كلية العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية
المجلس العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

المحاضرة التاسعة:

لفي ستروس والتحليل البنيوي للثقافة (تابع)

1- المقاربة البنيوية للثقافة:

يعتبر لفي ستروس الثقافة ظاهرة اجتماعية مكتسبة و ملازمة لكل المجتمعات و الشعوب حيث لا يختلف في هذه الرؤية عن علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا الآخرين، رؤية مستمدة من التعريف الأنثروبولوجي الذي صاغه عالم الأجناس " إدوارد تلور" في كتابه " الثقافة البدائية" سنة 1871.

اهتم لفي ستروس بدراسة المجتمعات القبلية و بخاصة في البرازيل وأمريكا وكانت القبيلة والثقافة ونظام القرابة والزواج والأساطير والدين ... من بين أبرز اهتماماته الأنثروبولوجية، فقد ألف حولها العديد من المؤلفات أبرزها " البنى الأولية للقرابة" و " الأنثروبولوجية البنيوية " مدارات حزينة " و التاريخ والعرق وأسطوريات والنظرة البعيدة[1] ...

يتصور لفي ستروس أن المعتقدات و الممارسات التي يقوم بها الأفراد و الجماعات تشكل نظما اجتماعية و دينية و سياسية و اقتصادية و ثقافية مرتبطة بثنائية الطبيعة و الثقافة التي تساعد بنية القبيلة على ضمان العلاقة بين الإنسان و الكون، و بين المجتمع و العالم فوق الطبيعي و بين الأحياء و الأموات.

يعتقد لفي ستروس أن فكر القبيلة يقوم على التعارض بين الطبيعة و الثقافة و لإبراز هذه الجدلية بينها يقدم مثالا استمده من دراسته الميدانية التي استهدفت قبائل هنود " البوروورو" بالبرازيل حيث إنه لما يموت أحد أفراد القبيلة ترجع القبيلة هذا الضرر إلى الطبيعة فينتابها شعور بتعرضها للخطر، و هذا الأذى الذي صدر من الطبيعة يتطلب من القبيلة تسديد دين عليها، أو القيام بطقوس تبعد عنها الأذى لذلك تشرع القبيلة في تنظيم طقوسها لدرء أذى الطبيعة.

[1] – عبد الأحد السبتي و آخرون، الأنثروبولوجيا من البنيوية إلى التأويلية، افريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص 46

و الحياة الدينية في المجتمعات القبلية عند لفي ستروس مرتبطة بوجود الساحر و هو صنف خاص لا ينتمي للعالم المادي أو المجتمع، و يسمي هذا الفاعل الاجتماعي في مناطق أخرى من أمريكا "الشامان"، وأشار إلى أن الكثير من الأوروبيين يعتقدون في نجاعة طرق العلاج التي يمارسها الشامانات.[1]

يرى لفي ستروس أن الممارسة السحرية مرتبطة بمكانيزمات نفسية وفيزيولوجية تتطلب توفر ثلاثة شروط كي تحقق فاعلتها و تتمثل هذه الشروط في:

- اعتقاد الساحر وايمانه بفعالية التقنيات التي يستعملها.

- ثقة المريض الخاضع للعلاج أو الضحية المصابة بالضرر أو الأذى من الطبيعة بوجود سلطة فعلية حقيقية عند الساحر و قدرته على شفاء المريض.

- الثقة الممنوحة من طرف الرأي العام للساحر و التي تحدد العلاقة بين الساحر و المصابين بالسحر.

و بناء على هذه الشروط قارن لفي ستروس بين الساحر و الطبيب النفساني يبين فيها أوجه التشابه و الاختلاف بين الممارسة السحرية و المعالجة النفسية و تتمثل هذه المقارنة فيما يلي:

أ- أوجه التشابه:

- يهدف الطبيب النفسي والشامات إلى التنفيس عن المريض وذلك بإخراج انفعالات المريض وتوتراته من اللاشعور إلى الشعور وهذا ما يعرف في الطب النفسي بإزالة العقد .أي تصريف الطاقة الانفعالية المكبوتة التي تؤدي إلى الاضطرابات النفسية والعصبية. - يتم شفاء المريض بإعادة إحياء تجربة ماضية بشكل منتظم يتم خلالها استحضار آليات ظلت خارجة عن سيطرة المريض.

- يسعى الطبيب النفسي والشامان عبر نفس المسار، أي حل العقد، إعطاء تفسير وإيجاد حل لوضعية ظلت غامضة ومبهمة.

[1] - إديث كريزويل، مرجع سابق، ص39

ب- أوجه الاختلاف:

- يتمثل هدف الطبيب النفسي في علاج المرض النفسي فقط، بينما يسعى الشامان إلى معالجة إلى معالجة الأمراض النفسية والعضوية معا.

- يهدف الطبيب النفسي عبر العودة بالمريض إلى الماضي إلى استخلاص أسس العلاج من التجربة الشخصية للمريض بينما يعتمد الشامان على تجربة المجتمع.

- يكتفي الطبيب النفسي في أسلوب علاجه بالإنصات إلى المريض بينما يتكلم الشامان مكان المريض، ويمنح للحاضرين عرضا يسعى من خلاله إلى أن يعيش أحداثا سابقة. في أصالتها وقوتها و عنفها، ليعود في نهاية االعرض إلى حالته الطبيعية.[1]

2- نظرية التبادل عند لفي ستروس:

يعتبر مفهوم التبادل من بين أبرز مفاهيم الأنثروبولوجيا البنيوية عند لفي ستروس، و قد كان مستعملا في نظريات الاقتصاد السياسي الكلاسيكي بشقيه البورجوازي الرأسمالي و الاشتراكي، و قد استلهمه لفي ستروس أيضا من النظرية الماركسية التي تأثر بها في مراحل معينة و محددة من حياته و بخاصة أن النظرية الماركسية تعد من بين أهم المصادر الفكرية التي ارتكز عليها في تفسير كثير من الظواهر الثقافية والاجتماعية رغم أنه لم يكن ماركسيا و لم يتحجر في حدودها، كما استمد هذا المفهوم من علم الأنثروبولوجيا مارسيل موس الذي أهدى إليه لفي ستروس كتاب الأنثروبولوجيا البنيوية، فقد اهتم مارسيل موس بمفهوم التبادل في مقالة كتبها حول " الهبة" و اعتبرها إلزاما يحدد طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات و القبائل. يقول مارسيل موس :" الحرب والتجارة ونظام القرابة و البنية الاجتماعية يجب من ثم أن تدرس في علاقتها المتبادلة الجوهرية."[2]

لقد تطورت نظرية لفي ستروس حول العلاقات التبادلية في عدد من المقالات التي نشرها عام 1944/1943 و ما يميز هذه النظرية أنها مستمدة من التحقيقات الميدانية التي قام بها في البرازيل، و يرجع اهتمام لفي ستروس بمفهوم التبادل لارتباطه بالسلطة و الحرب و التجارة و القرابة.

---

[1] - إديث كريزويل، المرجع السابق، ص39- 40

[2] - المرجع نفسه، ص 48

تعتبر العلاقات التبادلية عند لفي ستروس ظاهرة اجتماعية وذات دلالات رمزية ونفسية واجتماعية وقانونية وأخلاقية، وليست مجرد علاقة مادية نفعية، و تتجذر في العقل اللاوعي، و التبادل ينتج علاقة تفاعلية، و تعطي للفرد صفة الاجتماع الإنساني، أو الكائن الاجتماعي، و هي إلى جانب ذلك أصل العقد الاجتماعي من خلال تبادل الهدايا كما أنها المنتجة للعلاقات الاجتماعية و أساس التحالفات.

و ارتبطت نظرية التبادل عند لفي ستروس بمعايشته لقبائل البرازيل حيث تزامن وجوده بها مع مواجهة دارت بين قبيلتين فقد كان يعيش مع قبيلة " النامبيكوارا" و قد صاحب اللقاء أداء طقس للتبادل دام عدة أيام وأسهم في المصالحة بين القبيلتين المتقاتلتين، و كان التبادل و سيلة اتصال بينهما ويشير لفي ستروس إلى هذا التبادل و طقوسه الممارسة في كتابه " مدارات حزينة" و في كتب أخرى أيضا و يؤدي التبادل من الناحية الاجتماعية إلى تعزيز الثقة و تمتين العلاقات الاجتماعية، و تبديد المخاوف بين القبائل المتصارعة و ذلك بممارسة الطقوس فتصبح التجارة ممكنة، و يتمدد التبادل و يتسع إلى درجة تبادل النساء و التجارة بها و يؤدي هذا التبادل إلى إنتاج علاقات المصاهرة بين الجماعات و القبائل، و يصبح للتبادل وظيفة اجتماعية و رمزية في تشكيل نظام الزواج و القرابة.

يعتقد لفي ستروس أن المجتمعات القبلية كانت تمنع الزواج بالمحارم و العلاقات الجنسية بينهم و هي الخطوة التي بدأ فيها التحول من الطبيعة إلى الثقافة ذلك أن الرغبات الجنسية طبيعة بشرية و لكن ثقافة المجتمع تقوم بضبطها وصقلها وتلبتها في أطر اجتماعية و دينية و أخلاقية و ثقافية متفق عليها.

و على هذا الأساس فإن حظر الزواج بالمحارم هي القاعدة التي تؤكد أولوية الثقافة في الحياة الجنسية حيث إن حظر الممارسة الجنسية مع بالابنة أو الأخت يتطلب تزويجهما لشخص آخر، و في نفس الوقت يؤسس حق في ابنة أو أخت هذا الرجل الآخر ... مثل الزواج الخارجي الذي هو تطبيقه الاجتماعي الموسع لذا فإن حظر إتيان المحارم هو إحدى قواعد التبادلية.[1]

و يترتب عن تفسير لفي ستروس للعلاقات التبادلية أن حضر زواج المحارم هو وجه آخر للتبادل و أن إتيان المحارم قاعدة تحكم العلاقات الجنسية بينما تحكم قاعدة التبادلية الزواج، كما يبدو أن لفي ستروس

[1] – إديث كريزويل، المرجع السابق، ص 58-59

متأثر بمدرسة التحليل النفسي عند فريد وبكثير من الأنثروبولوجيين الذين أكدوا على هيمنة النظام الأبوي و ممارسة السلطة الذكورية في المجتمعات القبلية الغابرة.

خلاصة:

لقد ساهم لفي ستروس بقسط كبير في تطور الأنثروبولوجيا خاصة الأنثروبولوجيا البنيوية من خلال قيامه بالأبحاث الميدانية التي استهدفت القبائل في البرازيل و آسيا و إفريقيا و أمريكا، و تمكن بفضل معرفته بالفلسفة و علم الاجتماع و اللسانيات و الجيولوجيا و التحليل النفسي و الماركسية من تشكيل مقاربة بنيوية متميزة للثقافة.

و لا يمكن الحديث عن الأنثروبولوجيا بصفة عامة دون التطرق إلى هذا المفكر و الباحث الذي لا زالت أفكاره و مساهماته العلمية رغم الانتقادات الموجهة لها معتمدة من قبل المفكرين و الباحثين في مختلف مجالات و ميادين العلوم الاجتماعية.

كلية العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية
المجلس العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

المحاضرة العاشرة:

نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان

تمهيد:

تندرج مساهمة الأستاذ سليمان مظهر ضمن الأبحاث العلمية التي اهتمت بإشكالية الحداثة في الجزائر، و التي حظيت باهتمام عدد كبير من الباحثين الجزائريين في مجال علم الاجتماع والأنثروبولوجيا وعلم النفس نذكر من بينهم: الباحث جمال غريد، وعلي الكنز، وأحمد هني، وسعيد شيخي، و جيلالي اليابس و محمد مبتول.[1]

و تتميز مقاربة الباحث سليمان مظهر لمسألة العلاقة بين النظام الثقافي التقليدي والتجديد الاجتماعي في الجزائر بقدرتها على استنطاق الواقع الاجتماعي في الجزائر، و الكشف عن تناقضاته الاجتماعية و الثقافية، و في طرق و آليات مجابهة الأفراد و الجماعات للتجديد الاجتماعي من خلال إعادة إنتاج النظام الثقافي التقليدي.

لقد شرح سليمان مظهر هذه المجابهة من خلال معاينته للواقع المعيش، و احتكاكه المباشر بالحياة اليومية لأفراد المجتمع الجزائري في كتابه :" **نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية – مصدر المجابهة** " حيث يتعرض بشكل دقيق للمؤشرات الاجتماعية و النفسية التي شكلت عائقا أمام التجديد الاجتماعي للمجتمع الجزائري.

1-التعريف بالأستاذ الباحث سليمان مظهر:

يعتبر الباحث والأستاذ الجامعي سليمان مظهر (1944-2016)، من بين أبرز أساتذة علم النفس النّفس الاجتماعي بجامعة بوزريعة بالجزائر العاصمة، الذين تزامنت دراساتهم و أبحاثهم العلمية مع الأزمة الأمنية أو المأساة الوطنية، التي عرفتها الجزائر بعد سنة 1991 على إثر توقيف المسار الانتخابي

[1] – بشير محمد، علماء اجتماع التنظيمات والعمل في الجزائر. الرعيل الأول، دار كنوز للإنتاج والنشر و التوزيع، ط1، 2018، ص 12-13

و انشار ظاهرة العنف المسلح الذي يفضل الباحث توظيفه في كتاباته و محاضراته ويتجنب كثيرا استعمال مفهوم الإرهاب.[1]

شارك في العديد من الملتقيات الوطنية منها الملتقيات الوطنية و الدولية منها على سبيل المثال "العنف والثقافة في الجزائر: أية علاقة " بجامعة تلمسان سنة 2003، و صدر له بمخبر أنثروبولوجيا الأديان ومقارنتها بمجامعة تلمسان مقاله " العائلة: وسط اجتماعي ملغم بالعنف في الجزائر"، كما ألقى دروسا في قسم علم الاجتماع بكلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية بجامعة تلمسان سنة 2006.[2]

ألف الباحث سليمان مظهر عدة كتب من بينها و أشهرها "العنف الاجتماعي في الجزائر"(1997).

و كتاب" نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية باللغتين: العربية سنة 2010 و الفرنسية سنة 2014

ظل الباحث سليمان مظهر وفيا لأفكاره و مقارباته النفس- اجتماعية للمجتمع الجزائري باحثا منعزلا في مخبره العلمي بجامعة بوزريعة يبحث عن أسباب تدهور مشروع التحديث و العصرنة في الجزائر، و تتجلى مقارباته العلمية لمشكلة انحطاط المجتمع الجزائري في كتابه الشهير " نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية – مصدر المواجهة.

2- المختص في علم النفس الاجتماعي باحث مزعج:

يستمد سليمان مظهر تصوره لمهنة الباحث في علم النفس الاجتماعي من نفس تصور المفكر الفرنسي "بيير بورديو" حول عالم الاجتماع[3] حيث يعتبر هذان المختصان في هذين العلمين باحثين مزعجين و ذلك حسب – سليمان مظهر- للأسباب التالية:

-ترتد جميع الأزمات والمشكلات الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الثقافية التي يعيشها الأفراد إلى تلك الأنماط الثقافية والسلوكية، التي يجسدونها في حياتهم اليومية فهي ليست بسبب الإرث

---

[1] – مقابلة قامت بها الصحفية زهور شنوف في ديسمبر 2012 .

https://www.nafhamag.com/2017/05/10

[2] – شهادة صاحب السند البيداغوجي حيث شاركنا معا في هذا الملتقى والمخبر

[3] – محسن خضر، بيار بورديو فيلسوف العنف الرمزي، مجلة العربي، الكوت، العدد497، أفريل 2000، ص 66

الاستعماري أو ضغوط الدول المتقدمة أو تسلط الحكم القائم، بمعنى أن السبب يعود أساسا للنظام الاجتماعي التقليدي.

– هذه الأنماط الثقافية و السلوكية مستمدة من تصور الأفراد المنتمين للنظام الاجتماعي التقليدي للحياة و المصير، و قد ترتب عن ذلك إنتاج نظام اجتماعي عاجز عن التحكم في وسائل المعيشة و بناء المستقبل.

–نظام اجتماعي مغيب، لكنه متحكم في المجتمعات المتخلفة بطريقة لا مثيل لها.

– هذا النظام هو المسؤول الأول عن المشاكل التي حلت بالمجتمعات المتخلفة.

– لا يوجد في المجتمعات المتخلفة الظروف الموضوعية المشجعة على البحث العلمي و الكشف عن البنى الخفية المحركة و المنتجة لهذا النظام، و لكن الباحث في العلوم الاجتماعية مطالب بإنجاز البحوث و الدراسات العلمية في هذا الحقل المعرفي.

– لا تهتم السلطات العمومية بتسيير الحياة الاجتماعية اليومية من أجل إخضاعها لشروط العصرنة والتمدن، بل على مراقبتها للتحكم في أي انفجار اجتماعي يكشف عن الهوة بين الدولة و المواطن.[1]

– الباحث في علم النفس الاجتماعي يعيش دوما في اشتباك دائم مع رجل السياسة و الإعلام و وفي صراع مرير مع مقربيه و يعود ذلك للخلاف الفكري و التناقض في الرؤى حول المشكلات الاجتماعية والنفسية والثقافية المطروحة في المجتمع الجزائري وليس أمام الباحث بحكم واجبه العلمي والمهني في هذا التخصص سوى قبول هذا الصراع وتعرية الواقع الاجتماعي بدلا من تزييفه.

3–الثقافة التقليدية:

يتصور الأستاذ الباحث سليمان مظهر أن الثقافة التقليدية قد لازمت الإنسان منذ القدم و عرفتها جميع المجتمعات البشرية و لازالت قائمة مرتبطة بالمجتمعات المتخلفة، حيث تشكل مرجعية تحدد أسلوب

[1] – سليمان مظهر، علم النفس الاجتماعي. نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية– مصدر المجابهة، منشورات ثالثة، الجزائر، 2010، ص03

حياة هذه المجتمعات على الرغم من التحولات التي تشهدها المجتمعات و على مختلف المستويات و الصعد الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الثقافية.

و الثقافة التقليدية لا تنحصر فقط في قدمها التاريخي أو لأنها محافظة على نسق ثقافي تقليدي بل لأنها تعبر عن عجز الأشخاص و الجماعات على التحكم في وسائل معيشتهم و تنظيم حياتهم الاجتماعية و تحديد مستقبلهم وإشباع حاجاتهم المادية و الاقتصادية و الثقافية و الاجتماعية.

ويقدم الباحث و الأستاذ سليمان مظهر مجموعة من الأدلة لإثبات هذا العجز الذي صاحب أجيالا متعاقبة ومجتمعات ظلت متخلفة منها: طريقة التعبير التي يستعملها المنتمون و الممثلون لهذه الثقافة التي تبين أنها غير منتجة و غير فعالة قياسا مع المتطلبات العصرية، إنها عائق في وجه التطور الاجتماعي.

تتميز طريقة التعبير بأنها مفردات هجينة و خليط لغوي مستمد من لغات مختلفة باستثناء طريقة نطقها التي تتم بلكنة محلية مبنية على قواعد بسيطة تشير إلى المذكر و المؤنث و المفرد و الجمع و يوظف هذا التعبير اللغوي الذي يعد مظهرا من مظاهر الثقافة التقليدية لكي يستغل المفردات الأجنبية الدخيلة وتكييفها بحسب المتطلبات الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية الراهنة و يسمي هذه العملية " آلية انتهاز الفرص "و لذلك فإن جميع المفردات الدالة على إنتاج جديد مثل التقنيات العصرية ناجم عن لغات أجنبية.[1]

إن ممثلو الثقافة التقليدية يعتمدون كثير على لغة الخليط حتى و لو كانوا يتحدثون اللغة العربية الفصحى فهم يفضلون مشاركة من يتحدثون معهم هذه اللغة وهذا يدل على رفض المساهمة في التجديد الاجتماعي و مواجهته حتى إن لم تكن هذه المواجهة علنية فهي تتخذ أشكالا خفية.

يدافع سليمان مظهر عن أطروحته حول المواجهة النفسية الاجتماعية المتمثلة في أن حالة التخلف التي يعاني منها كثير من المجتمعات ترتد إلى تمسكها بالثقافة التقليدية التي لازالت تشكل مرجعية تحدد الأنماط الثقافية و السلوكية و مستقبل و مصير المجتمعات المتخلفة، و ليس بالاستعمار أو التنافس الدولي و الغزو الثقافي .

---

[1] – سليمان مظهر، المرجع السابق، ص 42

و الشرط الثاني يتمثل في قراء الماضي للتمكن من معرفة كيفية تنظيم و تسيير الحياة الاجتماعية بواسطة الثقافة التقليدية أي الاهتمام بما حدث قبل بروز الحداثة و العصرنة و للإحاطة بما يحدث في المجتمعات التي وقعت في التخلف.

و إذا استطعنا استيعاب هذين الشرطين سنتمكن حتما من معرفة كيفية تعامل الإنسان مع محيطه الخارجي المادي.

4- مفهوم النظرية النفسية الاجتماعية:

يقصد سليمان مظهر بهذه النظرية تلك التي تدرس المجتمع و الحياة الاجتماعية اليومية للأفراد بطريقة علمية ينخرط فيها الباحث في علم النفس الاجتماعي مشاركا و ملاحظا في المعيش اليومي لهؤلاء الأفراد، و تهتم هذه النظرية بكشف " البنيات الخفية " التي تحرك هذه العلاقات الاجتماعية و مصادر القلق النفسي و الاجتماعي للأفراد و دوره في إنتاج مواجهة و مقاومة كل نمط ثقافي و سلوكي عصري أو - كما يسميه سليمان مظهر- بالتجديد الاجتماعي أو القضاء على بذور التحويل في مجتمعنا.

و يتمثل موضوع هذه المقاربة النفس- اجتماعية في النظام الاجتماعي التقليدي الذي تشكل تاريخيا و ظل لفترات طويلة المحرك الأساس للأنماط الثقافية و الاجتماعية و السلوكية للأفراد و صفة ملازمة للمجتمعات المتخلفة، و ظل هذا النظام قائما يواجه و يقاوم كل أشكال التمدن و العصرنة، حيث تشكل مصدر تهديد كبير له.[1]

---

[1] - سليمان مظهر، المرجع السابق، ص 8- 9

المجلس العلمي
كلية العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

المحاضرة الحادية عشرة:

نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية لمظهر سليمان (تابع)

1- مكونات الثقافة التقليدية:

يرى سليمان مظهر أن المحيط الخارجي يحدث تأثيره الكبير على حياة الأفراد و الجماعات و من هذا المنطلق يقدم تعريفه للثقافة التقليدية.

يعتقد سليمان مظهر أن الثقافة التقليدية تتميز بخصائص هي:[1]

- تتشكل الثقافة التقليدية من مجموعة من الخبرات و التجارب الاجتماعية التي يعيشها الأفراد والجماعات في محيط عدواني حر التصرف.

- تتسم هذه الخبرات و التجارب الاجتماعية بالخطر و الشعور بعدم وجود الأمن و الاستقرار والتحكم في وسائل المعيشة، و تشكل هذه الميزات العناصر البنيوية للثقافة التقليدية.

يساهم في إنتاج هذه الثقافة التقليدية العامل الجغرافي و المناخي وكل العناصر التي تشارك في الحياة اليومية.

يرى الباحث سليمان مظهر أن التجارب قد بينت أننا أمام مجتمع هش من الداخل فقد كشفت الفيضانات التي عانت منها العاصمة الجزائرية و ضواحيها هذه الهشاشة فقد تضررت المباني والجسور و توقفت حركة المرور بسبب الفيضانات و قد كشف ذلك عن عيوب كثيرة تمثلت في عدم مطابقة البنايات للمعايير التقنية المعتمدة و عدم متابعة السلطات الرسمية للإنجازات و المشاريع التنموية مما يعني غياب السلطات العمومية و شباب يسرقون و ينهبون و ما يهم السلطة هو مالم يتم المساس بالأمن العام و حتى الذين يدافعون عن أنفسهم تجدهم أول من يتم استدعاؤهم بمصالح الأمن بل وقد يعاقبوا على الدفاع عن أنفسهم.

---

[1] - سليمان مظهر، مرجع سابق، ص 43

و قد ترتب عن ذلك وجود سلطة سياسية لا تهتم بالحياة الاجتماعية و الحرص على تلبية مطالبها وفق ما تتطلبه أهداف التحضر و التمدن بل يتركز اهتمام هذه السلطة في منع ما من شأنه تغيير نظام الحكم.

تعبر هذه الهشاشة المقصودة عن دلالات اجتماعية تتمثل في ما يلي:

- مستقبل غير مضمون لذلك تدفع بشبابنا للحصول على المال بدون بذل أي جهد.

- الممارسات الاجتماعية تبرز هذه الهشاشة المتمثلة في تحصين الأبواب و النوافذ بشبابيك من حدي.

- هشاشة المجتمع يترتب عنه انعدام الأمن و الاستقرار.

كما أن وضعية المرأة أيضا بقيت هشة و لا زالت مادامت أنها لم تصبح أما، و لا يزول تخوفها من العزوبة حتى تتزوج وينتابها هذا التخوف من الطلاق إذا لم تنجب أطفالا بسبب مرض أو عقم أو صراع مع أم الزوج أو أخته.

يعتبر تغييب الثقافة التقليدية مؤشرا رابعا مواجهة التجديد الاجتماعي ففي الوقت الذي ينفي فيه الأميون وجود أي ثقافة عندنا فإنهم و بسبب جهلهم بأوضاعهم الاجتماعية لا يدركون أنهم يملكون ثقافة تقليدية ينتمون إليها فإن المثقفون فيعتمدون على بعض الدراسات التي ترى أن المجتمع الجزائري قد تحطم بسبب انتشار الإسلام و الاستعمار وحرب التحرير و الإسلاماوية ولم يبق منه سوى تقاليد مبعثرة في طريقها إلى الزوال.[1]

يطرح سليمان مظهر السؤال التالي: ما الذي جعل المجتمع الجزائري محافظا على بقائه؟

يتصور سليمان مظهر أن الثقافة التقليدية تشكل مرجعية تتحكم في المجتمع الجزائري و تشكل منطق الوعي و اللاوعي الفردي و الجماعي بل و تسكن المجتمع برمته و تهيمن على النظام العائلي والزواج و المواسم الدينية. و تعطل الحياة العصرية المتمدنة.

[1] - المرجع السابق، ص50

هذا التغييب يعود لسببين :

- تقاوم كل أشكال العصرنة لإعادة إنتاج قوتها و تحكمها في العلاقات الاجتماعية.

- التغييب مرتبط بفسح المجال للإسلام و دعوته للمحبة و الجنة و التضامن ...و للعصرنة متمثلة في استعمال التقنية بدون مراعاة شروطهما.

إن الجزائريين لم يذوبوا في الإسلام بل استعملوه حسب ثقافتهم أملا في دخول الجنة وثانيا فهم يحاربون شروط العصرنة و يحاولون الاستفادة منها في نفس الوقت .

إن ما يميز الثقافة التقليدية أنها تحرك الأفراد والجماعات بطريقة خفية. هذه الميزة و الميزة الأولى حول المثقفين تعد من مؤشرات مواجهة التجديد الاجتماعي.

يرى مظهر أن المفكرون لم يدرسوا الثقافة التقليدية في حد ذاتها بل ما يترتب عنها من نتائج فقط لذلك يطرح الباحث مفهوم أو ضرورة القطيعة الأبستمولوجيا لفهم هذه الثقافة و بدونها يتعذر علينا شرحها وبخاصة أنها كانت ولا زالت قائمة تتجلى في المخيال الفردي و الجماعي و منشرة في كل المجتمعات و بخاصة المجتمعات المتخلفة.

يستعرض الباحث مجموعة من الملاحظات التي تبين تدخل الثقافة التقليدية في الحياة اليومية منها قيم التضامن الاجتماعي و انتهاز الفرص و توزيع المدى المعيشي حسب الجنس .. في المجتمعات المتطورة أي أن تستنجد بقم الثقافة التقليدية كلما تعطلت أو عجزت القيم العصرية من التكفل بها.

مثل هذه المشاكل مرتبطة بمواجهة كل ما يهدد الثقافة التقليدية و النظام الاجتماعي التابع لها.[1]

2- النظام الاجتماعي التقليدي:

يرى سليمان مظهر أن النظام الاجتماعي التقليدي يتكون من ستة أجزاء: ثقافة، تنظيم اجتماعي، بنية اقتصادية ، نمط تسيير الطاقة البشرية، تركيب ذهني، ونمط انتماء اجتماعي.

تقوم الثقافة بإحداث توازن بين الأجزاء الأخرى ويستخرج منها معلومات تستعمل في تنظيم وتسيير هذه الأجزاء ومن ثمة الحياة الاجتماعية والعلاقات بين الأفراد ومثالنا على ذلك المثل التالي: ادفع ترفع

[1] - سليمان مظهر، المرجع السابق، ص 52

" لتبرير وفرض الرشوة ، ومثل:" أعطيه للمرفه ولو رخيص ومتعطيهش راجل ومعمر هموم " أي يفضل الغني على من يتشبث بالمبادئ تزكية للأولوية التي أصبحت يحظى بها المال على حساب كل الاعتبارات الأخرى.[1]

تتجدد الثقافة التقليدية و تتوسع وتتمدد و هي بذلك تعيد إنتاج النظام الاجتماعي التقليدي.

يعتقد سليمان مظهر أن التنظيم الاجتماعي التقليدي يرتبط بطبيعة المحيط الجغرافي الخارجي ويعبر عن ذلك بمجموعة من السلوكيات التي تظهر تأثير الطبيعة بتقلباتها على الأفراد ولإبراز هذه العلاقة يعطي مثالا عن المواطن الجزائري الذي يملك مالا خارج مجال الزراعة مثل الإدارة أو التجارة أو الهجرة . هذا المواطن عندما يستفيد من قطعة أرض لبناء سكن فإنه لا يخصص مساحة لغرس الأشجار بل يقوم ببناء مساحة الأرض بكاملها وعندما يبني في منطقة جبلية لا تصلح للبناء فهو لا يبني في المساحة التي تغطيها الأحجار ولا تنمو فيها الأشجار بل يبني في الأماكن الضيقة التي استثمرها آباؤه و أجداده فيقطع أشجارها ويرمي ما تبقى من حطام في الأودية.

يصدر هذا السلوك البشري من ذات كردة فعل لقسوة الطبيعة مادامت الطبيعة بدورها قد مارست عنفا من خلال تقلباتها المستمرة كما أن هذه القسوة/عنف قد اكتسبها الفرد الجزائري وظلت ملازمة له في وعيه الفردي والجماعي.

يقوم التنظيم الاجتماعي على نوعين من الشبكات العلاقاتية: شبكة عائلية و أخرى اجتماعية :

– شبكات عائلية :

تمثل العلاقات العائلية نواة التنظيم الاجتماعي التقليدي وقاعدته الأساسية وتتشكل في الأسر عن طريق الزواج وإنجاب الأطفال وعادة ما تقوم العلاقات الأسرية بين الأفراد على عناصر وجدانية أو رابطة ذاتية تترجمها علاقات التعاون ويقوم بها الآباء حيث يسهرون على ديمومة هذا التنظيم وبقاءه.

و يعتبر الانتماء العائلي شرط لا بد منه للانخراط في الشبكة العائلية.

[1] – المرجع السابق، ص 59

-شبكات اجتماعية:

تتجلى في نسق من العلاقات التي تتشكل خارج البيوت و عن طريق الاتصالات و عالم الشغل وتسهم هذه العلاقات في تلبية الحاجات المادية و الاجتماعية المختلفة بين أفرادها.

و يعد الاستعداد لتقديم خدمة ما الشرط الأساس للاندماج في الشبكة الاجتماعية.

تتمركز هذه الشبكات العائلية والاجتماعية في الأرياف والمدن وتتجذر في سلوكيات الأفراد وتحرك أنشطتهم الاقتصادية والاجتماعية، وخضوع الفرد للجماعة و العائلة وأن الهدف من القيم الاجتماعية والثقافية التقليدية منها الوحدة والشرف والحياء والأخوة .. هدفها إخضاع الفرد لذويه والدفاع عن الكيان العائلي ضد التدخلات الخارجية[1] ... و هي تعبر عن مؤشر من مؤشرات مجابهة التجديد الاجتماعي.

تقوم هذه الشبكتين بإعادة انتج النظام التقليدي و هذا مؤشر على مقاومة التجديد الاجتماعي.

فهذه العلاقات قائمة على الجهوية والقبلية والعلاقات الشخصية و المصالح المتبادلة. كما تعطى الأولوية للجماعة على حساب الأفراد و للشيوخ على الشباب.

3-مؤشرات مواجهة التجديد الاجتماعي:

يبرز الباحث سليمان مظهر مجموعة من المؤشرات التي تدل على تحكم النظام الاجتماعي التقليدي في المجتمع الجزائري:

- عجز ممثلو الثقافة التقليدية عن التواصل باللغة العربية حيث يستعملون التعابير الخليطة من عدة لغات .

- تتحرك الثقافة التقليدية في محيط عدواني صرف يتمثل في عنف الطبيعة و العنف الجسدي والعنف الاجتماعي.

-عدم فعالية المؤسسات العمومية و استجابة شبكة العلاقات الاجتماعية لأبعاد الثقافة التقليدية.

---

[1] - سليمان مظهر، المرجع السابق، ص 84

- تغييب الثقافة التقليدية.

- هيمنة العلاقات القرابية و الشخصية و الجهوية و القبلية.

- تحول مفهوم الجار من قيمة ثقافية رمزية إلى علاقة اجتماعية مادية مبنية على أساس المصلحة الشخصية.

- هيمنة النظام الأبوي.

- ذوبان الشخص في الجماعة العائلية.

- الممارسة التجارية غير الرسمية بدافع التحصيل الفوري ما ترتب عنها من انتشار ظواهر اجتماعية منها: الرشوة والتهريب والمضاربة.. التي منعت من بناء الدولة الوطنية أدى ذلك إلى انتشار الثراء بدون إنتاج و فقر ممتد.

- توظيف الدين لتحقيق مكاسب اجتماعية و اقتصادية و سياسية.

- أولوية المصالح الخاصة على المصالح العامة "الفردانية الضّيقة".[1]

خلاصة:

يمتلك الباحث سليمان مظهر الحس العلمي الذي أهله لدراسة أكبر و أعقد المشكلات النفسية والاجتماعية التي يعاني منها المجتمع الجزائري، حيث تعتبر نظرية المواجهة النفسية والاجتماعية مقاربة علمية تتصدى لإشكالية مقاومة النظام الاجتماعي الثقافي التقليدي للتجديد الاجتماعي من خلال المؤشرات التي رصدها في كتابه و محاضراته. هذه النظرية أو المقاربة تجيب في جانب من جوانبها عن أسباب تعثر مشروع الحداثة و التجديد في المجتمع الجزائري.

[1] -المرجع السابق، ص84

المجلس العلمي

المحاضرة الثانية عشرة:

مفهوم الهوية ومكوناتها في المجتمع الجزائري

تمهيد:

تعتبر الهوية من بين أعقد المفاهيم التي حظيت باهتمام عدد كبير من الفلاسفة و علماء الاجتماع و الأنثروبولوجيا و علم النفس، فلا نعثر على تعريف واحد متفق عليه، كما نلاحظ خلافا ايديولوجيا حول أسسها و مقوماتها و إمكانية تحقيق الوحدة بين الأمم و الدول و الشعوب بسبب التعدد الاثني و الاجتماعي و الثقافي بينها، لذلك فإن تحديد مفهوم الهوية يتطلب منا طرح السؤال التالي:

- ما معنى الهوية ؟ و ما مقوماتها و أسسها ؟ و ماهي مشكلاتها الراهنة ؟

يطرح مفهوم الهوية نفسه عندما يسأل المرء هذا السؤال: من أنت؟

وتكون الإجابة المتوقعة عن نفسه والطريقة التي يعرف ذاته بها، و تبدأ عادة من الاسم الشخصي و العائلي ثم تنقل تدريجيا إلى اللغة و الدين و المنطقة الجغرافية التي ينتمي إليها، فالهوية من هذه الزاوية هي الطريقة التي يعرف بها الإنسان ذاته و الآخرين لذلك يعرف علماء الاجتماع اللغة بأنها :" تضم التصنيفات الانتمائية التي يرى بواسطتها الإنسان نفسه و محيطه ."[1]

1- مفهوم الهوية:

- **الهوية لغة:** يتخذ مفهوم الهوية دلالات لغوية وفلسفية و اجتماعية و تاريخية، و يقابل مصطلح الهوية بالعربية كلمة Identité بالفرنسية، و Identity بالإنجليزية و هو من أصل لاتيني و يعني: الشيء نفسه أو الشيء الذي ما هو عليه، أي أن الشيء له الطبيعة نفسها التي للشيء الآخر، كما يعني هذا المصطلح في اللغة الفرنسية: " مجموع المواصفات التي تجعل من شخص ما عينه شخص معروف أو متعين."[2]

---

[1] - محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال افريقيا.. افريقيا الشرق، المغرب، 2014، ص 13

[2] - المرجع نفسه، ص 13

و الهوية هي اسم الكيان أو الوجود على حاله ، أي وجود الشخص أو الشعب أو الأمة كما هو بناء على مقومات ومواصفات وخصائص معينة تمكن من إدراك صاحب الهوية بعينه دون اشتباه مع أمثاله من الأشياء.[1]

و يشير مصطلح الهوية أيضا للتمييز بين " نحن" و" هم "، فنقول هوية فرد ماهي إلا صورة معاكسة لهم، و في مجال العلوم السياسية تشكلت الهوية نتيجة التفاعلات مع الآخرين و الحصول على اعترافهم.[2]

أو" ضمير الإشارة للغائب بمعنى هو ذاته. و يستعمل هذا الضمير للدلالة أحيانا على الاختصار و عدم التكرار عند الإشارة إلى شيء محدد.[3]

وتتخذ الهوية عدة معان في اللغة العربية منها: التشخيص والترادف على المعنى الذي يطلق على اسم الموجود ويعني أيضا التشخص والخصوصية والوجود الخارجي والماهية والحقيقة الجزئية ، والذات الالاهية ، فهوية الحق هي عينه ...

استنتاج عام:

نستشف من هذه التعريفات أن للهوية مكونات أساسية تتمثل في:

- هوية الشيء تعني إذا ماهيته، حقيقته المعبرة عنه، حيث تتحد الصفة بالموصوف في تشخص متفرد لا إشراك فيه.[4]

- تتجلى الهوية في مجموعة من الصفات والخصائص المميزة للفرد أو الجماعة عن شيء آخر بمعنى أن " أ هو أ و ليس ب ".

---

[1] – أحمد بن نعمان، الهوية الوطنية، دار الأمة، الجزائر، 1996، ص 21

[2]– Marie Demker, Colonial Power and National identity, Lightening Source, UK, 2008, p 08

[3]– انظر: – أحمد بلعبكي، وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013، ص 23

– حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012، ص09

[4] – أحمد بلعبكي، المرجع السابق، ص 23-24

- الهوية انتماء لقيم و شعور بالوجود و الاستقلال.

2- أسباب انتشار مفهوم الهوية في العالم:

لقد انتشر مفهوم الهوية عالميا للأسباب التالية:

أ-الفردانية:

يرى عالم الاجتماع جون كلود كوفمان في كتابه " ابتكار الذات " أن مفهوم الهوية قد ارتبط بظهور النزعة الفردانية في أوروبا التي تعطي الأفضلية للفرد عن الجماعة و تنادي بحريته في التصرف في حياته و أملاكه و خضوعه للذات على حساب الجماعة حيث يعتقد هذا المفكر أن الهوية صيرورة ذاتية و تاريخية للحداثة فالمجتمعات التقليدية لم تعرف مشكلة الهوية كما تطرح في المرحلة الراهنة على الرغم من أن الفرد في القبيلة كان يعيش فردانيته ، إذ يمكن القول أن عصر الفردانية هو عصر الهويات فقد صارت مسألة متجددة و دائمة.[1]

ب- العولمة والحداثة:

تعتبر العولمة نظاما عالميا جديدا تتجلى من خلاله الليبيرالية الجديدة، فقد فرضت الولايات المتحدة الأمريكية والدول الغربية نموذجا اقتصاديا و اجتماعيا و سياسيا و ثقافيا واحدا للهيمنة على العالم وتسييره وفقا لهذا النموذج أو المشروع حيث يهدف إلى فرض أنماط ثقافية واقتصادية واجتماعية وسلوكية واحدة أي تصدير ثقافة و حضارة جاهزة و في سياق هذه الهينة ظهرت مشكلة الخصوصيات الثقافية للمجتمعات العربية و الإسلامية و الآسيوية مما جعل مشكلة هوية هذه المجتمعات أولوية ثقافية و حضارية.

ج- الأزمات والتحديات الحضارية :

قامت بعض المجتمعات بإعادة تجديد عناصر نهضتها الحضارية لمواجهة التحديات الثقافية الخارجية.

---

[1]- إلياس بلكا، محمد حراز، اشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي. المغرب أنموذجا، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ط1، 2013، ص 21

د- المكانة الحضارية للعالم العربي.

هـ- التأزم الحضاري:

و يتجلى ذلك في انهيار القيم الثقافية والبحث عن إعادة إنتاج الهوية المحلية و حمايتها من الضياع و الاندثار.

و- تنامي الوعي الديموقراطي:

و يتجلى ذلك من خلال ظهور مسألة حقوق الإنسان و حرية التعبير و المعتقد و التعدد اللغوي..

ي- الوجود الاستعماري:

ساهم المستعمر في طرح الشعوب المستعمرة مسألة الهوية و محاربة الغزو الثقافي و التقسيم العرقي.

3- مستويات الهوية:

يتحدد موضوع الهوية بثلاثة مستويات هي:

أ- الهوية الفردية:

و يقصد بها ذلك الشعور الذي يحمله الفرد تجاه الجماعة التي ينتمي إليها، حيث يتفاعل معها مؤثرا و متأثرا فيتقاسم معها نسق القيم والمشاعر و الاتجاهات و الأحاسيس... و من هذه الزاوية تعتبر الهوية حقيقة فردية نفسية تشكلها الثقافة عن طريق التنشئة الاجتماعية و الضبط الاجتماعي.

ب-التعبير السياسي والاجتماعي عن الهوية:

و يعني بها تجليات الهوية وأشكال التعبير عنها في أطر وتنظيمات سياسية و أحزاب و هيئات نقابية و جمعيات ثقافية متطوعة تقوم بنشاطات سياسية و ثقافية و اجتماعية و تربوية مختلفة.

ج–ترسيم وتفعيل الهوية:

أي تجسيد فكرة الهوية و ترسيخها في مؤسسات رسمية تنتمي للدولة حيث تعبر عن توجهها الثقافي و السياسي و الايديولوجي و تلقن في مؤسسات التنشئة الاجتماعية منها المدرسة و المؤسسة الدينية و الإعلامية و الثقافية و السياسية ... و تحددها قوانين رسمية.[1]

تبرز هذه المستويات الثلاثة أن الهوية تتمظهر وتتجلى في أشكال متعددة تتمثل في انتماء الفرد لها و الشعور بها، و تتعزز بنسق قانوني و عقلاني لتأصيل الهوية، و لكن يجب التنويه بأن الهوية لا تقتصر فقط على التقنين و تجسيدها في أشكال و بنيات تنظيمية رسمية فذلك يؤدي إلى قمع الحريات الفردية و الجماعية وتحد من حرية الرأي و التعبير و يترتب عن ذلك زعزعة استقرار المجتمع، فالهوية نتاج الشعوب و ليس فقط المؤسسات الرسمية التابعة للدولة و أجهزتها هذه الشعوب تظل متمسكة بهويتها حتى وإن قامت الدولة بتعديلها أو تغييرها أو تلوينها :" إنها الرمز، أو العامل المشترك الذي يجمع أفراد الأمة، أي أمة، من حيث الانتساب و التعلق و الولاء والاعتزاز و يكتسب قداسته لأنه ليس موضع شك من طرف أي فرد ... و مما يجعل هذا الاعتزاز بالهوية أمرا مشروعا أيضا، وحدة المصالح و المستقبل الواحد، بهذا المعنى، الهوية هي الذات الجماعية لأفراد الأمة كلهم، و المس بما يمس كيان الأمة كله ، و يمس في الوقت نفسه كل فرد منها على السواء، لأنه شك في الماضي وطعن في الحاضر و يأس من المستقبل."[2]

---

[1] – أحمد بلعبكي، مرجع سابق، ص 26

[2] – المرجع السابق، ص 25

المجلس العلمي
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

المحاضرة الثالثة عشرة:

مفهوم الهوية ومكوناتها في المجتمع الجزائري (تابع)

1- مقومات الهوية:

تقوم الهوية على مجموعة من الأسس و المقومات الجغرافية والتاريخية و الثقافية و السياسية وتشكل العناصر البنيوية المكونة للمرجعية التي تنتمي إليها الجماعات الاجتماعية و الأمم والدول ، ومن بين أهم هذه الأسس والمقومات ما يلي:

أ- اللغة:

تعتبر اللغة ظاهرة اجتماعية مكتسبة و مكونا أساسيا من مكونات الثقافة حيث إنها وسيلة اتصال بين أفراد المجتمع و الثقافات و الحضارات و نقل التراث و وسيلة حفظ الذاكرة الجماعية للأمة وتجاربها التاريخية و التعبير عن ابداعاتها ومنجزاتها الثقافية و الحضارية.

واللغة تعبير عن شخصية الأمة و سيادتها و انتماءها الحضاري و التاريخي و التنازل عن اللغة هو تنازل عن السيادة الوطنية و عنصر أساس في المرجعية الثقافية للأمة و بفضل اللغة أبدع العرب والمسلمون في مجالات الفكر و الأدب والفلسفة و الرياضيات و الكيمياء و الطب و العمران ... وبنوا حضارة عظيمة استلهم منها فلاسفة الغرب و مفكروه.

و لعبت اللغة دورا كبيرا في توحيد الأمة العربية و الإسلامية فصارت روح الأمة:" إن اللغة ليست مجرد وسيلة للتخاطب ونقل الثقافة من جيل إلى جيل، و ليست وعاء يختزن أفكارنا ومشاعرنا ومعتقداتنا.. إن اللغة هي أيضا الثقافة والحضارة والأفكار والآلام مجسدة بذاتها."[1]

و لأهمية اللغة و دورها في التماسك الاجتماعي و تعبيرها عن الشخصية الوطنية الأصيلة قام الاستعمار الفرنسي في الجزائر إبان الفترة الاستعمارية بتهميش و إقصاء اللغة العربية و سن القوانين لترسيم اللغة الفرنسية بديلا عنها في المدارس و المعاهد و المراكز الصحية و الإعلامية و الثقافية و التربوية و المصالح الإدارية و أصبحت في مرحلة لاحقة لغة التواصل و العمل و التخاطب اليومي فصارت اللغة

[1] - حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر. بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984، ص 53.

العربية لغة التخلف و اللغة الفرنسية لغة التمدن، فكانت اللغة الفرنسية لغة أولى رسمية و اللغة العربية لغة ثانية هامشية.

ليس الغرض من تبيان مكانة اللغة في حياة الأمم و الشعوب و في التعبير عن هويتها إقصاء اللغات الأخرى، و إنما الكشف عن أهمية اللغة في الحفاظ على الخصائص الثقافية و الحضارية للأمة، لتمييز بينها و بين الأمم الأخرى، ذلك أن التنوع اللغوي في أي مجتمع أو أمة يؤدي إلى التطور الاجتماعي و الثقافي و الفكري و العلمي، خاصة أننا نعيش عصر العولمة الذي يقوم على المعرفة و التطور الهائل للوسائط التكنولوجية الحديثة و اختزال المسافات الثقافية و الحضارية بين الشعوب و الأمم.[1]

يمكن القول إذن إن الهوية لا تقصي التنوع اللغوي و الاثني و الثقافي و الاجتماعي لأنه يسهم في إنتاج مناخ يتفاعل داخله النسيج الاجتماعي ككل و أما التعدد اللغوي فيؤدي إلى الصراع الاجتماعي و بخاصة إذا أتخذ لتحقيق مصالح سياسية و ايديولوجية.

يعتقد بعض المفكرين في العلوم الاجتماعية أن البحث في مسألة الهوية و اللغة تتحددان بمجموعة من المسلمات التي ينبغي الارتكاز عليها للكشف عن العلاقة التفاعلية و التكاملية بينهما و تتمثل في:

- اللغة و الفكر مترابطان، فاللغة وعاء الفكر و أداة التفكير.

-اللغة وسيلة للتفاعل و التواصل الاجتماعي لإشباع مختلف الحاجات البيولوجية و المادية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية .

-الهوية عامل أساس في تشكيل هوية الفرد و الجماعة.

-الارتباط الوثيق بين اللغة و القيم الثقافة الحضارية.

ب- الدين :

يتصور علماء الاجتماع و علماء النفس و الأنثروبولوجيا أن هناك علاقة تفاعلية و تكاملية بين الهوية و الدين و الثقافة و ذهبت كثير من النظريات إلى القول بأن الإنسان كائن ديني، و عرفت المجتمعات القديمة أو تلك التي تسمى " بدائية " أديانا مختلفة عبرت عنها بنسق من الاعتقادات و

[1] - المرجع السابق، ص 270

الممارسات، و يتخذ الدين عند بعض المجتمعات البشرية مرجعية في التفكير والتصور و أجوبة جاهزة لحل الكثير من المشكلات الاجتماعية و الثقافية و الاقتصادية و السياسية إلى درجة يتحول فيها الدين إلى ثقافة كاملة لشعب أو جماعة اجتماعية أو أمة أو حضارة حين يصبح نظام حياة يحدد تصورات الأفراد نحو وجودهم و علاقاتهم ... و ليس مجرد مجموعة من الأوامر والنواهي و النصوص و التعاليم والقيم .

و من هذه الزاوية فإن الدين مرجعية ثقافية متكاملة وقاعدة معرفية يلجأ إليها الأفراد لتفسير العالم و الطبيعة و الوجود و الإنسان ، كما يستمد هؤلاء الأفراد المتدينون في بناء مشروع مجتمعهم من هذا الدين فيجدون فيه كل الأجوبة حول القضايا الاجتماعية و السياسية و الأخلاقية و الاقتصادية و الثقافية، و يترتب عن هذه الرؤية تمركز الأفراد حول الدين و مقاومة كل الأفكار التي تعارض القيم الدينية مادامت أنها مقدسة و نابعة من نصوص دينية و ليست بشرية.

ينتج الدين علاقة خاصة بين العبد و الخالق أو ما يعتقدون أنه مقدس و متعال، إنه اعتقاد في عالم علوي مستقل عن العالم السفلي المادي و يتم التعبير عن هذا الخالق " الله" في أشكال مختلفة تتجلى في طقوس و عادات و رموز تقوم بوظيفة "جعل المعبود محايثا"، أي حاضرا في العالم المادي ف:" الإنسان عبر تاريخه الطويل خلق رموزا معينة للتعبير عن ذلك المعنى المتعالي أو المقدس وجعل من عناصر الطبيعة تجسيدا له ، فأصبح المقدس يتجلى في فضاءات معينة قد يكون هذا الفضاء المقدس جبلا أو حجرا أو شجرا، يعتقد أن له قوة غيبية قادرة على التدخل لمصلحة الإنسان أو ضده وبالمثل ينقسم الزمن إلى مقدس و غير مقدس فكل مجتمع إنساني أوقات معينة و متميزة تعود باستمرار أو يمكن استرجاعها وفق شروط خاصة تحددها معتقدات ذلك المجتمع."[1]

و على هذا الأساس فإن الممارسات الدينية جزء من الحياة اليومية التي يؤدها الأفراد، فلا يمكن أن نتصور إنسانا أو فردا أو جماعة اجتماعية بدون دين، و إذا لم يكن دينا سماويا فقد يكون دينا وضعيا زمنيا يتجلى في نظريات و مشاريع اقتصادية و سياسية واجتماعية تتحول مع مرور الزمن إلى عقائد بشرية.

---

[1] – عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، ط2، 2008، ص 78

يتجلى الدين في النظام الثقافي و الاجتماعي حيث يشكل عنصرا بنيويا للهوية الثقافية للجماعة، و يقوم بوظيفة أساسية تتمثل تنمية شعور الأفراد بانتمائهم إلى جماعة، و تقوي تلاحمهم و يقدم دعما معنويا و روحيا و نفسيا لهم ويحافظ على استقرارهم النفسي و الاجتماعي.

لقد كان الدين عامل وحدة اجتماعية حيث أعطى للشعوب قاعدة فكرية و ايديولوجية للدفاع عن وجودها و تحقيق استقرارها و محاربة الفتن التي تعصف بها، فالإسلام وحد عرب الجاهلية وشرفهم بحمل رسالته فقد شعر هؤلاء العرب في صدر الإسلام برابطة قوية دفعت بهم لتأسيس أمة تجاوزت حدود مكة و المدينة و شبه الجزيرة العربية فقد اتسعت رقعته و مساحته الدينية و الثقافية و الاجتماعية، و بنى حضارة عريقة تقوم على التسامح الديني و التعايش و السلم و تحيق المساواة بين الشعوب، حيث وصل بفضل هذه المبادئ الدينية والانسانية و الحضارية إلى مشارق الأرض ومغاربها.

لقد لعب الدين دورا مهما إبان الفترة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، حيث ساهم في تثبيت مقومات الشخصية الوطنية و مثلها مثل اللغة العربية حاول المستعمر الفرنسي اجتثاث الدين الإسلامي حيث قام بهدم المساجد و الزوايا و إحراق المؤسسات الدينية، و لعبت الحركة الإصلاحية دورا بارزا في الدفاع عن الدين وحاربت المستعمر من خلال بث الروح الدينية التي كانت من بين أهم العوامل التي أدت إلى تفجير الثورة التحريرية و تحقيق الاستقلال الوطني.

لذلك استهدف المستعمر الفرنسي منذ بدايته الانتماء العربي الإسلامي للشعب الجزائري وترتب عن هذا الاستهداف نشوء جمعية العلماء المسلمين بالجزائر و جامع الزيتونة بتونس اللذين عبرا عن روح الأمة و ضميرها ودافعا عن الشخصية العربية الاسلامية و في مقدمتها اللغة العربية و الدين الإسلامي.

خلاصة:

لازالت الهوية من الإشكاليات السوسيولوجية و الأنثروبولوجية المطروحة و بإلحاح في الفكر العربي والإسلامي المعاصرين، بل و في الفكر الغربي عموما و تتجدد هذه الإشكالية في كل مرحلة تاريخية نتيجة التحولات الاجتماعية و الثقافية والسياسية و الاقتصادية التي يشهدها العالم في المرحلة الراهنة.

كما أنها لا زالت تشكل معضلة فكرية وسياسية و ايديولوجية في المجتمع الجزائري و بخاصة أننا ننتمي لمرجعية تاريخية و ثقافية و اجتماعية متنوعة من حيث الانتماء الديني و الاثني و الثقافي و اللغوي ...

و لكن الهوية من حيث مكوناتها و مقوماتها المتمثلة في اللدين و اللغة و وحدة المكان الجغرافي والمصير المشترك والتاريخ .. لم تطرح برؤية علمية و موضوعية، بل ما يلاحظ أنها تطرح من زاوية سياسية و ايديولوجية قد تبدو مفيدة و ايجابية في الوحدة الوطنية و لكن قد تؤدي إلى الصراع الاجتماعي و المواجهة بأشكال خفية و علنية إذا لم يؤخذ بعين الاعتبار أولوية السؤال العلمي على الحل السياسي و الأيديولوجي.

المجلس العلمي
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

المحاضرة الرابعة عشرة:

الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقليدي للمجتمع الجزائري

تمهيد :

يتفق العديد من علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا على أن المجتمعات البشرية قد عرفت نوعين من الثقافة: الثقافة العليا و الثقافة الشعبية، و يقصد بالنوع الأول تلك الثقافة العالمة التي حظيت باهتمام كبير من حيث جمعها و كتابتها وتنظيمها في شكل منطوق، ويتم دريسها في المعاهد و المدارس والجامعات ويعبر عنها في قوالب معرفية و مفاهمية خاصة، و يكتسبها الأفراد عن طريق التربية أو التنشئة الاجتماعية المقصودة أو الرسمية.

أما النوع الثاني فهو شكل من أشكال التعبير الثقافي الشفهي غير المكتوب و تتجلى في شكل مجوعة من الفنون و التعابير و الرموز الحركية، و يتخذ الجسد مادة له، كما أنها محفوظة بشكل مادي، أو في الذاكرة الجماعية، وتتمظهر في الملبس و الغناء و المأكل و طقوس العبادات، و طرق الطب الشعبي وممارساته العلاجية، و أساليب الاحتفالات و الأعياد و الأمثال و الحكم و المقولات الشعبية ... وعلى الرغم من الاختلاف بينهما فإن القاسم المشترك بينهما يكمن في أن كليهما يعبر عن الذات البشرية و منجزاتها المادية و اللامادية و الرمزية.[1]

و تعتبر الاضطرابات النفسية و طرق علاجها من منظور الثقافة التقليدية من بين أهم الممارسات الشعبية التي اعتمدت عليها المجتمعات القديمة و الحديثة ولازالت قائمة بل و يلجأ إليها أفراد المجتمع للتداوي و العلاج من الأمراض النفسية و العقلية و العصبية التي عجز الطب النفس المعاصر من علاجها.

لم يعد تفسير و تحليل بنية الشخصية والسلوكيات مرتبطا بالعوامل النفسية و العضوية و الوراثية فقط كما ذهبت إليه مختلف مدارس علم النفس الحديث بل اتجه الكثير من علماء الطب النفسي إلى الاهتمام بالعوامل الاجتماعية و الثقافية ودورها في إحداث الاضطرابات النفسية، حيث تشكل " علم النفس المرضي الفلسفي- الثقافي.

---

[1] – عماد عبد الغني، مرجع سابق، ص 135

و كانت كارن هوربي (1953- 1858) من بين الباحثين الذين اهتموا اهتماما خاصا بالعوامل الثقافية والاجتماعية و العلاقات الاجتماعية بين الأفراد و توصلت بعد انتقالها من ألمانيا إلى أمريكا سنة 1932 و أثناء قيامها بالممارسات العلاجية النفسية تجاوزت مسلمات التحليل النفسي في تشخيص و علاج الأمراض النفسية و العقلية و أوضحت أن تفسير السلوك المرضي و مختلف تصرفات الأفراد مرتبط بذلك الاختلاف بين الثقافات و الظروف الاجتماعية للأفراد والجماعات البشرية.

و قد استلهمت كارن هوربي هذه الرؤية أو المقاربة العلمية الجديدة من كتابات و دراسات الأنتروبولوجيين المنتمين للاتجاه النفسي الاجتماعي والثقافي من بينهم : مالينوفسكي، وروث بنديكت، ومرغريت ميد، ورالف لنتون ...[1]

1- تعريف الاضطرابات النفسية:

لا نعثر على فروقات معرفية حول مفهومي الاضطرابات والأمراض النفسية في البحوث والدراسات التي أنجزت في مجال علم النفس المرضي والصحة النفسية والإرشاد النفسي .. و لغرض إيضاح ذلك يمكن تقديم هذه التعريفات التالية حول الاضطرابات النفسي:

يعرف الاضطراب في موسوعة علم النفس والتحليل النفسي من حيث اللغة : الفساد أو الضعف أو الخلل و هو مجال يستعمل في علم النفس الإكلينيكي و في الطب النفسي و هو يطلق على الاضطراب الذي يصيب الجوانب المختلفة من الشخصية، أي أن هذا الاضطراب يعني مجموعة من الأعراض تعكس سوء توافق الفرد.

يعرف المرض النفسي بأنه مجموعة من الأعراض الإكلينيكية.. أو سلوك يكون في أغلب الأحيان مرتبطا بالضغط النفسي و بتدخل مقصود، ويكون ذلك على مستوى الفرد أو جماعة اجتماعية أو مجموعة اجتماعية، كما يعرف بأنه مجموعة من الأمراض النفسية .. و هو مشكلة صحية تصيب بشكل لافت

[1] – فاليري ليبين، مذهب التحليل النفسي وفلسفة الفرويدية الجديدة، دار الفرابي، بيروت، ط1 ، 1981، ص 155

كيفية شعور الفرد و تفكيره و سلوكه و تفاعله مع الآخرين، و يتم تشخيص هذا المرض وفق معايير محددة، و يشير الاضطراب النفسي أيضا إلى مشكلات صحية.[1]

و تعرف جمعية الطب النفسي الأمريكية (**APA 1995**) المرض النفسي بأنه اضطراب و ظيفي في الشخصية أو تغير في السلوك، ويصاحبه توتر وعدم القدرة و العجز و خطر متزايد يؤدي إلى الموت، و هذا الخلل أو التغير يرفض ثقافيا، و يعيق الفرد من ممارسة حياته السوية في المجتمع الذي يعيش فيه."[2]

و أعادت منظمة الصحة العالمية للأمراض (**ICD/10**) النظر في تعريف الاضطراب النفسي نتيجة تداخله مع مفاهيم أخرى مما نجم عنه مشكلة مصطلحاتية خلال مراجعتها العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض. تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، حيث يقول هذا التعريف:" لقد أستخدم مصطلح الاضطراب طوال التصنيف وذلك لتجنب مشكلات أكبر، متأصلة في استخدام مصطلحات مثل" داء- مرض" والاضطراب ليس مصطلحا دقيقا، ولكنه يستخدم هنا ليعبر عن وجود جملة من الأعراض والتصرفات التي يمكن تمييزها سريريا "إكلينيكيا" والتي تكون مصحوبة في معظم الحالات بضائقة وتشوش في وظائف الشخصية، ولا ينبغي إدراج الانحراف أو النزاع الاجتماعي الذي لا يصاحبه خلل أدائي في الشخصية."[3]

2-مميزات الاضطراب النفسي (المرض النفسي):

يتفق علماء النفس على أن الاضطرابات النفسية التي تصيب الفرد تتصف بمجموعة من الخصائص و المميزات منها :

- صراعات نفسية داخلية تتسبب في عدم قدرة الفرد على التكيف النفسي والاجتماعي.
- تتجلى الاضطرابات النفسية بشكل لافت و ملحوظ في الحياة الانفعالية للفرد.

---

[1] - رشاد علي عبد العزيز موسى، مديحة منصور سليم الدسوقي، علم النفس العلاجي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2013، ص 21

[2] - رياض نايل العاسمي، علم الأمراض النفسية، دار الاعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2016، ص 21

[3]- المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض. تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، 1999 ، ص05

- سرعة الانفعال و الهياج و الخوف الشديد و التوجس و الشك و الشعور بالذنب و النقص و الغيرة ...

- اضطراب في الشخصية يتمظهر في شكل أعراض جسمية أو نفسية أو كليهما.

- ترتبط هذه الأعراض باضطرابات وظيفية وليس إلى تلف أو عطب يصيب الجهاز العصبي.

ملاحظة:

يرى علماء النفس أن هناك فرق بين الأمراض النفسية و الأمراض العصبية حيث إن الأمراض العصبية هي اضطرابات فيزيولوجية عضوية مرتبطة بتلف أو خلل في الجهاز العصبي، و تتجلى في صورة جسمية و قد تصاحبها أمراض نفسية كثيرة، أما الشخص الذي ينفعل لأبسط الأشياء والأسباب يبدو عليه القلق و التوتر النفسي والعجز عن ضبط انفعالاته وهذا ما يسمى بالاضطراب النفسي، و ليس مرض عصبي أي أنه يعاني من اضطراب في الشخصية و ليس اضطرابا في عضو من أعضاء الجهاز العصبي بمعنى آخر أن المضطرب نفسيا يعاني من اختلال في الجهاز النفسي بدون أن يكون الجهاز العصبي مصابا بأي اصابة فعلية.[1]

تعد الاضطرابات النفسية حالات مرضية تتميز بتغير التفكير أو المزاج أو الانفعالات، يؤدي إلى عدم الارتياح و المعاناة لدى الشخص أو تؤثر على حياته، على أن يكون هذا التغير:

- شديدا

- طول المدة.

- يتكرر ظهور أعراضه لعدة مرات.

و من بين أعراض الاضطرابات النفسية : اضطراب الوعي (فقدان الوعي – تشوش الوعي) و السلوك (المبالغة في الاهتمام بالمظهر الخارجي- إهمال – تهيج – كثرة الحركة..) والكلام (سريع – بطيء- انعدام الكلام – قليل الكلام..) و التفكير (الوهم المرضي - الوساوس القهرية – تخيلات – تصورات – هلاوس..).

[1] - رياض نايل العاسمي، المرجع السابق، ص 20

و تقسم الأمراض النفسية و العقلية إلى قسمين: الأمراض الذهانية و الأمراض العصابية.[1]

و إذا كان علماء النفس لا يختلفون كثيرا في تعريفاتهم لمفهوم الاضطرابات النفسية فإن تفسيراتهم و تحاليلهم لهذه الاضطرابات و الأمراض و الأعراض مرتبطة باختلاف المدارس والنظريات في علم النفس، حيث يعتقد البعض أن هذه الاضطرابات ترتد لعوامل وراثية جينية أي إلى اضطرابات بيولوجية (اختلالات بيوكميائية و الاستعداد الجيني) و تتصور مدرسة التحليل النفسي أن الاضطرابات النفسية تعبير عن الصراعات النفسية الداخلية التي تعود إلى المكبوتات المتجذرة في ساحة اللاشعور وهي عبارة عن حاجات ورغبات تتطلب إشباعا منها الرغبة الجنسية التي اعتبرها فرويد مصدرا لتفسير السلوك البشري، أي أن هذه الأعراض نتاج لهذا الصراع وترتكز النظرية السلوكية على خبرات التعلم غير السوية التي أحدثت الاضطراب النفسي واستندت النظرية المعرفية على أن التشوش المعرفي للأفكار والمعتقدات يؤدي إلى حدوث الاضطرابات النفسية.

3-الاضطرابات النفسية و العلاج الطبي الشعبي في الجزائر:

يلجأ العديد من المرضى النفسيين في الجزائر إلى التداوي بالطب الشعبي و يسافرون من بلدة إلى أخرى لغرض هذا العلاج و بخاصة إذا كان المعالج معروفا و مشهورا، و اعتماد هؤلاء المرضى على الطب الشعبي البديل لأسباب مختلفة منها:

أ- النظرة السلبية للمجتمع تجاه الطب النفسي و العلاجات النفسية:

يعتقد الكثير من الأفراد أن الطب النفسي يعالج المجانين و أن الأدوية النفسية يتعاطاها فقط المجانين و تسمى هذه النظرة السلبية بالوصمة الاجتماعية. رانيا الصاوي ص

ب- الظروف الاقتصادية:

تساهم الظروف الاقتصادية والمادية للمريض في لجوئه للعلاج بالطب الشعبي لأن هذا النوع من العلاج لا يتطلب في بعض الأحيان تكاليف مادية و مبالغ مالية كبيرة و بخاصة إذا كان المريض من فئة اجتماعية فقيرة.

---

[1] - سليماني جميلة، محطات في علم النفس العام، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2014، ص 765

ج- عجز الطب النفسي العصري:

يعالج المرضى النفسيين بالطرق الشعبية التقليدية بسبب عجز الطب العصري في معالجة كثير من الحالات النفسية و خاصة تلك التي تستغرق وقتا طويلا.

المجلس العلمي

المحاضرة الخامسة عشرة:

الاضطرابات النفسية من منظور ثقافي تقليدي للمجتمع الجزائري (تابع)

1-أسباب الأمراض النفسية في ثقافة المجتمع الجزائري:

يكتسب أفراد المجتمع مختلف التصورات والأفكار والأنماط الثقافية والسلوكية من التنشئة الاجتماعية و من بينها المعتقدات الشعبية ومعارفها المرتبطة بالأمراض النفسية المختلفة و طرق معالجتها و تحدث تأثيرها في مختلف الشرائح الاجتماعية، حيث تضع هذه المعتقدات المكتسبة توصيفا للأمراض النفسية وطرقا علاجية لها لا تمت بأي صلة للتصنيفات والتوصيفات و طرق العلاج النفسي التي أقرت بها منظمة الصحة العالمية للأمراض أو جمعية الأطباء النفسيين الأمريكيين أو الأطباء النفسانيين.

و من بين أسباب هذه الاضطراب النفسية من منظور الثقافة الشعبية ما يلي:

المس:

يعتقد الكثير من أفراد المجتمع والأسر والجماعات الاجتماعية التقليدية أن المس هو أذى يحدثه الجن في جسد الإنسان بسبب رمي الماء الساخن في دورات المياه أو لعدم ذكر " البسملة" أو التعوذ فلا نعثر على مرض نفسي في المعتقدات الشعبية إلا وكانت علته مسا من الجن.

ويرتبط المس في المعتقد الشعبي بفكرة اختراق الجن أو الشيطان لجسم الإنسان وامتلاكه دون شعور المريض به حيث يسكن الجسد فيصبح للكائن غير المرئي السلطة في التأثير على صحة وسلوك الشخص فلا زالت العديد من الأمراض النفسية والعصبية تفسر على أنها حالات من المس وعلى سبيل المثال: مرض الصرع عند الطفل لا زال يفسر في المعتقد الشعبي على أنه حالة مرتبطة بقوى غيبية غير مرئية .

وعموما فإن المس حالة اقتران الجن أو الشياطين بجسم الإنسان والاستحواذ عليه ، وقد يكون من الداخل أو الخارج أو كلاهما معا قد يستمر طويلا أو لفترات زمنية معينة، و يقترن أحيانا هذا المس باضطراب عضوي في جسم المريض، وقد لا يكون مصحوبا بهذا التأثير العضوي ونجد في قاموس الثقافة الشعبية تسميات كثيرة للمريض بفعل المس منها: المسكون والمضروب والمخطوف والمملوك ...

السحر:

و يقصد به تسخير قوى غيبية خارقة للقيام بمهام يطلبها الساحر وقد تكون هذه المهام لإلحاق الأذى بالناس أو للعلاج ويستعمل الساحر عدة طقوس للتقرب من الجن و استحضاره و تسخيره، لذلك فإن السحر وبمختلف أشكاله في الاعتقاد الشعبي مرتبط بعالم الجن و أن الظواهر السحرية تتم بتأثير من القوى غير المرئية..[1]

ويشير مفهوم السحر في الأنثروبولوجيا إلى مركب المعتقدات و الأفعال التي يحاول الأشخاص والجماعات على أساسها وبواسطتها السيطرة على بيئتهم بطريقة تحقق أهدافهم ، وأصل الفعل السحري هو استناده على معتقد لم تختبر صحته بعد ، وأنه موجود تحت السيطرة ، والمظهر الأول يميزه عن العلم أما الثاني فيميزه عن الدين.

و تعرفه مدرسة التحليل النفسي عند فرويد بأنه مرض نفسي يصيب بعض الأشخاص أو بعض المجتمعات، و هو بمثابة ردة إلى التفكير البدائي و إلى مرحلة الطفولة و بذلك فهو يعتبر عرضا نكوصيا.

و تتطابق مقاربة تلامذة فرويد للسحر مع رأي الوظيفيين و من بينهم مالينوفسكي في أن السحر له و ظيفة ايجابية من الناحية النفسية لأنه يعد نوعا من التفريغ الانفعالي كما أن ممارسته تتخذ دلالة رمزية حيث يتجاوب مع المشاعر المكبوتة للساحر و جمهوره.[2]

ويستعمل الساحر طرقا عديدة لاستحضار الجن و تسخيره لأغراض مختلفة و متعددة كما يستعمل الساحر في حالة علاجه للمريض عدة طرق تنتهي عادة بخروج الجان من جسد المريض أو حرقه في حالة رفض الخروج و قد قدم "إدمون دوتي" بعض الممارسات السحرية المنتشرة في إفريقيا الشمالية منها أن بعض السحرة يستعملون ثلاثة فتائل من قماش أزرق و تكتب فيها أسماء و عبارات غامضة و مبهمة و يأمر بعدها الجن بالخروج فإذا أبدى رفضا لأوامر الساحر يسعطه بدخان الفتائل فإنه يحترق

---

[1]- Jalil Bennani, Psychanalyse en terre d'islam. Introduction à la psychanalyse au Maghreb, éditions le Fennec, Casablanca, Maroc, 1996, p 41-42

[2] – سامية حسن السعاتي، السحر والمجتمع، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1983، ص 54

أو يقبل الخروج وبذلك يجبر الجني على الخروج وفي حالة العصيان يتم إنشاق المريض دخان الفتائل الثلاثة ويسمى ذلك "حرق الجان".[1]

و يستعمل لعلاج المريض المصاب بالسحر مجموعة من المواد وتحتل البخور الصدارة في الصيدلية السحرية حيث يحرص الساحر على توفرها في أي طقوس سحرية و أحيانا يستعمل البخور والعطور و تعتبر " البخور السبعة" وهي : الجاوي والأكحل والجاوي الأبيض وبخور السودان و عود القمار و القزبر و اللبان و الميعا الأكثر انتشارا و استعمالا في المغرب و الجزائر و لا تعد هذه المواد لائحة ثابتة، و تباع باسم " سبع بخورات" و هي عبارة عن خليط اثنين أو ثلاثة من هذه المواد.

و في الجزائر العاصمة كان الناس يعالجون داء الصرع و بعض الأمراض العصبية بذبح دجاجة للرجل و ديك للمرأة و يوضع الدم و الريش جانبا ، و في الليل تطفأ الأنوار ، و لمدة ساعة لا يمس أحد الطبق لترك الوقت للجن ليطعموا أنفسهم منه. و بعد ذلك، تأكل العائلة الطير الداجن، تاركين جانبا الرأس والعظام لتوضع مع الدم و الريش و في طنجرة من الفخار. وتوضع الطنجرة في طريق، فيشفى المريض بالصرع فيما أن أول من قلب الطنجرة يقع مريضا.[2]

- **العين** :

و يقصد بها في الاعتقادات الشعبية تلك النظرة المركزة في الشيء دون ذكر عبارة " الله يبارك" و تسبب مختلف الأمراض النفسية و العقلية و العضوية... ويمكن تعريفها أنها ذلك التأثير الذي يحدث من نفس " المعيان" أي الذي تصدر منه العين على المعيون أي المصاب بالعين،)،حيث تكون تعبيرا عن الإعجاب والفرحة وهي أقل ضررا أو الحسد والكراهية بسب جمال أو مال أو مكانة اجتماعية أو صحة أو منصب أو عمل أو زواج ...وتسمى **بالعين الشريرة** وهي – في المعتقد الشعبي- أكثر إيذاء وخاصة إذا كان الهدف منها زوال النعمة من المعيون و الحصول عليها وتتجلى أعراضها – في المعتقد الشعبي في - فقدان المال والمنصب والعنوسة...

[1] – إدمون دوتي، السحر والدين في افريقيا الشمالية، تر: فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، المغرب، 2008، ص 157

[2] – المرجع نفسه، ص 314

وتستعمل بعض الوسائل والطرق في المعتقدات الشعبية للعلاج والوقاية من العين منها: الخامسة والشب وأم الناس... فقد كانت هذه الطرق العلاجية تستعمل قديما حيث وجدت في المعابد وقبور المصريين والبابليين و الفنيقيين و القرطاجيين و الهنود القدامى.[1]

- **الحسد:**

و يعني في الثقافة الشعبية نظرة حاقدة و مشاعر و رغبات عدائية تنبع من النفس الخبيثة للحاسد فتلحق الأذى بالمحسود و وتسبب له الأمراض النفسية و المشاكل الاجتماعية.

2-طرق علاج الاضطرابات النفسية في الطب الشعبي:

إذا كان للطب النفسي أساليب مختلفة في تشخيص الأمراض النفسية و تصنيفها و علاجها وفق معايير علمية فكذلك يقوم الطب الشعبي بتشخيص هذه الأمراض و إ عداد الأدوية الروحية و الأعشاب الطبية لعلاجها وفق تصورات ثقافية و اجتماعية مكتسبة و تسمى بالمعتقدات الشعبية التي ترتكز على مرجعية دينية وثقافية للقيام بالمعالجة النفسية والعضوية للمرضى.

و في الثقافة الشعبية تسميات للمعالجين للأمراض النفسية منها: الطالب و الراقي و القلاع و الشواف ...

الطالب: و يسمى ب" الفقيه" يكون عادة من حفظة القرآن الكريم و مدرس قرآن في المدارس القرآنية أو المساجد و يعتمد في العلاج الديني على كتابة آيات قرآنية و طلاسم غير مفهومة وجداول يعتقد أنها لأسماء الجن الذي يتم تسخيره.

الراقي: تستعمل هذه الفئة من المعالجين الآيات القرآنية و الأدعية النبوية فقط حيث يقرأ الراقي في إناء به ماء ثم يشرب منه المسحور أو الممسوس أو المعيون و قد يقرأ له هذه الآيات القرآنية في قارورة عطر لاستعمالها في أوقات محددة ويسمى هذا العلاج الديني بالرقية الشرعية.

القلاع: هو معالج تقليدي يفك السحر بطرق مختلفة منها: إذابة الرصاص أو استعمال خيط" النيرة".

---

[1] - بدرة معتصم ميموني، الاضطرابات النفسية والعقلية عند الطفل والمراهق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط4، 2015، ص 28.

الشوافة: و تسمى في اللغة الشعبية " القزانة " هو من يستعمل أوراق اللعب" الكارطة" أو الرمل للكشف عن الطالع أو المستقبل.[1]

و من بين الطرق العلاجية المستمدة من الدين و ثقافة المجتمع:

أ- الرقية:

تعتبر الرقية من بين الطرق العلاجية التي تمارس في المجتمعات المسيحية و اليهودية و الإسلامية و قد عرفت انتشارا كبيرا في المجتمع الجزائري وهي طريقة علاجية يشترط فيها و جود المريض والراقي و الوسيلة و هي القرآن الكريم وأن يكون المكان خاليا من التماثيل و صور الحيوانات و إذا كان المريض من جنس الإناث يتطلب حضور أحد أقاربها.

يأمر الراقي المعالج مريضه بالاسترخاء على السرير ثم يبدأ بقراءة بعض آيات القرآن الكريم و يضع يده اليمنى على رأس المريض و من حين إلى آخر يرفع صوته و قد يضع شفتاه في الأذن اليمنى للمريض و في هذه الحالة قد يصاب المريض بالصرع فيبدأ حديث بين الراقي و الجن إلى أن يخرجه من جسد المريض ويختتم الراقي علاجه بتقديم نصائح دينية للمريض منها المواظبة على الصلاة وخاصة صلاة الجماعة و المحافظة على أذكار الصباح والمساء و عند النوم و قد يقرأ بعض الآيات من القرآن الكريم في قارورة عطر أو ماء لاستعمالها في أوقات محددة.[2]

تستمد الرقية الشرعية أساليب علاجها من الدين أي من القرآن و السنة النبوية الشريفة و لكن تختلف طريقة وأسلوب العلاج من راق إلى راق آخر رغم أن الإطار الذي تتم فيه هذه المعالجة واحدة و هو القرآن الكريم و الأدعية النبوية الشريفة.

---

[1]- ميسوم ليلى، الاضطراب النفسي مابين علم النفس المرضي والمنظور الثقافي الشعبي، مذكرة ماجستير في علم النفس العيادي، قسم علم النفس، جامعة تلمسان، 2014، ص 24

[2]- هاجر بغالية كحيل و مصطفى ميموني، علاج حالات الصرع والفصام بين السحر والرقية، مقال منشور بمجلة أنثروبولوجيا الأديان، المجلد 17، العدد02، 2021، ص54

فهناك رقاة يكتفون بقراءة القرآن و كتابة بعض الآيات القرآنية في قصاصات ورقية و ينصحون المريض بوضعها في إناء من الماء ثم تشرب، و هناك من يصل إلى درجة تمكين المريض من رؤية أشياء ما أو ينظر هذه الأشياء من جاء برفقته، و قد يرى المريض مكان السحر والشخص الذي سحره.

يعتقد الكثير من أفراد المجتمع الجزائري أن الرقية الشرعية تعالج الكثير من الأمراض النفسية والعضوية منها: الصرع و الفصام والصداع النصفي وداء السكري و ارتفاع ضغط الدم و أمراض القلب و عرق النسا... و في حالة الاصابة بالسحر المأكول يستعمل الراقي عشبة" السنا " التي تباع عند بائع الأعشاب حيث تغلى و تشرب مرتين في اليوم و تسبب إسهالا كبيرا يفرغ السحر من الأمعاء والمعدة.

و قد بينت بعض الدراسات الميدانية أن مرض الصرع كان يفسر تفسيرا غيبيا وميتافيزيقيا بإرجاع علته للجن وإلى قوى غيبية ما فوق الطبيعة وقد تمكن الطبيب اليوناني " أبي قراط" من تفسيره علميا حيث كشف أن هذا المرض انعكاس لخلل على مستوى النشاط الكهربائي لخلايا الدماغ وصار هذا التفسير العلمي قائما وامتد عند علماء الإسلام منهم ابن سينا و الرازي وصار هذا المرض يصنف في قائمة الأمراض العصبية في القرن التاسع عشر بينما صنفت حالات الفصام ضمن الأمراض العقلية.[1]

و كانت هذه الأمراض العصبية و العقلية تعالج بواسطة الطقوس السحرية و استعمال الأعشاب الطبية، وهكذا أصبح مرض الصرع والفصام في الثقافة والاعتقادات الشعبية مرتبطا بعالم الجن، ويعتقد في الطب الشعبي أن داء الصرع يسببه خلط رديء بارد يوجد في الجوف و الذي يصعد أحيانا إلى تجاويف الدماغ و يسبب نوبات هذا المرض و هذا الخلط يعتقد أنه مرتبط بالجن أو الصرع.

و يتمثل علاج هذا المرض في الممارسات العلاجية الطبية الشعبية بصرع الجن المسبب لهذا الداء حيث يقوم المعالج بكتابة بعض الحروف والكلمات الغامضة باليد اليمنى كما يلجأ هذا المعالج إلى حرق الجن بواسطة وصفة طبية علاجية تشمل: النشوف و السعوط و البخور و الحرمل و الجاوي.[2]

---

[1] – هاجر بغالية كحيل و مصطفى ميموني، المرجع السابق، ص45

[2] – إدمون دوتي، مرجع سابق، ص159

-أسباب فعالية العلاج بالرقية:

ليس الغرض من تبيان فعالية العلاج بالرقية تبيان عجز الطب النفسي في علاج الكثير من الأمراض النفسية والعقلية والعصبية بل نحاول فقط معرفة الأسباب التي تؤدي في كثير من الأحيان لجوء شريحة اجتماعية كبيرة من المرضى النفسيين لهذا النوع من التداوي التقليدي الديني في مجتمعاتنا.

يرتبط نجاح أي أسلوب علاجي للأمراض النفسية و العقلية و العصبية بمدى قدرة المعالج من فهم طبيعة الثقافة التي ينتمي إليها المريض و قد أشارت الباحثة الأنثروبولوجية " روث بنديكت"[1] إلى أن الطب مرتبط بالسياق الثقافي الذي تتم فيه العلاجات و هذا يعني أن الطب النفسي عليه أن يكيف طرق تشخيص المرض و علاجاته بحسب الخصوصيات الثقافية و الاجتماعية للمجتمع.

وفي هذا الاتجاه يرى علماء الاجتماع أن المفاهيم السائدة لدى أعضاء المجتمع عن الصحة و المرض و علاجه إنما تكون محكومة بنسق القيم الاجتماعية التي تنبثق عن خبرات الناس نتيجة لعضويتهم في جماعة اجتماعية مختلفة و انتماءاتهم إلى ثقافات متباينة، بالإضافة إلى متغيرات كالسن و النوع و الظروف الأسرية و الأصول الاجتماعية و الطبقية.[2]

و من الأسباب التي تجعل العلاج بالرقية الشرعية أكثر فعالية من الطب النفسي ما يلي:

- الثقة المتبادلة بين الراقي و المريض.

- العلاج بالرقية يمنح للمريض و عائلته الأمل في الشفاء من المرض.

- المرونة العلاجية بالرقية الشرعية.

-انتماء الراقي و المريض لهوية ثقافية واحدة.

- بساطة الوصفات العلاجية و ارتباطها بثقافة المريض و عائلته.

---

[1]-Ingrid Plivard, Psychologie Interculturelle, bibliothèque nationale, paris : avril 2014, p 17

[2]- رانيا الصاوي عبده عبد القوي، المتغيرات الاجتماعية و الثقافية لتصور المرض النفسي و أساليب علاجه، مقال بمجلة الجامع في الدراسات النفسية والعلوم التربوية، العدد 05، ج1، السعودية، جوان 2017، ص 37

– التحضير النفسي للمريض بالاعتماد على الدين (المرض بلاء – التحلي بالصبر – المرض قضاء و قدر..).

– لغة التواصل بين الراقي و المريض بسيطة و مفهومة بعيدة عن التعقيد و عن المفاهيم والمصطلحات الطبية التي لا يعرفها سوى الطبيب المعالج.

ب–السحر:

يزور بعض المرضى النفسيين في الجزائر السحرة لغرض العلاج ويسمى بالعلاج السحري الذي يستعمل فيه الساحر البخور والحرز و التعاويذ الغامضة منها تعاويذ و طلاسم مكتوبة على الورق تحرق أو يبخر بها و قد تبلل بالماء و يشرب ماؤها ... و السحر قد يستعمل للعلاج و قد يستعمل لإلحاق الأذى بالناس.[1]

ج– التبرك بالأولياء:

تنتشر في الجزائر العديد من الأضرحة التي يلجأ إليها المرضى النفسيين للعلاج من الأمراض النفسية حيث تقدم القرابين وتوزع الصدقات على الزائرين لضريح الولي و يمسح بترابه وجه المريض ويعتقد المرضى وعائلاتهم أن الولي مصدر للبركة ووسيط بين الله والعبد لذلك يعتقد في قدرته على شفاء المرضى و من يكذب هذه القدرة والبركة يلحقه الأذى من الولي أو خدامه من الجن كما يتصور العامة من الناس.[2]

د– الطب البديل:

انتشر الطب البديل في المجتمعات الحديثة، حيث يعتمد على الطريقتين العلمية والتقليدية أي الطب الشعبي وصار كثير من المرضى النفسيين يتعاطونه كما صار لهذا الطب مجموعة من الممارسين له منهم " فئة الطلبة" وأطباء محترفون وعيادات طبية متخصصة، ومن بين أشهر الأساليب العلاجية المرتبطة بالطب البديل:

---

[1] – إدمون دوتي، المرجع السابق، ص 157

[2] – المرجع نفسه، ص 300

– الحجامة:

عرفت الحجامة تطورا كبيرا في كيفية استعمالها لعلاج الأمراض النفسية و العصبية و العضوية و أصبحت تخضع لشروط و معايير علمية منها أوقات إجرائها و مواضع الجسد التي تخضع للحجامة، فيقوم المعالج بإحداث جروح متعددة و بخفة فائقة في أمكنة محددة من الجسد ثم يضع عليها كؤوسا زجاجية تمتص الدم الفاسد المسبب للمرض و بهذه الطريقة يتم علاج بعض الأمراض النفسية والعضوية.

و تعرف الحجامة بأنها :" إحداث جروح تشريطية معقمة في منطقة الكاهل أعلى مقدم الظهر بعد إحداث احتقان دموي في هذه المنطقة بواسطة أكواب هوائية تسمى" كؤوس الهواء".

كانت الحجامة أسلوبا علاجيا شائعا في المجتمعات والحضارات القديمة منها الحضارة الصينية والبابلية و الفرعونية و اليونانية و قد بينت الكثير من المخطوطات و الأدوات الأثرية القديمة صحة اعتماد هذه الحضارات على التداوي بالحجامة التي امتزجت عند العلاج بأساليب طبية أخرى منها: الوخز بالإبر عند الصينيين والضغط بالأصابع والاسترخاء البدني وتقنين الغذاء.. و انتقلت هذه الأساليب العلاجية إلى كوريا و الهند و اليابان ..

و كانت هذه الشعوب و المجتمعات تستعمل أدوات تقليدية للتداوي بالحجامة منها: أكواب من الفخار أو قرون الثيران و نتيجة التطور العلمي الذي عرفته البشرية صار لهذا النوع من التداوي مختصون و محترفون يعتمدون على معايير علمية لإجراء الحجامة منها: إجراء فحوصات طبية و تحاليل الدم و تحديد مكان الحجامة ومواقيتها و أيامها و أدواتها و قد تمثلت في: كحقائب مجهزة بكؤوس حجامة مختلفة الأحجام و مسدس شفط الهواء من الكأس و تكون هذه الأدوات معقمة لتفادي الجراثيم المتنقلة في الهواء ...

كما استعمل العرب هذا العلاج في مرحلة ما قبل الإسلام و أثناء ظهوره وانتشاره في العالم و حث عليها النبي محمد عليه السلام وكان يستعملها أثناء مرضه لذلك نلاحظ أن الحجامة قد ارتبطت بالطب النبوي وصارت جزءا كبيرا يشكل المرجعية الثقافية التي تعتمد عليها المجتمعات الإسلامية لعلاج الكثير من الأمراض العضوية والنفسية و العصبية المستعصية.

و من بين الأحاديث النبوية التي حثت على التداوي بالحجامة :

عن ابن عباس قال رسول الله :" ما مررت بملأ من الملائكة ليلة أسري بي إلا قالوا:" عليك بالحجامة يا محمد " .

" الشفاء في ثلاثة في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية نار، وأنهي أمتي عن الكي"

أنس بن مالك قال رسول الله:" عليك بالحجامة والقسط البري."[1]

كما أن هذه المرجعية الدينية الثقافية تلزم المعالجين بالحجامة احترام شروطها منها أوقات استعمالها حيث يفضل يوم الاثنين والثلاثاء و تنهى عن استعمالها يوم الخميس و الجمعة و السبت و يوم الأربعاء كما تشترط أيام: سبعة عشرة و تسعة عشر و الواحد و العشرين يكون فيها العلاج ناجعا و لا يسبب أعراضا جانبية أو مضاعفات خطيرة.

و أكد الأطباء المعالجون بالحجامة أن موضع الحجامة هو الكاهل و يقصد به مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق، و هو الثالث الأعلى، وفيه ست فقرات، وقيل ما بين الكتفين، و قيل: موصل العنق ما بين الكتفين، و تستعمل الحجامة في الكاهل ليس فقط لأن الأحاديث النبوية تحث على ذلك و لكن الكثير من المعالجين ينصحون بها للأسباب التالية:

-منطقة الكاهل تتجمع فيها الكريات الحمراء المتلفة، والشوائب الدموية الفاسدة أثناء النوم.

-منطقة آمنة حتى في الحالات المرضية المستعصية مثل داء السكري فلا تحدث التشطيبات السطحية بالحجامة ضررا بهذه الفئة من المرضى.

-منطقة سريعة الشفاء دون حدوث التهابات مادامت الحجامة تتم وفق المعايير العلمية و الشروط الصحيحة.

- خلو هذه المنطقة، أي الكاهل من أوعية دموية يكون جرحها خطيرا.

و تستعمل الحجامة لعلاج أمراض الضغط الدموي و الشقيقة و داء السكري و ارتفاع نسبة الكوليسترول و أمراض المفاصل و بعض الأمراض الجلدية .. كما يتداوى بها الناس من الاضطرابات و الأمراض النفسية التي يسببها السحر و العين والحسد..

[1] - ملفي بن حسن الوليدي السهري، الحجامة علم وشفاء، دار المحدثين للتحقيقات العلمية والنشر، ط1، 2006، ص 64

يعتقد المعالجون بالحجامة أن السحر أنواع منها المأكول و المشروب والمشموم و المرشوش و تقوم الحجامة باستفراغ مادة السحر المنتشر في الدم بعد أكله و هضمه وبقائه في المعدة ،كما تمتص الحجامة آثار العين من جسد المريض فتخرج في شكل رشح (عروق) و بخار أو زلال مع الدم أو البلغم أو الاسهال ...

خلاصة:

تؤكد الدراسات الميدانية في علم النفس و علم الاجتماع والأنثروبولوجيا أن المجتمعات الحديثة لا زالت مرتبطة بعاداتها و تقاليدها الثقافية و الاجتماعية وتستمد منها تشخيصها للاضطرابات النفسية وطرق علاجها و في هذا الاتجاه لا يجب الحكم على هذه الممارسات الثقافية التقليدية بأنها تنم عن تخلف و جهل هذه المجتمعات بل ينبغي إنجاز مزيد من البحوث والدراسات الميدانية حول العلاقة بين الثقافة و الاضطرابات النفسية في الجزائر للتمكن من معرفة الخصوصيات التاريخية و الاجتماعية والثقافية لمجتمعنا و فهم تمثلات أفراد المجتمع الجزائري للمرض النفسي و لجوئهم للممارسات العلاجية التقليدية.

إن المعرفة العلمية المستمدة من الواقع المعيش لأفراد مجتمعنا تمكننا حتما من تأسيس رؤية علمية حول مختلف الظواهر والسلوكيات النفسية و الاجتماعية و الثقافية، كما تمكننا من تجاوز تلك الرؤية التي تعتمد على الطرق العلمية الغربية التي كثيرا ما تتحول إلى عائق ابستمولوجي يعيقنا من التعامل المعرفي مع مشكلات و ظواهر مختلفة ذات خصوصيات ثقافية و اجتماعية و تاريخية.

كما ينبغي في العلوم الاجتماعية أن تنفتح مختلف تخصصاتها على بعضها لتتجاوز هيمنة التخصص الوحيد بمعنى أن الاضطرابات النفسية مثلا بحاجة إلى علم النفس و علم الاجتماع و الأنثروبولوجيا واللسانيات حتى تكون الدراسة العلمية متكاملة من مختلف زوايا الظاهرة المدروسة ..

المجلس العلمي

قائمة المراجع و المصادر:

أ- باللغة العربية:

1- إبراهيم الحيدري، النظام الأبوي و إشكالية الجنس عند العرب، دار الساقي، بيروت، ط1، 2003

2- أحمد بلعبكي و آخرون، الهوية و قضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013

3- أحمد بلعبكي، وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2013

4- أحمد بن نعمان، الهوية الوطنية، دار الأمة، الجزائر، 1996

5- إدمون دوتي، السحر و الدين في افريقيا الشمالية، تر: فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، المغرب، 2008

6- إدمون دوتي، السحر والدين في افريقيا الشمالية، تر: فريد الزاهي، منشورات مرسم، الرباط، المغرب، 2008

7- إدموند ليتش، كلود لفي – شتراوس. البنيوية في مشروعها الأنثروبولوجي، دراسة فكرية، تر: ثائر ديب، دار الفرقد، دمشق، 2010

8- إديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط1، 1993

9- إديث كريزويل، عصر البنيوية، تر: جابر عصفور، دار سعاد الصباح، الكويت، ط،1993

10- الربيع ميمون، نظرية القيم بين النسبية و المطلقية، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر 1980

11- الربيع ميمون، نظرية القيم بين النسبية والمطلقية، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر 1980

المجلس العلمي

12- الزهرة إبراهيم، الأنثروبولوجيا و الأنثروبولوجيا الثقافية. وجوه الجسد، المايا للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق، 2009

13- المختار الهراس، التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي: حصيلة نقدية، نحو علم اجتماع عربي. علم الاجتماع و المشكلات العربية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1989

14- المختار الهراس، التحليل الانقسامي للبنيات الاجتماعية في المغرب العربي:حصيلة نقدية، نحو علم اجتماع عربي. علم الاجتماع و ا لمشكلات العربية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1989

15- إلياس بلكا، محمد حراز، اشكالية الهوية والتعدد اللغوي في المغرب العربي. المغرب أنموذجا، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي، ط1، 2013

16- إميل دوركايهم، قواعد المنهج في علم الاجتماع، موفم للنشر، الجزائر، 1990

17- ايفانز بريتشارد، الأناسة المجتمعية وديانة البدائيين في نظريات الأناسين، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986

18- بدرة معتصم ميموني، الاضطرابات النفسية والعقلية عند الطفل والمراهق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط4، 2015

19- بدرة معتصم ميموني، الاضطرابات النفسية والعقلية عند الطفل والمراهق، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط4، 2015

20- بشير محمد، علماء اجتماع التنظيمات و العمل في الجزائر. الرعيل الأول، دار كنوز للإنتاج والنشر و التوزيع، ط1، 2018

21- جون ستروك، البنيوية و ما بعدها من لفي ستروس إلى دريدا، تر: محمد عصفور، عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت،1996

المجلس العلمي

22- جون ستروك، البنيوية و ما بعدها من لفي ستروس إلى دريدا، تر: محمد عصفور،عالم المعرفة المجلس الوطني للثقافة والفنون و الآداب، الكويت،1996

23- جيرار لكلرك، الأنتروبولوجيا و الاستعمار، تر: جورج كتورة، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط2، 1990

24- حسن حنفي، الهوية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2012

25- حسين مؤنس الحضارة، دراسة في أصول و عوامل قيامها و تطورها، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، 1998

26- حسين مؤنس، الحضارة دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت ط2، 1998

27- حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر. بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1984

28- دلال وائل استيتية، التغير الاجتماعي والثقافي، دار وائل، عمان، الأردن، ط3 ، 2010

29- دنيس كوش ، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007

30- دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تر: منير السعيداني ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2007

31- ر.بودون وف، بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1976

32- رحال بوبريك، مدخل إلى الأنتروبولوجيا دار رقراق للطباعة والنشر ، المغرب ،2014

المجلس العلمي

33- رشاد علي عبد العزيز موسى، مديحة منصور سليم الدسوقي، علم النفس العلاجي، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2013

34- رياض نايل العاسمي، علم الأمراض النفسية، دار الاعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1

35- رياض نايل العاسمي، علم الأمراض النفسية، دار الاعصار العلمي، عمان، الأردن، ط1، 2016

36- سامية حسن السعاتي، الثقافة و الشخصية، بحث في علم الاجتماع الثقافي، ط2، 1983

37- سامية حسن السعاتي، السحر والمجتمع، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1983

38- سليمان مظهر، علم النفس الاجتماعي. نظرية المواجهة النفسية الاجتماعية- مصدر المجابهة، منشورات ثالثة، الجزائر، 2010

39- سليماني جميلة، محطات في علم النفس العام، دار هومة للطباعة و النشر والتوزيع، الجزائر، 2014

40- سليماني جميلة، محطات في علم النفس العام، دار هومة للطباعة و النشر و التوزيع، الجزائر، 2014

41- صبحي الصالح، الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، بيروت، ط1، 1986
- عبد الأحد السبتي و آخرون، الأنثروبولوجيا من البنيوية إلى التأويلية، افريقيا الشرق، المغرب، 2014

42- عبد الباقي الهرماسي و آخرون، الدين في المجتمع العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 1990

43- عبد الصمد الديالمي، ملامح تطور السوسيولوجيا في المغرب، نحو علم اجتماع عربي. علم الاجتماع و المشكلات العربية الراهنة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، 1989

44- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة ، المفاهيم و الإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ط2، 2008

المجلس العلمي

45- عبد الفتاح إبراهيم، الاجتماع و الماركسية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980

46- عبد الفتاح إبراهيم، الاجتماع و الماركسية، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1980

47- عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم والاشكاليات... من الحداثة إلى العولمة، مركز دراسات الوحدة العربي، بيروت، ط2، 2008

48- فاليري ليبين، مذهب التحليل النفسي و فلسفة الفرويدية الجديدة، دار الفرابي، بيروت، ط1، 1981

49- فاليري ليبين، مذهب التحليل النفسي وفلسفة الفرويدية الجديدة، دار الفرابي، بيروت، ط1، 1981

50- فيليب لوكا و جون كلود فاتان، جزائر الأنثروبولوجيين. نقد السوسيولوجيا الكولونيالية، تر محمد يحياتن و آخرون، منشورات الذكرى الأربعين للاستقلال،الجزائر،2002

51- مارك أوجيه، جان بول كولاين، الأنتروبولوجيا، تر: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، فرنسا، ط1، 2008

52- محسن خضر، بيار بورديو فيلسوف العنف الرمزي، مجلة العربي، الكوت، العدد497، أفريل 2000

53- محمد السويدي، مفاهيم علم الاجتماع الثقافي ومصطلحاته، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط1، 1991

54- محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال افريقيا.. افريقيا الشرق، المغرب، 2014

55- محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال افريقيا.. افريقيا الشرق، المغرب، 2014

56- محمد رياض، الإنسان. دراسة في النوع و الحضارة، دار النهضة العربية، بيروت، ط2، 1974

كلية العلوم الانسانية و العلوم الاجتماعية
المجلس العلمي
جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان

57- محمد عابد الجابري ، فكر ابن خلدون ، العصبية والدولة . معالم نظرية خلدونية في التاريخ الإسلامي، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ط8، 2008

58- محمد عاطف غيث، التغير الاجتماعي والتخطيط، دار المعارف، القاهرة، 1966

59- محمد عبد الكريم الجزائري، الثقافة ومآسي رجالها، ط2، 1993

60- معن خليل العمر، التغير الاجتماعي، دار الشروق، عمان، الأردن، ط1، 2004

61- ملفي بن حسن الوليدي السهري، الحجامة علم و شفاء، دار المحدثين للتحقيقات العلمية و النشر، ط1، 2006

62- ملفي بن حسن الوليدي السهري، الحجامة علم وشفاء، دار المحدثين للتحقيقات العلمية والنشر، ط1، 2006

63- نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي. دراسة في بناء النظرية الاجتماعية ، دار السعودية للنشر والتوزيع ، ط1، 1997

64- هارلمبس و هولبورن، سوسيولوجيا الثقافة و الهوية، تر: حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة و النشر و التوزيع، دمشق، ط1، 2010

ب- القواميس و المعاجم:

- ابن منظور، لسان الغرب، المجلد التاسع، دار صادر، بيروت، ط3، 1997

ج- المراجع باللغة الأجنبية:

1-Guy Rocher, Introduction à la sociologie générale 3.le changement social, édition H M H, Ltée, 1968

2-Ingrid Plivard, Psychologie Interculturelle, bibliothèque nationale, paris : avril 2014

3-Jalil Bennani, Psychanalyse en terre d'islam. Introduction à la psychanalyse au Maghreb, éditions le Fennec, Casablanca, Maroc, 1996

4-Marie Demker, Colonial Power and National identity, Lightening Source, UK, 2008

5- Le Magazine Littéraire, Claude Lévi-Strauss Le Penseur Du Siècle, N475, 2008

د- المجلات و الدوريات:

1- المراجعة العاشرة للتصنيف الدولي للأمراض. تصنيف الاضطرابات النفسية والسلوكية، منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط، 1999

2- رانيا الصاوي عبده عبد القوي، المتغيرات الاجتماعية و الثقافية لتصور المرض النفسي و أساليب علاجه، مقال بمجلة الجامع في الدراسات النفسية و العلوم التربوية، العدد 05، ج1، السعودية، جوان 2017

3- عالم الفكر، العدد الرابع، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، أفريل 1996

4- محسن خضر، بيير بورديو فيلسوف العنف الرمزي، مجلة العربي، الكوت، العدد497، أفريل 2000

5- هاجر بغالية كحيل و مصطفى ميموني، علاج حالات الصرع والفصام بين السحر والرقية، مقال منشور بمجلة أنثروبولوجيا الأديان، المجلد17 ،العدد02، 2021

هـ- المذكرات الجامعية:

- ميسوم ليلى، الاضطراب النفسي مابين علم النفس المرضي و المنظور الثقافي الشعبي، مذكرة ماجستير في علم النفس العيادي، قسم علم النفس، جامعة تلمسان، 2014

المجلس العلمي
العلوم الإنسانية و العلوم الإسلامية
أبي بكر بلقايد - تلمسان

و- المواقع الالكترونية:

- مقابلة قامت بها الصحفية زهور شنوف في ديسمبر 2012
https://www.nafhamag.com/2017/05/10