سوريا.

- مرعب ماهر فرحان (2014): أثر الثقافة على صحة النفسية، مجلة علوم الإنسانوالمجتمع، (11) ص ص 321-341.

- مصطفى عادل (2006): العولمة من زاوية سيكولوجية، دار النهضة العربية، بيروت لبنان.

- مصيقر عبد الرحمان (1996): الطب الشعبي في دول الخليج العربية، دار القلم، دبي الإمارات العربيةالمتحدة.

- مظهر سليمان (2010): نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية، منشورات ثالة، الابيار، الجزائر.

-مكاوي علي(1990) علم الاجتماع الطبي مدخل نظري، كتب عربية للنشر.

– مناصرية ميمونة (2012) هوية المجتمع المحلي في مواجهة العولمة من منظورأساتذة جامعة بسكرة، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، كلية العلوم الإنسانيةوالاجتماعية جامعة محمد خيضر بسكرة.

– ميسوم ليلي (2014): الاضطراب النفس ي ما بين علم النفس المرضي والمنظورالثقافي الشعبي، رسالة ماجستير في علم النفس العيادي. قسم العلوم الاجتماعية، جامعة تلمسان، الجزائر.

– ميموني بدرة معتصم (2005): الاضطرابات النفسية والعقلية عند الطفل والمراهق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

– ناصر ابراهيم (1985): الأنثروبولوجيا الثقافية – علم الإنسان الثقافي – عمّان، الأردن.

– هرسكوفيتز، ميلفيل. ج (1974): أسس الأنثروبولوجيا الثقافية، ترجمة: رباح النفاخوزارة الثقافة، دمشق، سوريا.

– هزاز راتب أحمد، وآخرون (2008): زاد الطلاب قاموس مصور بالألوان، دار الراتب الجامعية، بيروت، لبنان.

– وصفي عاطف (1971): الأنثروبولوجيا الثقافية، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

– وصفي عاطف (1977): الثقافة والشخصيّة، دار المعارف بمصر.

– وصفي عاطف (1981) الثقافة والشخصية،دار النهضة العربية، بيروت، لبنان.

– يتيم عبد الله عبد الرحمن (2004): دفاتر أنثروبولوجية، سير وحوارات، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة، مصر.

- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين (2003): لسان العرب، ج .14-10-7-4-3، دار صادر، بيروت، لبنان.

- جلبي علي عبد الرزاق وآخرون (2016): علم الاجتماع الثقافي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر.

- الخشابأحمد (1970): دراسات انثربولوجية، دار المعارف الجامعية،الإسكندرية، مصر.

- رشوان حسين عبد الحميد أحمد (2006): الثقافة دراسة في علم الاجتماع الثقافي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، مصر.

- Aouittah ali (1993) .ethnopsychiatrie maghrébine , represention et therapies traditionnelles de la maladie mentale . ed l'harmattan . paris
- Barnouw , V. (1972) Cultural Anthropology , Home wood Illinois, Irwen Inc.
- Claisse-Dauchy, Renée (1996) , Medecine traditionnelle du Maghreb, rituels d'envoutement st de guérison au maroc , éd l'harmattan , paris .
- Lacita , Laurent , et Heine Audrey)2012) introduction à la
-laplantine françois(1988) . ethnopsychiatrie .que-sais-je , N° 7988, éd puf paris.
- Ouitis Aissa (1998) .possession ,magie, et prophétie , en algérie
- Riadh Ben Rejeb (2003) .psychopathologie transculturelle de arcantéres édition , paris.