جامعة وهران
كلية العلوم الاجتماعية
قسم علم النفس و علوم التربية

موضوع البحث

تصور الجن في الثقافة الجزائرية
دراسة عينة من مثقفي مدينة وهران
ثلاث حالات من المعالجين التقليديين

مذكرة لنيل شهادة الماجستير في الطب العقلي الثقافي
تخصص علم النفس العيادي

اعداد الطالب:
بوسماحة عبد الحق

الأستاذ المشرف:
مراد كحلوله
المشرف المساعد:
فقيه العيد

اللجنة المناقشة:

رئيسا: ماحي إبراهيم	**أستاذ (جامعة وهران)**
مقررا: مراد كحلوله	**أستاذ محاضر(جامعة وهران)**
مقررا مساعدا:فقيه العيد	**أستاذ مكلف بالدروس(جامعة تلمسان)**
مناقشا: معروف أحمد	**أستاذ(جامعة وهران)**
مناقشا: مكي محمد	**أستاذ مكلف بالدروس(جامعة وهران)**

السنة الجامعية:2006-2007

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

اشكر الله سبحانه و تعالى أن وفقني على إتمام هذه المذكرة

إلى روح والدي.

الى والدتي أطال الله في عمرها .

إلى أساتذتنا و مشايخنا و علمائنا الفضلاء .

إلى طالب العلم الذي يسعى إلى طلب العلم

اهدي هذه المذكرة
بوسماحة عبد الحق

ملخص البحث

لم نهتم كثيرا بدراسة الجن , لان من غير الممكن اختراق عالمه بسبب صعوبة ذالك , فمعظم الأبحاث الوراء طبيعية(parapsychologie) عبارة عن تصورات وضعوا لها تكنو لوجيا متطورة لاكتشاف عالم الخفيات و قد أخذت جميع المعلومات من مصادر الكتب المقدسة و من حكايات مكتوبة و شفهية و من الاسطورات , وقدموا لنا تصورات متنوعة منصبة كلها على ان الجن مخلوق مؤذي.
كما تطرقنا إلى موضوع الثقافة التي ترتبط بالمعتقدات الشعبية المرتبطة أساسا بالعادات و التقاليد المتعارف عليها بين طائفة و قبيلة, و يعتبر الوطن العربي عامة و المغرب العربي خاصة منها الجزائر ناقصة في الدراسات الميدانية الأنثروبولوجية ,كما أن العنصر الثقافي في المعتقد الشعبي يفضل المعالج التقليدي (الطالب ، القلاع ، القزان) و يسمونه في الثقافات إفريقيا السوداء و أمريكا اللا تينية و أجزاء من آسيا باالشامان .
أكيد أن الميثولوجيات غنية بالحكايات التي تريد إعادة رسم أصول العالم وأصول الشر لكي تعرض المآسي التي يتخبط فيها إنسان الأمس واليوم. لكن مثل تلك الحكايات تبقى إجرائية أساسا بقدر ما تنشغل بتعيين خطوط السير التي ستصل اللغة بفضلها، في ما بعد، إلى القوى المهيمنة، الخيرة والشريرة، التي تشع في القوى الطبيعية والتي يتكبدها الإنسان. بهذا المعنى، فالأساطير عبارة عن حكايات لتكشفٍ على سر ما هو فوق أرضي وتحت أرضي، وتعليم اللغة الوصفات الطقوسية القادرة على التدجين والهيمنة، وباختصارِ القادرة، بواسطة تقنية الكلمة، على استخدام القوى الخيرة أو الشريرة التي تكشفها الأسطورة أوَّلا.
نجد أنفسنا أمام تاريخ الوضع البشري و أمام حكايات تتخِذُ فيها اللغة من الرموز نقطة الارتكاز هذه التي كان أرخميدس يطالب بها ليرفع العالم برافعته. فالرموز تحقق أوَّلا مراحل إجراء تصاعدي سيكو-أنطولوجي للاقتلاع من الشدة. وتشكل بعد ذلك، مختلف الدرجات التي تمكن المرء من النزول ثانية فوق الأرض وبحوزته الكلمات المكلفة بإعادة توزيع أشكال العالم والفرديات التي تحكمها تلك الكلمات.

إن الكشوفات والأساطير المسارية أو التاهلية والرموز العملياتية تشكل كذلك وجوه لغة يتألّه الإنسان من خلالها ساعيا نحو التطابق مع اللغة التي تجري عبر الكتابة للحياة كلها، مع لغة يحاول التحكم بها لكي يستعمل فيها السلطة الأمرية للـ «كُنْ». لنتساءل كيف أن تصورالافراد و الجماعات في الثقافة الواحدة راسخ في أذهانهم مما جعلني أخوض في دراسة قديمة جديدة بمنظور طب عقلي ثقافي و مدى تأثير الجانب الثقافي في التصور الجماعي و الفردي و تأثيره على نفسية الفرد .

فهرس المواضيع

الصفحة

الإهداء ---------- I
ملخص البحث ---------- II
فهرس المواضيع ---------- III
المقدمة ---------- 1

الفصل الأول:

الباب الأول: الإشكالية العامة و الفرضيات

1-الإشكالية ---------- 7
2- فرضية البحث ---------- 7-
3- أهمية و هدف البحث ---------- 7-
4- أسباب اختيار الموضوع ---------- 8

الباب الثاني: الدراسات السابقة

1- التاهيل و الرجولة و العلاج ---------- 9-
2- التاهيل و العلاج ----------12
3- خواص الوشم العلاجية ----------16
4- عند البدائيين ----------18
5-- عند الشرق القديم ----------19
6- عند المصريين ----------19
7- عند اليهود ----------19
8- عند اليونان و الرومان ----------19
9- عند الهند القديمة ----------20

الفصل الثاني

الباب الأول: نظريات التصور

1- النظرية الحسابية للتصورات الذهنية ----------22
2- الانثربولوجية المعرفية ----------22

3- الانثربولوجية التحليلية ----------23
3-1- الرمز و السحر ----------23
3-2- بعض التأملات العامة في السحر ----------27
الباب الثاني: التصور
1- مفهوم التصور ----------34
1-1- النظرية السببية للتصورات ----------37
1-2- بين التصور و ما وراء التصور ----------38
2- سيرورة التصور ----------38
3- التصور و فظاءاته ----------39
3-1- مجال تصور الفكرة ----------39
3-2- تنظيم الأفكار ----------40
4- التصور الاجتماعي ----------41
4-1-مبدا القيم الاجتماعية ----------41
4-2- الانقسام الجنسي و نبدا التفكير ----------41
4-3- ازدواجية جنسية ----------42
4-4- - صورة المجتمع في الذهن و الفكرة و الذاكرة----------46
5- صعوبات التصورات ----------47
5-1- الجانب النفسي ----------48
5-2- الجانب الاجتماعي ----------48
5-3- الجانب التنظيمي ----------49
6- المخيال, الهلوسة , الرأي المسبق , النظرية ----------49
الفصل الثالث
الباب الأول: الثقافة العالم
1- الانثروبولوجية الثقافية ----------51
1-1- الشامانية عند هنود الشوكر ----------52

1-1-1- نساء شامان ----------55

I V

1-1-2- مصادر قدرة الشامان ----------55
1-1-3- وظائف الشامان ----------56
1-1-4- وظائف أخرى يؤديها الشامان ----------58
1-1-5- مكافات الشامان ----------59
1-1-6- السحر الأسود ----------59
* تعليق ----------60
2- المدارس الانثربولوجية ----------60
2-1- المدرسة التطورية ----------61
2-2- المدرسة التاريخية ----------61
2-3- المنفعة عند مالينوفسكي ----------62

الباب الثاني: الثقافة و التفسير العلمي

1-التعاريف العلمية للثقافة ----------63
2- الثقافة حسب علماء النفس ----------64
3- المعاني اللغوية للثقافة----------66
4- ا لأقسام الأساسية في تعريفات الثقافة ----------67
5- مجال الثقافة في الطب العقلي الثقافي ----------68
1- الباب الثالث: الثقافة و الشخصية
2- الثقافة و الشخصية ----------70
1-1- تأثير الثقافة في الشخصية ----------70
1-1-1- عامل التربية ----------70
1-1-2- عامل التعليم ----------71
1-1-3- عامل التغير الثقافي ----------71
1-1-4- عامل الصدمة الثقافية ----------71
2-1- تأثير الشخصية في الثقافة ----------72

2- بعض المفاهيم حول مصطلح الشخصية القاعدية----------73

2-1- النماذج الثقافية ----------73
2-2- شخصية الوسط----------73
2-3- الشخصية القاعدية ----------73
2-4- الطبع الوطني ---------- ---------- 74
2-5- الشخصية المكيفة ----------74
2-6- الشخصية الثقافية ----------74

الفصل الرابع

الباب الأول: المعالج التقليدي في المغرب العربي

1- السحرة و العرافين في المغرب العربي----------76
2- المرأة و السحر ----------83
3- السحرة في المغرب العربي ----------84
3-1- علامات السحرة ----------84
3-2- الساحر المضاد ----------85
4- تقسيم مفصل لفئة المعالجين التقليديين في الجزائر----------86
5- العلاج التقليدي ----------88
-
6- مصادر العلاج التقليدي في الجزائر----------89
-
6-1- المقدس ----------89
--
7- طرق العلاج التقليدي ---------- ----------91
--
7-1- المعالج الساحر ----------91
-

7-1-1- الكاهنات و العرافين عند البربر القدماء ----------91
-
7-1-2- الحلاق ----------92
-
7-1-3- الحداد ----------
92
ا- الحديد ----------
93
ب- الحدادون في المغرب العربي ----------93
--
7-1-4- الغجر الجزائريون ----------93
--

7-1-5- الزكارة--------- ----------94
--
7-1-5-1 العادات الغريبة عند الزكارة ----------
95
7-1-5-2- تشتت الجماعات الزكارية(الزكارة و الغجر)----------
95
7-1-6- الغريب باعتباره غريبا ----------96
--
7-1-7- الشواف ----------97
--
ا- القمح ----------97
--

ب- الكارطة ----------97
--
ج- خط الرمل ----------97
--
د- خطوط اليد ----------97
--
ه- الخفيف ----------98
--
* الفئة الأولى ----------98
--
* الفئة الثانية ----------98
--
7-2- المعالج العادي ----------99
--
7-2-1- المرابط ----------99
--
7-2-2- القابلة ----------100
--
7-3- المعالج الديني ----------100
--
7-3-1- التشابه بين الولي الصالح و الولي الصالح ----------101
--
ا- الصالح أصله السحري ----------102

ب- الفرق بين الساحر و الصالح ----------102
--

7-3-2- اسلمة السحر ----------103

7-3-3- الطب ابن السحر---------- ----------103
--
7-3-4- موقع الطبيب في العالم الإسلامي ----------104
--
7-3-5- انحطاط الطب الإسلامي ----------104
--
7-3-6- مسالة صدق الساحر أم المجتمع ---------- -------105
--
7-3-7- الكتابة على الورق ----------106

ا- الحرز و الحجاب ----------106
--
ب- الجداول ----------106
--

V II

الباب الثاني: الجن

1- انثربولوجية الجن ----------107
--
2- تعريف الجن ----------107
--
3- أسماء الجن في لغة العرب ----------107
--
3-1- الدليل الأول ----------108

3-2- الدليل الثاني ---------- 109
--
3-3- الدليل الثالث---------- ---------- 109
--
3-4- الدليل الرابع ---------- 109

4- أسماء بعض ملوك الجن ---------- 109
--
5- الملوك السبعة من الجن ---------- 110

6- خدام السور القرءانية ---------- 110

7- حكماء الجن ---------- 111

8- الجن في الديانات السماوية ---------- 111

8-1- اليهود ---------- 111
--
8-2- النصارى ---------- 112

7- بنات إبليس ---------- 112
--
9- أسماء الشياطين ---------- 112

10- ذكر الجن في الموروث الثقافي الإسلامي ---------- 113
--

11-1- الحدث الأول---------- ----------114
--
11-2- الحدث الثاني ----------114

12- عملية صرع الجن ----------115
--
13- تحليل و تعليق الطالب البحث ----------117

الباب الثالث:
1- إدراك العالم حسب الثقافات المختلفة ---------- -------118

2- الأشكال التوضيحية لنماذج التصور ----------118
--
2-1- مخطط عام لسيرورة الإدراك الخاص بالتصور ----------118
--

V III

2-2- ثلاث فصول لمحور التصورات ----------119

2-3- مخطط توضيحي لمفهوم التصور ----------120
--
2-4- التصور حسب ادقارد مورين ----------121

2-5- التصور و مدى ارتباطه بالموروث الثقافي-- ----------121
--
الفصل الخامس
الباب الأول: المنهجية التطبيقية

1- العينة ----------126

2- أدوات الدراسة ----------126
--
3-كيفية التطبيق ----------130

4- حدود الدراسة ----------130

الباب الثاني: دراسة الحالات الثلاث
الحالة الأولى ----------132

ا- تحليل المعطيات---------- ----------134

ب- تفسير المعطيات ----------136
--
الحالة الثانية ----------137
--
ا- تحليل المعطيات ----------139

ب- تفسير المعطيات ----------141
--
الحالة الثالثة- ---------- ----------142
--
ا- تحليل المعطيات ---------- -------- ----------145
--
ب- تفسير المعطيات ----------147
--
الباب الثالث

1- تحليل النسب المئوية ----------149
--
2- الخاتمة ----------160

3- المراجع ---------- ----------162
--
4- الملحق ----------167
--

المقدمة

مجال دراستنا هو الطب العقلي الثقافي الذي يعتبر تخصصا جديدا في علم النفس, الطالب الباحث طرح دراسة في تخصصه على مستوى معهد علم النفس و علوم التربية ، فاخترت موضوعا عنوانه : **تصور الجن في الثقافة الجزائرية** ، دراسة ثلاث حالات من المعالجين التقليديين ودراسة استطلاعية لعينة من المثقفين الجزائريين, و هي في الحقيقة دراسة في علم الانثروبولوجية لأنها تمس الجانب الثقافي للمجتمع .

إن الثقافة هي مجموعة من المعتقدات الشعبية المرتبطة أساسا بالعادات و التقاليد المتعارف عليها بين طائفة و قبيلة, و يعتبر الوطن العربي عامة و المغرب العربي خاصة منها الجزائر ناقصة في الدراسات الميدانية الأنثروبولوجية باستثناء الباحثة نادية محيا نافيت التي تناولت في كتابها" العلاج التقليدي في المجتمع القبائلي" التركيبة الاجتماعية و المعتقدات السائدة في منطقة القبائل و مدى تأثير العنصر الثقافي في المعتقد الشعبي و تفضيل أهل المنطقة الذهاب إلى المعالج التقليدي (الطالب ، القلاع ، القزان) دون التوجه إلى الطبيب البشري و الطبيب النفسي ، و كيف أن هذا التصور راسخ عند الفرد و المجتمع و راسخ في الذهنية الجزائرية, لهذا جعلني أخوض في دراسة قديمة جديدة بمنظور طب عقلي ثقافي و مدى تأثير الجانب الثقافي في التصور الجماعي و الفردي و تأثيره على نفسية الفرد . كما اعتمدنا على مجموعة من المقالات حول السحر منشورة عبر شبكة الانترنت لأنها معلومات مهمة قدمها لنا مجموعة من المؤلفين الذين عاشوا مع مجموعات من القبائل حيث قدموا لنا معلومات مهمة حول طريقة العيش و كيف أن الطقوس عندهم عبارة عن عادات و اعراف اجتماعية متعارف عليها داخل القبيلة، لذلك ركزنا عملنا على الموقع الالكتروني:

www.iraqcenter.net

"ليس من المبالغة القول حين نذكر الجن فانه يرتبط أساسا بظاهرة السِّحر – والخفي عموما – من المنظورين الاجتماعي والنفسي،فالبحوث العربية قليلة جدا أو شبه مُنعَدِمة في الوقت الرَّاهن؛ فإذا استثنينا ما يُنجَزُ من بحوث جامعية، تبقى أسيرة جدران الكليات، لا يمكن إلا الذهول أمام الفراغ الكبير الذي تعرفه ساحة النشر في هذا القطاع. ويغدو هذا الفراغ مبعثا للسؤال بالنظر إلى كوننا نجد عددا لا يستهان به من المؤلفات في الموضوع باللغة الانجليزية و الفرنسية كُتِبَت وتُكتَبُ، منذ مستهل القرن الحالي إلى اليوم، بأقلام باحثين عرب وأجانب على السواء(الملحق 1)، دون أن يُكتَب لأي منها – في حدود ما نعلم – أن يرى النور باللغة العربية حتَّى اليوم. فأي ممنوع تنطوي عليه اللغة العربية في السِّحر والخفي عموما بحيث يتعذر داخلها كل كلامٍ (علم – إنساني) عنه؟ أهوَ ممنوع اللغة، باعتبارها عالما رمزيا مُحمَّلا بالأوامر

والنواهي، أم هوَ ممنوع الحَداثة، باعتبارها نمطا في التفكير والسُّلوك يضع بينه وبين «اللاعقلانيان» مسافة متَعذرَة الاختزال؟ إذا كان الأمر كذلك، فلماذا لا ينسحب هذا الممنوع نفسه على اللغات الأجنبية التي تُنجـــزُ بداخلها تلك الدِّراسات؟

مُقابل هذا الوضع تعرف ساحة النشر العربية نفسها غزارة غير مسبوقة في طبع وإعادة نشر مؤلفات عديدة تتعلق بالسِّحر ويدور حو له من عالم الخفيات، يمكن تصنيفها ضمن خانتين:

– **أولا** هما تشجُبُ السحر وما يُحيطُ به من معتقدات وممارسات.

– **والثانية** قد «تدعُو» إلى السحر وتبرر وجودَه من خلال ما تَضَعُ بين يدي الفضوليين والسَّحَرة المبتدئين والحرفيين، على السَّواء، من عناوين لا تحصَى، **تتعلق بالسِّحر والتنجيم والعرافة بكل أصنافها وإخراج الجنّ والعفاريت مـــن أجســـاد المرضى(الملحق2)**.

ويترتب عن ذلك – ضمن ما يترتب – أن القارئ باللغة العربية وحدها، متى أراد معرفة بالسحر والخفي عموما، **لا يجد سوى كتابات تصادِرُ موضوع معرفتها مسبقا باعتباره مخالفا للشرع، كفرا وردَّة، ومن ثمة تحرمه أو تعتـــبره مظهـــرا للتخلف، أكاذيب وترهات فتدعو إلى عدم الاهتمام به، أو يجد كتابات أخرى تدعوه إلى ولوج هذا العالم من غير أن تزوده بأدوات الفهم العقلاني للظواهر المعنية، من موضوعية وحتمية وقوانين وعلية، الخ – كما ترسَّخت في ذهنه من قبل – لأن هذه الأدوات للفهم «غريبة تماما» عن عالم السحر (وها نحن نعود إلى المسافة نفسها متعذرة الاختـــزال الفاصلة بين الظواهر العقلانية وغير العقلانية)**.

يكاد السحر يماثل الدين في كونه تجربة داخلية تتعالى عن كل تعميم أو تقنين؛ فالله موجود، **لكن التحقق من وجوده لا يتم إلا باطنيا وبشكل فردي**. ومن تنكشف الحجب بينه وبين الماوراء يعسر عليه أن يشرك الآخرين في ما يراه ويسمعه هناك لأن تلك الرؤية والكلام لا يمنحان نفسيهما إلا للفرد وللفرد وحدَه. وبكلمة واحدة، مثلما يعسُرُ على المؤمن إقناع الملحد (المتمادي في إلحاده) بوجود الله عن طريق استدعاء براهين حسية ملموسة دامغة ويعسر على الملحد إقناع المـــؤمن (الغارق في الإيمان) بعدم وجود الله؛ كذلك يشق على عديم الإيمان بالسحر أن يقنع الساحر والمسحور – خصوصـــا –

ببطلان ما يؤكدانه. وحدَه المؤمن يعرف الله حقَّ المعرفة، ووحدَه من تعرض لمصيبة السحر يعرف حقيقة وجـــود هـــذا النشاط.

لهذا السَّبب **ارتأينا تجاوز البعد الأنطولوجي لظاهرة السحر (مسألة وجوده أو عدم وجوده)، علما بأنَّ في هذا الجانب كتابات غزيرة جدا، باللغتين العربية والعجمية على السَّواء، وهنا أين تمَّت الترجمة بشكل كبير.**

خارج المواقف السابقة، اخترنا أن نضع نصوصا تتناول الظاهرة المعنية من زوايا متعدِّدَة؛ **لغوية، أنثروبولوجية، إثنوغرافية، إثنولوجية، طب عقلي، تحليل نفسي، وتاريخ، كتبها باحثون ينتمون إلى مدارس مختلفة ضـــمن الحقـــول الســـابقة، وانطـــلاقا من معطيات ميدانية تنتمـــي إلى مجالات ثقافية متنـــوعـــة: إفريقيا السوداء، أمريكـــا الجنوبية، الجزائر، وأوروبا. وهي نصوص من شأنها أن تشكل مدخلا لدراسة السحر...**

ومن خلال النصوص الكتب القليلة باللغة العربية المرتبطة أساسا بالمعتقد الديني و العرف الاجتماعي تقع فيما وراء الرقابتين الدينية والحداثية، تشترك في نقطتين:

تتمثل الأولى في ابتعادها عن الإغراق في عرض الطقوس السحرية على غرار ما كان يفعله الإثنوغرافيون الكولونياليون، الذين كان يتحدد انشغالهم الأول في جمع أكبر عدد من الملاحظات الغريبة، لينتهوا من ذلك إلى إثبات وجود عقليـــــة بدائية أو ما قبل منطقية(**الملحق** 3)

و مما لاشك فيه أن الدراسات الحالية نصبت عينها في إظهار مصدر الفعالية السحرية الكامنة أساسا في سلطة الكلمـــة.

أما النقطة الثانية، فتتحدد في ابتعاد النصوص المذكورة، في معظم الأحيـــان، عن التحريـــد والخوض في القضايا النظرية بما يفترض في القارئ عمـــق الإلمـــام بقضايا الإثنولوجيا والتحليـــل النفســـي.

وبالفعل، ما نعتقد القارئ – وقد أنهى قراءة الكتاب الحالي – إلا واقفا على الطابع الكوني للظاهرة، بما يجعـــل **تســـمية الإنسان الساحر(الملحق 4) Homo-magicus**) التي لم يتردد البعض في إطلاقها على الكائن البشري على غرار أسامي **الإنســـان المفكر أو العاقـــل (Homo sapiens) والإنسان السياســـــي (Homo-**

politicus)، والإنسان الصانـــــع (**Homo-Faber**)، والإنســـان الأكـــاديمي (**Homo-académicus**)، الخ. تأخذ معناها الممتلئ.

أما إذا لوحظَ شبه تركيز على إفريقيا السَّوداء، فذلك لكون مجموعة من الممارسات السحرية والعلاجية التقليدية في المغرب الراهن تتأصل في قسم منها في تلك المعاقل. **ذلك أن الخفي في المغرب**، كما في مجموع بلدان حوض البحـــر الأبـــيض المتوسط العربية، **يتكئ على إرث مزدوج: الأول وثني والثاني «عربي – إسلامي»**".

لقد بتنا مقتنعين أكثر من أي وقت مضى أن هذا العمل هو مجرد توسط بين طرفين يُفترض في أحدهما عدم معرفة لغـــة الآخر ، ولهذا القسم من القراء تمَّ إثبات العناوين الأصلية للدراسات المترجمة ومصادِرها في **نهاية المـــذكرة(الملاحـــق)**..

(www.iraqcenter.net)

ثم أعطيت بعض المفاهيم حول الشخصية القاعدية و مصادر العلاج التقليدي في الجزائر, و حتى نوضح الصورة أكثر.

إن **مفهوم التصور الوصفي للجماعة (Adjectivée de collective)** سواء كان اجتماعيا, ثقافيا, أو عقليا فانه يدخل في إطار فضاء **المبحث العلمي (Epistemologiques)** و في نفس الوقت قريب و مختلف. هذا التقارب و الاختلاف نتج عنه الغموض و أحيانا نوع من التعقيد.

أول من تكلم عن مفهوم التصور الوصفي الجمعي **دوركايم** الذي ادخله في مجال علم الاجتماع حيث فرق بين التصـــور الفردي و التصور الجماعي, أما في مجال التحليل النفسي نجدها في كتابات **سيغموند فرويد** الذي أراد فهم كيف تتشكل الجماعة من خلال التصور فكتابه " **التو تم و المحرم**"(**totem et tabou**) سنة 1913و "**علم النفس الرعـــاع و تحليل الأنا**"(**psychologie des foules et analyse du moi**) سنة 1921 و كذالك مؤلفه الشـــهير(**l' homme moise et la religion monothéiste**), زيادة على ذالك هناك كتابات تـــتكلم مباشـــرة حول موضوع تشكل الجماعة من خلال الدين و الاسطورات مثل كتاب" **مســـتقبل الأوهـــام**(**L'avenir d'une illusion**) سنة **1927** و " **التوعك الثقافي**(**Malaise dans la culture**) سنة **1927** .

كما نجد اتجاهات عديدة أولها فعالية و دور التصورات الفردية داخل المحيط الاجتماعي كما في رسالة **فرويد** لصديقه **فليس**(**Fliess**) **سنة 1897** حينما قال له" هل تتخيل كيف تفعل الاسطورات في الحياة النفسية للفرد ? فهي آخر انتاجات النشاط الدماغي , هذا الإدراك الداخلي الغامض من صنع الجهاز النفسي الذي يظهر التوهمات من الطبيعي أن تجد منفذا خارجيا , هذا الإجراء التعريفي المستقبلي نجده يتوسع و يتوسع في حب البقاء و ينتظر المكافآت, كلها من ادراكاتنا الداخلية التي تؤمن بالأساطير و الخرافات المتصلة بالآلهة(**Psychomythologie**)" (**kahloula (m))** **2004 p 45** , هذه المسائل حول التصورات الاجتماعية سبقتها دراسات أخرى قبل **فرويد** من بينهم **اوتو رانك**(**Otto Rank**) في مؤلفه(**Drame de l' inceste et ces complication**) **سنة1906** ثم مؤلفه المعروف (**Le motif de l'inceste dans la poésie et la légende**) , وبشكل تدريجي قام **فرويد** بالتفريق بين التصورات الأسطورية و الحلم .

كما أن **فرويد** تأثر لكتابات **جانغ**(**Jung(c.G)**) حول النماذج المثالية التي كادت أن تحول مسار التحليل النفسي عن توجهاته المعروفة, لذالك كتب "**التو تم و المحرم**"(**Totem et tabou**) **سنة 1913** و استنتج بان **علم النفس الرعاع**(**Psychologie de la foule**) يعتبر من أقدم الدراسات الإنسانية (**Freud (s) in kahloula (m) 2004 p 46**).

أما فيما يخص مفهوم التصور الاجتماعي المرتبط بالثقافة , ظهر في بادئ الآمر في محتويات كتابات **فرويد** المتعلقة في منظومة التصورات الجماعية المرتبطة بثقافة المجتمع التي تحو ي الأكاذيب و الأساطير و إدراك المحيط و الاعتقادات الدنية , هذه التصورات الجماعية لها عدة أوجه منها كتاب "**مستقبل الوهم**"(**L'avenir d'une illusion**) سنة 1927 (**Freud(s) in Kahloula(m) 2004. p48**).

أما **ريني كاييس** (**René KAES**) يعتبر بان الجهاز النفسي هو المسؤول عن إدراكنا للواقع و المنتج لتصوراتنا:

- الشيء المدرك فتصوره إما أن يكون واقعيا, غائبا, أو وجود عيب في ذالك الشيء.
- عمل ذاتي أولج عن طرق الكبت.

- موضوع ذو معنى كما نتصوره في الواقع.(**Kahloula (m) 2004.p49**).وقد خصصت فصلا بكامله حول مختلف التصورات الفردية و الجماعية المرتبطة بادراكاتنا للمحيط و المتأثرة بثقافة المجتمع.

يشتمل البحث على ثلاث فصول حسب ما يتضمنه العنوان: تصور الجن في الثقافة الجزائرية, بدأت بالتصور الذي ينبع أساسا من الجهاز العصبي و مركزه المخ الذي نسميه العقل, من خلاله تنبع الأفكار التي تتحول إلى تصورات و تمثلات حسب الواقع المعاش و الثقافة التي ينتمي فيها كل مجتمع.

أما الجانب التطبيقي فقد تطلب مني مجهودا , لان هذا الاختصاص يتطلب من الباحث وقتا طويلا و سنوات عديدة فعليه أن يعيش مع واقع المجتمع و يستعمل وسيلة الملاحظة(الاثنوغرافيا), **وبحكم اختصاصي في علم النفس العيادي ركزت على دراسة الحالة(ثلاث حالات من المعالجين التقليديين)**.

ثم خصصت في الباب الثاني من الفصل الرابع دراسة حول انثربولوجية الجن و كان من الصعب لم المعلومات لأنها تتطلب التدقيق و التحري, وكان لزاما علي أخذها من الشوافين – نسميهم في عرفنا(القلاعين)– و المواقع الالكترونية التي تحوي الكثير من المعلومات حول كيفية التعامل مع الجن , كما استعنت بمصادر إسلامية متواترة تؤكد عن وجود الجن وان هناك حوادث و قصص واقعية حدثت في التاريخ الإسلامي. ثم جئت بمصدر يذكر أنواع الجن و دورهم في أذى الإنسان و أن هناك شروطا يطلبها الجني للإنسان(المعالج التقليد) حتى يستجيب **لطلباته**.

الفصل الأول

تحديد المشكل وفرضياته

قبل الخوض في الاشكالية لابد على الطالب الباحث ان ينطلق من بعض المفاهيم التي تصور الجن و تفسره حسب المعتقدات التي تؤمن بها، و نجد اننا نحن العرب المسلمون لا نعيش وحدنا و لا نقسر الجن (عند البعض يسميه الشيطان) كما تفسره الشعوب بمختلف المعتقدات التي تؤمن بها، فنجد أن الارواحيةanimism دين قديم للعديد من الاقوام الغابرة، و مفاده ان لجميع مظاهر الطبيعة روحا يجب عبادتها و السجود لها، و قد سادت بين الاقوام القديمة عبادة الارض،

السماء و الاجرام السماوية، النار، الرعد،البرق، السحاب، البحار، الانهار، العواصف، الغابات، النباتات، الحيوانات، لاسيما البقر، و ثعبان ا لكبرى، و كذلك عبادة طوطم القبيلة و روح الاجداد و السلف مع تفقد الارواح الخبيثة و الشريرة كالشيطان و الجن، و قد ذم القران الكريم التروح الى عبادة الجن و اللجوء اليه.

و في اللغات الاجنبية نحو 35 اسما تطلق على الشيطان و ابليس و الجن، فتجد Satan, Lucifer, Demonو منها Demonologie اسم للبحث في احوال الشيطان و فنون الشر و اشهرها Devil التي تجعلمقابلا لكلمة .angel.

و في معجم لالاند تحت كلمة Demond: الشيطان (كائن خفي) قوة روحية ادنى من اله لكنها اعلى من قدرة البشر. و فيه ايضا ان الشيطان هو: " المبدأ الفعال للشر يعتبر العهد القديم والعهد الجديد كما لو كان كائنا شخصيا). و هو روح شرير أو كائن مؤذ يؤثر في الانسان و يخترقه و هو سبب الرذيلة و الاضطراب العقلي او المرض بهذا المعنى تستخدم في الاناجيل.

و يضيف المعجم نفسه كلمة شيطان مألوفة عند الاخلاقيين بالمعنى المجازي: شيطان اللعب و شيطان الطموح. و يذكر ان كلمة ابليس هي مرادف للشيطان في المعنى الحقيقي و لا يستعمل في العبارات المجازية.

و الشيطان الماكر في فلسفة ديكارت عبارة عن افتراض للتعبير عن اقصى مراحل الشك فهو بذلك روح شرير مضلل .

و حاليا يقدر تعداد من يعبدون الشيطان في فرنسا ب 20 الف و في الولايات المتحدة مثلهم. و اهم اعيادهم هو 30 من افريل ذكرى تأسيس جماعة عبدة الشيطان في العصر الحديث سنة 1966 و طقوس عبادتهم هي دماء و خمر و سخر اسود و ممارسة الجنس الشاذ الجماعي و صخب و شموع وسط ظلام، و اجراس و سيف، و وشم و قمصان سوداء و مخذرات و جمامج و طلاسم.

و نجمة خماسية تحيط بها دائرة و يبجلون الرقم (666) و الاحرف (fff). (حكم على شخصين في المانيا بالسجن بعد ان طعنا رجلا 66 طعنة و في المحاكمة قالا ان الشيطان امرهما بذلك).

و لديهم ما يسمونه(الوصايا التسع و انجيل الشيطان) لمؤسس جماعة عبدة الشيطان انطوني لافيه Anton Szandor La Vey: (الشيطان خير صديق- الشيطان يمثل المسؤولية- الشيطان يعني الاشباع العضوي والعقلي والعاطفي – الشيطان أعنف حيوان على الاطلاق –الشيطان يمثل الانتقام بدلا من ادارة الخد –الشيطان يمثل التواجد بدلا من الأمل الكاذب –الشيطان يمثل اطلاق العنان للرغبات بدلا من الامتناع) .

وترحب جماعة عبادة الشيطان بالأعظاء من عمر 16 -20 سنة(مرحلة من أخطر ما يكون) ، ويلقونهم من " كتاب الظلام " أن : كل عضو في عبدة الشيطان هو اله ، ليس لأحد سيادة عليه .وأن طقوس كل الأديان وثنية .وأن الزواج حرام ، ويحرم أكل اللحم والجبن والبيض و كل ما جاء من تناسل ذكر وأنثى. وأن البقاء للأقوى ، والضعيف يستحق أن

يراق دمه .وأن كل ما يؤمن به عبدة الشيطان هو مضاد للأديان . شذوذ في شذوذ ، ومبلغ الشذوذ أن يستعبد العقل، وتستبد الشهوة في غلاف من السرية ، تذكرنا بسرية المحافل الماسونية وتوابعها . هذه السرية أحاطت العقيدة بالغموض المتعمد ، لأنها لم تكن يوما علنية ،ولم تكن لها تعاليم مدونة متاحة وصريحة . وكل العقائد الغريبة تتنصل مما يقال عنها، وتأكد أنها بخلاف ما يقوله عنها المؤمنين بها . وبخاصة العقائد المدونة بلغات قديمة جدا ، أو لغات لا يعرفها الا أفراد قليلون(كهنة أو ما شابه). وكذالك العقائد التي لها شقان : معلن يدعى اليه جهرا ، وباطني يحرم الاطلاع عليه الا للخواص ، والذين يفشي الاسرار تدق عنه (اما باخنق أو باسالة الدم حتى اخر قطرة .أضف الى كل تلك التعقيدات و الأسرار و المصطلحات الخاصة جدا في كل عقيدة ، والتي لا يكفي معرفة اللغة التي كتبت بها لفهم ما تعنيه.

ولئن ظهرت جماعات عبدة الشيطان سنة 1996 في مصر والاردن والبحرين والمغرب ولبنان ،فان عبادة الشيطان هي عقيدة قديمة ، وجدت قبل ميلاد المسيح.

المتبادر الى الذهن ان يكون الجن عنوانا للمهالك، و ان يكون موقف الانسان منه هو موقف الحذر بل العداوة. لكن الموقف النقيض ان يكون الجن محل التعظيم و التقديس لدى طائفة تزعم ان الجن هو عنوان الكبرياء. و تعظيم الجن لون من التمرد، يمارسه بعض المسحوقين و المقهورين بهدف اغاضة الكبار و تحدي المجتمع و بخاصة المجتمعات الوقرة و الفراغ.(نعمتان مغبون فيهما ابن ادم الصحة و الفراغ). ان الشباب و الفراغ و الحدة مفسدة للمرء اي مفسدة.

و ربما لا يعلم الكثير من الناس انه توجد في العالم تجارة يروج لها قوامها تصاوير الجن و قمصان و فاتيلات و حقائب و اغاني و هي ترسل لمن يطلبها عبر الانترنت، و توجد مكتبة رقمية Hyperlink www.satanicritual.com/textbook.htm، توفرخدماتها للعقلاء و للسفهاء على حد سواء.

فقديما تصور الناس الهين، اله لخير و اخر للشر. و قد نظر الناس على ما يقع لهم من مصائب و كوارث و نكبات، نسبوها الى قوة شيطانية، فاخترعوا ازاء ذلك فكرة القرابين لترضية الجن و اختلط الامر بطقوس الجن .

و من المنطقي تماما ان يحرم عبدة الشيطان ما احل الله و ان يحلوا ما حرم الله، فهم يحلون كل الموبقات من الخمر و الشذوذ، و يحرمون الزواج. و منهم اليوم من يضع شارة الصليب مقلوبة، و يرفضون تقديس الصليب في ذاته و مبررهم في ذلك انه ما من احد يعبد المشنقة التي خنقت اباه". و يعزو بعض الباحثين انتشار عبادة الشيطان حديثا الى تنازع الكنائس فيما بينها و الى تناقض المذاهب الدنية، و الى تناحر مجموعات ترفع شعارات دينية و الى فشل رجال الدين في

ازالة الشبهات عن عقائدهم بجانب اسباب و دوافع اخرى: كالرغبة في الانتقام و التمرد و التنفيس عن الشهوات المكبوتة و تحدي المجتمع و انتشار الانترنت (في اسرائيل يعفى الشباب الاعضاء في جماعة الشيطان من الخدمة العسكرية).

وفي الحالات التي قبض فيها على التنضيمات من عبدة الشيطان لم يلجا المجتمع الى تطبيق الحد الشرعي للمرتد .وكان ينظر اليهم على أنهم ضحايا حالة من الفشل في التربية ، وهو فشل لا يمكن التنصل منه ، بعد ان تحولت بعض المجتمعات الى كباريه.

على الجانب الاخر لا يؤمن كثير من الباحثين في الفلسفة بأن للدين مصدرا سماويا .واتساقا مع عدم ايمانهم ،فانهم يقولون أن الجن هو (فكرة) نشات في عقول الناس قديما أو (اسطورة وثنية) paganmyth توارثتها الاجيال عبر العصور، التي تطور فيها الذكاء البشري ، حتى وصلت الى الاديان فاستقرت في تعاليمها ... وكان العقائد صارت خاضعة لنظرية النشوء والارتقاء كما فهمها داروين وسار بعض الباحثين و الكتاب العرب المعاصرين وراء هؤلاء ،تقليدا لهذا التوجه الذي لا يؤمن بالمصدر الالهي للدين ، فراحوا يبحثون ويرددون كلاما مكررا عن نشأة فكرة الشر لدى الانسان البدائي .من عبادة الارواح واسترضاء الارواح الشريرة ، الى الهة الشر عند اليونان ثم الرومان ، وصراع الهة الشر مع الهة الخير وعبادة الاسلاف لدى بعض النحل الهندية و الصينية واليابانية .مرورا باليهودية فالمسيحية، وصولا الى الاسلام . و لا نظن أن عاقلا يقول أن ايات القران التي تتحدث عن الجن فيها أثر من الهندوسية أو الزارادشية أو المانوية ، ناهيك عما يسمى في علم الاجتماع الاوروبي بالطوطم ، في طفولة الجنس البشري وعصور السذاجة المرفوض في هذا المنهج بل (اللامنهج) هو أن يةضع أهل القران الكريم في نسق واحد مع عقائد الوثنيين وعباد الالهة المتعددة ، ومع الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله و ما هو من عند الله ، فهل هذا من العلم في شيئ ؟ لسنا نظن أن هناك رابطا بين المخلوق الذي عرفناه باسمه "الشيطان" وبين المخاوف الساذجة و الاوهام التي عرفها الانسان القديم في سهول سيبيريا أو في حوض الأمازون أو في مجاهل أستراليا أو في أحراش افريقيا. وعلى

أية حال لم يكن البحث في عقائد القبائل البدائية مضيعة للوقت ، فقد أسفرت البحوث عن أن معظم القبائل البدائية —ان لم تكن كلها — اشتركت في اعتقاد باله أعظم رب الأرباب أجمعين ، قاهر لكل من عاداه.

في المقابل يرفض كثير من المنشغلين بالعلم موضوع (الجن) لأنه –في مفهومهم –مما لا يقاس ولا يلاحض ولا يختبر ولا يخضع للتجربة في المعمل و لا تضبطه المعادلات الرياضية ولا تلتقطه شاشات الرادار و لا يرصده التيليسكوب هابل ، ولا مجموعة أقمار التجسس.

فريق اخر يصر أن الجن ليس كائنا له وجود في العالم ، لكن الامر لا يعدو في تحليلهم مجرد مكونات في الوعي الباطني (اللاشعور)، و يصفونها احيانا بانها العقد المكبوتة او الرغبات غير المشبعة، مقلدين في ذلك اراء فرويد الذي بنى افكاره على معايشة مرضى القلق و الهلوسة و الوسواس القهريو الفصام و الاكتئاب و جنون العظمة.

لا يعثر الباحث في العقائد القديمة على تصور وحيد للجن، فكلمة جن تطلق على كل ما يرمز للشر و الظلام و الخراب و العدوان والافساد و الايذاء و كما تذكر الدراسات: عبر. الاسوار العالية السميكة ،يمرقون كالطوفان من بيت الى بيت لا يمنعهم باب و لا يصدهم مزلاج. فهم ينسلون عبر الباب كانسلال الافاعي، و يمرقون من فتحته كالريح ينتزعون الزوجة من حضن زوجها، و يخطفون الطفل من على ركبتي ابيه و ياخذون الرجل من بين اسرته، يستوي في ذلك ان يكون المسمى انسانا او حيوانا او جمادا او شجرا او حجرا او ظاهرة طبيعية او حتى لوحة تشكيلية او مجرد صورة ذهنية. كما تذكر الدراسات: "انهم ليسوا ذكورا و لا اناثا انهم الرياح المهلكة لايعرفون شفقة و لا رحمة انهم الشر و كل الشر".

في بلاد ما بين النهرين اعتقد الناس في كائنات عديدة توصف بانها الشياطين منها ما ينسب الى: (ذرية انو) –الهم الذي يعظمونه– و يتصورونها منحدرة من اصل سماوي.

وكان منها ما يعتبر من الاشباح ، أو أرواح الموتى، واعتبروهم من اصل بشري. وكان منها ما ينسب الى العالم السفلي ، وهم الاشرار أعداء كل الكائنات.

ويضن أن الديانة المصرية القديمة كان فيها رمز للشيطان يسمونه(أبوفيس) أو (أبوبيس) ، وهو ثعبان هائل متعدد الطيات، في كل طية سكين حادة يهاجم اله الشمس في مراحل جولت السماوية ، فيهزمه اله الشمس . و كذالك الاله : (سيث) أو (سيت) الذي قتل اخاه أوزريس واستولى على عرشه، وهناك على كل حال خلط واضح بين ما يعتقد أنه اله وما يعتقد أنه جن أو اله للشر أو رمزا له .

ويظن الباحثون في الديانة المصرية القديمة أن الجن اعبر تجسيدا للشر ، و أنه عدو ليس للانسان فحسب بل للارباب أيضا .وهذا الاعتقاد ليس مقصورا على عقائد مص القديمة، و انما هو عام في اكثر العقائد الاولى.

و في الحضارة الهندية تصورات متعددة لما يمكن اعتباره "جنيا"، فلديهم ركشة التي تنسب اليها افعال الشر الشيطانية من التربص بالناس و ايقاع الاذى بهم. و لديهم اهي في صورة الحية. و (سيتالا) المغضوب عليها و المطرودة من عالم الرحمة. و (مايا) في هيئة انثى فاتنة. و هناك الجان المسمى (مارا) الذي يعتقدون انه اغوى (بوذا)، فصار لديهم عنوانا لكل شر. و في عقيدة (الجينية) –المنسوبة الى (مهافيرا) المولدة سنة 599 قبل المسيح عليه السلام– أن الوسيلة الوحيدة لمحاربة الجن هي العري الكامل، لأن العري بزعمهم يلغي الشعور بالحياء او الاثم، ذلك الاثم الذي يوجد فقط عندما يتدخل الجن في حياة الانسان.

و في البوذية عقيدة الثالوث(براهما) الرئيس الاعلى. و (فيشنو) اله الحياة، و (سيفا) اله الشر ابليس.

أما في الديانة الزرادشتية الجن بمعنى الشيطان هو (اهريمان)، و هو ايضا (انكرامينو).

و كما امن القدماء بالهم متعددة اعتقدوا في كائنات شريرة او جان(شياطين متعددة) ، وكما خيل اليهم ان الهتهم تتصارع فيما بينها، الجن تتصارع فيما بينها و ربما اعتقدوا ان اله الخير بزعمهم يتنازل مؤقتا للجن فهم بذلك يسترضون الجن بالقرابين، و يتحصنون منه بالتعاويذ و التمائم و الرقى و الاحجبة. فان هذا من قول الحق: " ان عبادي ليس لك عليهم سلطان".اية قرانية.و في عقائد قدماء اليونان اختلطت شخصية الجن باساطيرهم التي تتحدث عن الكثير من الالهة الشريرة الا ان اشهر الهتهم يسمةنه (زويوس) و يصفونه بصفات الشيطان في ديانات اخرى، فيتصورونه على انه الباطش العدواني الشهواني. و في لغة اهالي جزر الكاريبي يقال للجن (هوريكان) و منه استعير معنى الاعصار المدمر. مكمن الصعوبة في بحوث العقائد أن كثيرا من المعتقدات هي مما يحرص اهله على كتمانه و طيه في عالم السر. لذلك تكثر في مثل هذه البحوث النقول غير الموثقة كما في هذا البحث، لأن معرفة عقائد قوم يتطلب مخالطتهم دهرا طويلا وكلما حاولت ان تشير الى معتقدات طائفة انبرى لك منهم من ينقض قولك، و يتهم بعدم الفهم. فحري بالطالب الباحث أن يميز بين قول اصحاب العقيدة عن انفسهم و قول غيرهم عنهم. و حري بالطالب الباحث ان يلحظ ان بعض الفرق تطور عقائدها و تبدلها، فليس كل ما تحويه الكتب ابديا مخلدا، و من الواجب ان نعلم ان اتفاق الاسماء لا يعني اتفاق المسميات، فليس كل الذين يتكلمون عن الجن مثلما يتكلمون عن شيئ واحد متفق عليه، كما ان تناقل الكلام من شخص الى اخر تتم فيه تحويرات و اختلافات في فهم كل شخص و كذلك ترجمة النصوص من لغة الى اخرى تتضمن قدرا من الخيانة وقدرا من الجهل و الاهم من ذلك كله ضياع الاعمال الاصلية.

و لم تعد القضية ان الجن له قرنين او ذيل و انما ما يحدث اليوم هو عملية منهجية لتفجير الاسلام، و تفريغه من حقيقته و انكار التشريع الاسلامي بالكلية، ثم السخرية من كل كلام عن أي شيئ مقدس لا قران و لا نبوة ولا صحابة و لا فقه و لا حتى لغة و يسمون ذلك حداثة او ليبيريالية جديدة.

لقد كانت البشرية و لا تزال في حاجة ماسة الى الوحي الأخير الحق بعد قرون من الخرافة و الضلال. يذكر الدكتور مصطفى محمود ان "تاريخ الاديان بكل ما خالطهم من اساطير لا يمكن ان يكون مطعنا على الدين الحق و انما هو رحلة العقل في مسراه و معراجه نحو ادراك الحقيقة. و هي رحلة شائكة يتخبط فيها العقل و يتوه الوجدان، و تدمى الأقدام و يضل المسافر ويصطدم بالعديد من الأزقة المسدودة، قبل أن يهتدي الى الطريق المستقيم. و دور الانبياء انهم اختصروا لنا الطريق، و قدموا لنا الحقيقة كلها دفعة واحدة، كما جاءهم وحيا". هكذا بعد طول الرحلة، و بعد طول التخبط: بين من حافظوا على جسد الميت ابلغ المحافظة بالتحنيط، و بين من يفنونه أبعد الفناء بالتحريق. فالحمد لله الذي علم الانسان أن يقول: (سبحان ربي الأعلى) و (سبحان ربي العظيم).

بعد هذه النظرة حول التصورات المتنوعة حول تصور الجن ومدى ارتباطه بالكعتقد فاننا انطلقنا من الأشكالية التالية:

1-الإشكالية:

ماهو التصور العام للجن في مختلف مستويات الاعتقاد؟

2- فرضية البحث :

للإجابة على التساؤلين السابقين هناك فرضيتين هما :

أ- قد يكون في التصور الجماعي للجان و ما يحدثه من اثر نافع أو ضار ارتباط بالمعتقد الثقافي.

ب- قد توجد طرق علاجية مختلفة لإبعاد الظواهر الخفية باستخدام طرقا مستنبطة من المخلفات الثقافية .

3- الهدف من البحث و أهميته :

الهدف المعلن في هذا العمل هو التعرف عن طبيعة التصور الجماعي و الفردي داخل الثقافة الجزائرية ، و تحديد مختلف المتغيرات الثقافية التي تساهم في تشكيل الجان و مدى مساهمته في إحداث مختلف الاضطرابات النفسية و العقلية من جهة

أخرى يهدف هذا البحث إلى معرفة شخصية المعالج التقليدي و كيف انه كذالك يعاني من اضطرابات نفسية واجتماعية تراها مختلف الثقافات العالمية بتصور مختلف .

و من غير الممكن دراسة مجتمع عن بعد و لكن علينا التعايش معه و التأقلم في محيطه لمكننا من إعطاء ملاحظات دقيقة لكل صغيرة و كبير و هذا ما يسمى بالبحث الميداني **(Ethnographie)** لذا حاولت أن أنزل إلى الميدان و أسأل المثقف الجزائري كيف يتصور هذا المخلوق غير المرئي ، و كانت الإجابات متنوعة, أعطوني تصورا خاصا يمكن أن يشاركني فيه البعض ما زلنا نعتمد على البحوث الغربية التي ترسل بعثات علمية بمختلف الاختصاصات إلى افرقيا و آسيا و أمريكا اللاتينية لدراسة الثقافات لأنها أراضي مازالت خصبة لدراسة المجتمع , وأن الساحة الجزائرية مازالت ناقصة في هذا الميدان و لنبحث عن التصورات الموجودة داخل الثقافة الجزائرية.و في نفس الوقت احتاج الطالب الباحث للبحث عن حالات عيا دية ليكون موضوع بحثنا أكثر وضوحا, و كان الحظ في دراسة ثلاث حالات من المعالجين التقليديين الذين يستعملون طرقا للعلاج كما أنهم يستعينون بالجان.

4- أسباب اختيار الموضوع :

تعتبر الساحة الجزائرية و تركيبتها الاجتماعية من أغني الميادين التي تستوجب دراستها ، نفسيا ، اجتماعيا ، أنتروبولوجيا هذه الدراسات مازالت ناقصة تتطلب مجهودا من الباحثين في جميع التخصصات سواء العلوم الاجتماعية أو العلوم الإنسانية لكن ما يهمنا هو بحثنا الذي يحاول اختراق الثقافة الجزائرية و ما تحويه من تصورات مختلفة و متعددة و كلها تصب في الاعتقادات الشعبية التقليدية النابعة من أصول المجتمع المرتبط أساسا و المتعلق بالدين الإسلامي ، مثال ذلك : " تفضيل المعالج التقليدي على الطبيب النفسي و الطبيب البشري .هذا الاعتقاد سببه الإرث الاجتماعي أبا عن جد و العادات و التقاليد التي تسودها بعض الأساطير و الفلكلور المتوارث كتابيا و شفهيا ، و قد اختلط كله بالمعتقد الديني (الإسلامي) الذي قوى الحجة و أعطى براهين على المجتمع الإيمان بها دون التفصيل فيها ، و هي من علامات الإيمان بالغيب .

فمجال دراستنا في علم النفس جعلنا نتساءل في كثير من المسائل الهامة و المتعلقة بمكانة و وظيفة هذا العلم في مجتمعنا تساؤلات فرضت نفسها على أذهاننا ، فالعلاج التقليدي هو المسيطر و هو الذي يحضى بشعبية و تصور خاص .

و كطالب باحث في علم النفس أردت إعطاء تصور موضوعي للجان في ثقافتنا الجزائرية بمنهج علمي و منطلق واقعي لكن نعاني بإحباط عند اصطدامنا بواقع اجتماعي و ثقافي يلجأ فيه أصحاب إلى الاستشفاء عن طريق العلاج التقليدي حتى في الحالات العضوية المحضة .

أما بالنسبة لحقل الأمراض النفسية فهو من اختصاص الزوايا و الطلبة و الكهان و هذا رغم تطور علم النفس و تطبيقه للنظريات الحديثة سواء كانت تحليلية، سلوكية، وجودية، تفسر الكثير من الحالات المرضية التي نجدها عند زبائن المعالجين التقليديين.

و رغم انتشار المستشفيات و المصحات النفسية و انتشار أخصائيين نفسيين في جميع الأقسام إلا أن الإقبال عليها يظل ضئيلا مقارنة بالإقبال الذي يحضى به الطب الشعبي التقليدي .

هذه الظاهرة يمكن ارتجاعها إلى عوامل كثيرة ، كالمخيال العام و المعتقدات الدينية ، و الثقافية و الاجتماعية و أثارت هذه الظاهرة اهتمامنا من زاويا شتى ، فهل هذا التصور خاص بكل فرد و جماعة داخل الثقافة الجزائرية .

الفصل الثاني

الثقافة والشخصية

1- التعاريف العلمية للثقافة :

قام عدد من علماء النفس بتعريف الثقافة تعريفا علميا و سنذكر أهم هذه التعاريف على التوالي :

1-1- تعريف تايلور :TAYLOR:

الثقافة هي ذلك الكل المركب الذي يشمل على المعرفة و المعتقدات و الفن و الأخلاق و القانون و العادات أو أية قـــدرات أخرى أو عادات يكتسبها الإنسان بصفته عضوا في المجتمع « (عالم المعرفة 1978 ص 38).

1-2- تعريف بواز Boas :

الثقافة تشمل كل مظاهر العادات الاجتماعية في مجتمع ، و رد فعل في تأثيره بعادات الجماعة التي يحيا فيها و نتاج الأنشـــطة البشرية كما تحددها هذه العادات "(أيكه هولت كر. (أنس)1973 ص 145) .

1-3- تعريف رالف لينتوون Linton .R:

الثقافة هي التشكيل الخاص بالسلوك المكتسب ، و نتائج السلوك التي يشترك جميع أفراد مجتمع معين في عناصـــره المكونـــة و يتناقلها " **(Linton .R 1968 p 44)** .

1-4- تعريف وايت White .L:

الثقافة هي ذلك التنظيم لأنماط السلوك و الأدوات و الأفكار و المشاعر التي تعتمد على استخدام الرمـــوز (**فـــارس خليـــل 1960 ،ص 44**)

1-5- تعريف راد كليف بروان (RADKLIFF-BRAWN)

الثقافة هي تلك العملية التي يكتسب الفرد بواسطتها المعرفة و المهارة و الأفكار و المعتقدات، و الأذواق و العواطف و ذلك عن طريق الاتصال بأفراد آخرين أو من خلال أشياء أخرى، كما يكتسب الأعمال الفنية (**أيكة هولت كـــر أنـــس 1973 ص 178**)

1-6- تعريف كروبرو Kroeber:

الثقافة هي مجموعة ردود الفعل الحركية المكتسبة و المتناقلة و العادات و التقنيات و الأفكار و القيم و السلوك الذي يؤدي إليها (**أيكة هولت كر أنس 1973 ص 145**).

1-7- تعريف كلوكهون و كيلي (Kluckohn et Kelly) :

الثقافة هي كل المخططات المعيشية التي وضعت على مدى التاريخ، الظاهرة منها و الضمنية، و العاقلة و غير العاقلـــة و الـــتي توجد في أي زمان معين لتوجيه سلوك الناس (**أيكة هولت كر أنس 1973 ص 148**).

1-8- تعريف ولاس (Graham Wallas) :

الثقافة هي تراكم الأفكار و القيم و الأشياء أي أنها التراث الذي يكتسبه أفراد المجتمع عبر الأجيال المتعاقبة عن طريق التعليم و الاكتساب (**أحمد أبو زيد 1975 ص 189**).

1-9- تعريف دوروبرتي Deroberty .E.V :

الثقافة هي حصيلة الفكر و المعرفة في المجالين النظري و العلمي على السواء و على هذا الأساس فإنها تعتبر خاصية من خصائص الإنسان دون غيره من الكائنات

1-10- تعريف مالينوفسكي (Malinowski, Bronislav) :

" الثقافة هي ذلك الكل الذي يشتمل على الأدوات و المواثيق التنظيمية للمجتمع و الأفكار و الفنون و المعتقدات و العادات "

(Malinowski.B 197 p 35).

1-11- تعريف هوبير (Hoeber .E.A) :

الثقافة هي حصيلة الابتكار الاجتماعي و من ثم يمكن اعتبارها بمثابة التراث الاجتماعي المتنقل عبر تاريخ الأجيال خلفا عن سلف بواسطة التعليم (Hoeber R.A.C 1968 p 198).

1-12- تعريف فان راونتير (Rounter .F) :

الثقافة تشمل المعدات و الأدوات التي ظهرت و تطورت نتيجة لجهود الإنسان المتصلة بإشباع حاجاته و ما يرتبط بذلك من عواطف و اتجاهات و ميول معقدة ، و كذلك الأبنية المنظمة و ما إليها من أسليب الضبط التي تهدف إلى إقرار النظام الاجتماعي و انتشار نماذج السلوك المفردة ، كما يدخل فيها أيضا النظريات الخاصة بتفسير الكون تفسيرا فلسفيا ،تلك النظريات تساعد على فهم الحياة و تسهيل المعيشة

(**ماكييفر وبيج 1961 ص 115**).

2- الثقافة حسب علماء النفس :

بالنسبة **فرويد Freud** فان الثقافة هي كل ما تعلو به الحياة البشرية فوق الظروف الحيوانية " **(Roheim .G 1967 p490)**

هذا التعريف يضم كل المعرفة و القدرة التي يكسبها الفرد لإشباع الحياة النفسانية ، و التركيبات الضرورية لتنظيم العلاقات بين الناس ، فمن وجهة نظر التحليل النفسي فهو شرط مطلوب لعملية النمو الثقافي الذي هو كذلك في التروات و الرغبات الغريزية و الحاجات الانفعالية و البيولوجية كما يعتبر التفاعل بين الأفراد الوسيلة الوحيدة للتحكم في الرغبة و تنظيمها من أجل التكيف الجيد كما أن سلسلة من الإشارات و الاستجابات التي تبني التوازن النفسي و الجسدي و الاجتماعي .

أما **روحيم (Roheim .G)** " الثقافة ما هي إلا استمرار للطفولة أين تتحدد فيها الصور الذاكرة **(Image** mnésique) مع الرموز الخاصة بالأجيال الماضية و تربطها مع الأب و الطفل " (**مراد كحلوله 1991-1992**).

الثقافة في نظره لا توجد بدون لغة ، لأن اللغة هي وسيلة اتصال كذلك كل ما نكسبه من الوالدين و نعلمه للأولاد و هي متعلقة بالفم (الشفتين و اللسان و النبرات الصوتية) أي صادرة من فترة من النمو كما أنها " المرحلة الفمية للبيـــدو و تنظيم الأنا " **(Roheim .G 1967 p495)** و تفيد اللغة في التفاهم بين الأفراد و الأنموذج كل أنواع العلاقات بين الأشخاص : أم طفل ، " فعندما يستوعب الطفل أن كلمة أمي mère أو أبي père أو لقب أي شخص ينتمي لمحيطه ، تطابقه صورة أو استجابة فهو يتعلم أي إصدار و أية كلمة منه تتبعها بالضرورة تأثير على المحيط " **(Roheim .G 1967 p490)**

كما أن **كاردتار (Kardiner)** " الثقافة هي مجموعة من الأجهـــزة (appareils) يجمعهـــا الغـــلاف النفســـي (Enveloppe psychique) و إذا حدث زوال هذا الغلاف يؤدي بالفرد إلى اضطراب عقلي " (**مراد كحلوله 1991-1992**).

معنى هذا الكلام أن كل الأجهزة بوسائلها تحول الطاقات الفردية إلى طاقات نفسية عن طريق الرباط الرمزي و النفســـي (le lieu symbolique) الذي يجمع بينهم و إذا فقد أي شخص هذا الغلاف يؤدي إلى فقدان القدرة على إدراك الرمزية الاجتماعية ، و عدم المشاركة فيها و بالتالي تصبح لديه رمزية فردية (**Singuliers**) خاصة بـــه لتـــؤدي إلى دخوله صنف الذهان **un cas psychotique** .

فباستد (Bastide .R) أراد تعريف الثقافة بأن "الجماعة هي التي أوجدت العقل الثقافي (le rite) استجابة لحاجات و دوافع الجماعة كوسيلة تفريغية علاجية و تثبيتية لمعايير الجماعة "(**مراد كحلوله 1991-1992**).

و من أهم الرواد الذين عرفوا الثقافة نجد **برونيسلاو مالينوفسكي (Malinowski .B)**

الذي يفسر الثقافة أنها " مجموعة من القيم و النظم، و الأخلاقيات المنظمة و هي في نفس الوقت يحملها الفرد للتعبير عن هويته و وجوده الآني و الماضي و المحافظة عليه مستقبلا و في نفس الوقت وسيلة اتصال بين الأفراد لتكون وحدة وجـــود مجتمـــع " **(Malinowski.B 1970 p 39)**.

الثقافة حسبه توجد ضالتها بالوسائل المستعملة من طرف المجتمع و الانحرافات السائدة فيه ، و انـــدماج هاتـــه الوســـائل و الانحرافات لتظهر لنا وجود مجتمع لذلك نقول أن كل ثقافة لا تغطي لنا إلا فضاء (Espace) واحدا للتجارب المعاشة و إن كان له أهمية و لكن قد يؤدي بنا إلى الحكم على الأفراد و المجتمع و هذا أمر غير صحيح .

3- المعاني اللغوية للثقافة:

أولا : وجود الشيء أو مصادفته ، و الشاهد على ذلك في القرآن الكريم ، قال الله تعالى :" و اقتلوهم حيث ثقفتموهم " (البقرة ، أية 191) و قال الله تعالى :" و ضربت عليهم الذلة أينما ثقفوا " (**آل عمران ، أية 112**) .

ثانيا : الظفر بالشيء و أخذه على وجه الغلبة و من ذلك قول الله تعالى :" إن يثقفون يكونوا لكم أعداء " (الممتحنة أية 02) .

ثالثا العمل بالسيف ، تقول فلان من أهل **المثاقفة أي حسن الثقافة بالسيف ، و الثقاف** و الثقافة العمل بالسيف " (فيروز أبادي ، بدون تاريخ) .

رابعا الخصام " **تقول وقع بين القوم الثقف إذا أحدث فيهم خصام** " (**ابن منظر حرف الفاء**)

خامسا شدة حموضة الشيء ، **تقول : ثقف الخل ، يثقف ثقفا وثقافة إذا اشتدت حموضته و أصبح طعمه لاذعا جدا فهو ثقف و ثقيف** " (**محمد بن عبد الكريم 1980 ص 10**) .

سادسا : تقويم اعوجاج الشيء ، تقول : ثقفت الرمح أو القوس أو أي شيء معوج إذا قومن اعوجاجها فيغدوا مثقفا أي مقوما ، و من هذه العبارة استعيرت لفظة مثقفون للدلالة على ما هو مستقيم صلب " و من هذا المعنى صيغت لفظة الثقافة و هو الأقواس و الرماح و قد تستعار لفظة الثقاف لتدل على معنى التقويم كما جاء في رسالة لعبد الحميد الكاتب التي بعث فيها إلى كتاب عصره : فتنافسوا يا معشر الكتاب في صنوف الأدب و تفقهوا في الدين و أبدؤوا بعلم كتاب الله و الفرائض ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم " (**محمد بن عبد الكريم 1980 ص 10**) ، ثقف الولد إذا أدبه و هذب أخلاقه ، قال الحريري في المقامات " صحبني غلام قد ربيته إلى أن بلغ أشده و ثقفته حتى أكمل رشده " (**الشريسي 1952 ص 178**) .

سابعا : سرعة حضور الشيء في الأذهان ، و في ذلك قولهم **فلان ثقف لقف أي حاضر البديهة ، سريع الإيجاد للكلمات التي تعبر عن أفكاره في كل حين** .

ثامنا : الحبس و الأسر ، و القيد و في ذك قول الله تعالى :"**فإما تثقفنهم في الحرب فشرد بهم من خلفهم** " (**الأنفال ، آية 57**) .

يقول ابن العربي " و هو الثقف و عندي بمعنى الحبس " (**محمد العربي 1957 ص 86**) .

تاسعا : الحذق و المهارة في إتقان الشيء و في ذلك يقول ابن منظور :" **ثقف الشيء ثقفا و ثقافا و ثقوفة : حذقه** و ثقف الرجل ثقافة أي صار حاذقا فطما " (**ابن منظور حرف الفاء**) .

عاشرا : الفهم و الذكاء يقول ابن منظور في حديث الهجرة " و هو غلام لقن ثقف أي ذو فطنة و ذكاء " (**ابن منظور حرف الفاء**) .

4- الأقسام الأساسية في تعريفات الثقافة هي :

4-1- التعريفات الوضعية:

و هي تبرر تعداد محتويات الثقافة و يقودها كل من:

تايلور (Taylor 1871) ، ويسلر (Wissler 1920) ، بندكت (Benedict 1929) ، بواز (Boas 1930) ، لينتون (Linton 1936) ، لوي (Lowie 1937) ، بانيزيو (Panuzio 1939) ، مالينوفسكي (Malinowski 1944) ، كرويبر (Kroeber 1948) .

4-2- التعريفات التاريخية:

تجعل من التراث الاجتماعي و التقاليد في بؤرة اهتمامها ، و يقودها كل من : سبير (Sapir 1921) ، مالينوفسكي (Malinowski 1931) لينتون (Linton 1936) ، ميد (Mead 1937) ، بارسون (Parsons 1949) ، راد كليف براون (Radcliffe –Brown) 1949

4-3- التعريفات المعيارية :

تهتم بالثقافة كقاعدة أو طريقة أو أسلوب و فئة تبرز أهمية المثل و القيم:

1- و يمثلها : ويسلر (Wissler 1949) ، بوجاردس (Bogardus 1930) ، هيرسكوفيتس (Herskovits 1948) ، كلاكون (Kluckohn 1951).

2- توماس (Thomas 1937) ، بدني (Bidney 1942) ،

سوروكن (Sorokin 1947) .

4–4– التعريفات السيكولوجية :

تعريفات تنظر للثقافة كعملية تكيف و توافق و أداة لحل المشكلات يمثلها كل من :

سامر و كيلر (Summer et Keller 1927) ، يونج (Young 1934) ، فورد (Ford 1939) ، بدنجتون (Piddington 1950) .

تعريفات تهتم بعنصر التعلم الانساني في الثقافة و يمثلها :

ويسلر (Wissler 1916) ، لابيير (La Pierre 1946) ، بندكت (Benedict 1947) ،دافيز (D.Davis 1948) ، هويبل (Hoebel 1949) ، روحيم (Roheim 1934) .

4–5– التعريفات البنيوية :

فكرة النموذج أو التنظيم :

دولار (Dollard 1939) ، اوجبرن و نيمكوف (Ogburn et Nimkoff 1940) ، ريد فيلد (Redfield 1940) ، لنتون (Linton 1945) ، جلين (Gillin 1948) ، كوتو (Coutu 1949) .

4–6– التعريفات التطورية :

تفسر أصل الثقافة كيف نشأت الثقافة و ما هي العوامل التي أدت إلى نشأتها ؟.

1. اتجاها ينظر إلى الثقافة باعتبارها نتاجا production
2. اتجاها تنظر إلى الثقافة على كونها أفكار Idées
3. اتجاها ينظر إلى الثقافة بوصفها رموزا .symboles

1- و يمثل كل من : جروفز (Groves 1928) ،هيرسكوفيتز (Herskovits 1948)

2- و يمثلها : ويسلر (Wissler 1916) ،تيلر (Tyler 1948) ، فور (Ford 1949)

3- بين (Bain 1942) ،دافيز (Davis 1949) ،ليزلي هوايت (Leslie White 1949) .

4–7– التعريفات الشمولية :

التعريف الماركسي كل القيم المادية و الروحية التي يخلقها المجتمع من خلال سير التاريخ.

التعريف كروب ير و كلا كون (Kroeber et Kluckohn 1953) تتكون الثقافة من نماذج ظاهرة و كامنة المكتسب و المتنقل بواسطة الرموز و التي تكون الانجاز المميز للجماعات الإنسانية و الذي يظهر في شكل مصنوعات و منتجات.

5- مجال الثقافة في الطب العقلي الثقافي :

يعتبر المحلل النفسي و الأنتروبولوجي ، الأمريكي الفرنسي جورج **دفورو George Devereux** من مؤسسي الطب العقلي الثقافي و الذي أتى بنظرية "مفهوم النسبية الثقافية التي تتبناها المدرسة الأمريكية التي ترى أن التكوين النفسي للأفراد يختلف من ثقافة على أخرى (**Sillamy(n).1980. p455**).

لقد حاول جورج دفورو إيجاد العامل المشترك بين جميع الثقافات انطلاقا من الظواهر النفسية العالمية ، و هو من أنصار وحدة الجهاز النفسي، و كانت أعماله معظمها حول دراسة الثقافات كتجارب و ظواهر إنسانية عالمية ، و يفسر جورج دوفورو في النظرة العالمية الثقافية للمرض العقلي ، حين يقول " أن كل الثقافة تضع تحت تصرف أصحابها سلسلة من السلوكيات المجهزة التي تمكنهم من التعبير على صراعاتهم دون أن يرفضوا من الجماعة، و تعتبر هذه السلوكيات نموذجا جاهزا لانصراف بطريقة مقبولة و أحيانا ذات منزلة مرتفعة "(**Abou(s) 1981**).

يجمع الطب العقلي الثقافي بين الدراسات الأنتروبولوجية و العلوم الاثنية (علم الأقليات العرقية) و يتداخل مع علم النفس ، و علم الاجتماع في تكملة هاذين العلمين من حيث الدراسة النفسية و الاجتماعية للفرد و المجتمع ، فمن الجانب الثقافي يركز نور الدين طوالبي على دراسة ميكانيزم الكبت الذي يتكون من اللاشعور الثقافي (**Inconscient ethnique**) و اللاشعور الفردي الذاتي (**Idiosyncrasique**) فالاضطرابات ذات القالب الثقافي تنتج عن جزء من اللاشعور الثقافي "(و يتكون اللاشعور الفردي من العناصر المكبوتة نظرا لضغوط وحيدة لا تعكس الأنموذج الثقافي القاعدي (**Une culture de Base**) ، لكنها خاصة بأفراد مع خصوصياتهم و فرديتهم ، أما اللاشعور الثقافي يورث من جيل إلى آخر و يتغير مع تغير المتطلبات الأساسية للثقافة " لأن كل ثقافة تسمح لبعض الدوافع و التظاهرات النفسية للخروج و البقاء على المستوى الشعوري، و يضطر الفرد إلى كبت البعض منها حسب(**Sillamy(n).1980. p454**)، و هذا ما يتقاسمه أعضاء ثقافة واحدة من صراعات لاشعورية مختلفة. يرى

جورج دفورو أن الفرق بين الوسائل العلاجية الحديثة و الوسائل العلاجية التقليدية ما هو إلا مظهر فقط ، لأنه يمكن أن تكون هناك علاقة علاجية بين المعالج و المريض المنتميان إلى ثقافتين مختلفتين إذ يجب على المعالج أن يفهـــم أن الأنمـــوذج الثقافي العالمي له خصوصيات تقوم بتنظيم المعطيات و يبحث ليفهم أن هناك مصطلح العلاج البين ثقافات (**Thérapie Transculturelle**) .

6- الثقافة و الشخصية :

العلاقة بينهما متشابكة و متبادلة و تأثير و تأثر فلا يمكن الجزم بأن الثقافة هي منتوج محض للشخصية و لا يمكن بأن الشخصية هي منتوج مطلق للثقافة بمعنى أن لكل واحد منهما دور خاص به .

6-1- تأثير الثقافة في الشخصية :

6-1-1- عامل التربية :

التربية بمفهومها المتنوع هي أساس بناء الشخصية في السنوات الأولى من عمر الإنسان ، إن الأسرة و المجتمع و المؤسسات التربوية التعليمية تعمل من أجل بناء جيل متوازي و فعال و منتج لذا نجد أن الاختلاف الموجود بين علماء النفس و علماء الاجتماع و علماء الانتروبولوجيا هي في محددات و مكونات الشخصية و ليس الأمور المتفق عليها. و لقد قام العلامة واطسون (Watson) " صاحب المدرسة السلوكية الذي يرى أن طبيعة الطفل تتسم بقدر من المرونة و قابلية التشكيل في أية صورة يريدها أفراد الجماعة " (**عاطف وصفي 1977 ص 115**).

أما رالف لينتون (Linton .R) اهتم بالتربية في تكوين الشخصية فهو يرى " أن الأطفال الذين ولدوا في مجتمع معين يربون تقريبا بنفس الكيفية من جيل إلى جيل و أن الأهمية الحقيقة للنماذج التي تتحكم في تكوين الأطفال تكمن في تأثيرها على المستويات العميقة لشخصية الأفراد الذين تم تربيتهم حسب هذه النماذج و تبين أن السنوات الأولى من عمر الإنسان تعتبر ذات أهمية قصوى في تكوين الشخصية ، و قد تم اكتشاف هذا الأمر عند دراسة أفراد غير أسوياء حيث اتضح أن بعض ما ينفردون به من سمات في شخصياتهم يكون مرتبطا بكيفية وثيقة بخبرات غير عادية قد تعرضوا لها في مرحلة طفولتهم ، و تبرهن الدراسات المقارنة التي أجريت لثقافات مختلفة أ، العديد من السمات التي تتميز بها شخصية الأوروبيين و التي كان يسود الاعتقاد أن الشخصية ترجع لعوامل فطرية التي ترجع هي الأخرى لأنماط ثقافية الخاصة بتربية الأولاد لدى الأوروبيين " (**أحمد بن نعمان 1962 ص 25**) .ثم يقول في سياق آخر " في كل المجتمعات نجد أن العلاقات الممارسة على صعيد العائلة الواحدة تقترب من المعايير السائدة في ثقافة المجتمع ، و هذا ينتج عنه أن الأطفال الذين عاشوا في مجتمع لا يكونون غالبا منـدمجين في حالات عائلية مماثلة ، و أن شخصية هؤلاء الأطفال تبرز عناصر متعددة مشتركة بينهم ، و أن عدد كبير من هاته المجتمعات

نجد لديها ترابطا بين أنماطها الثقافية التي تتماشي مع النظام العائلي في تربية الطفل ، و تحديد نوع الشخصية التي تأخذ صورة الشخصية الأساسية للكبار " (**أحمد بن نعمان 1962 ، ص 25**) .

6-1-2- عامل التعليم :

التعليم في السنوات الأولى من عمر الأطفال له أهمية في تنظيم و توجيه سلوك الطفل ، فالبرامج التعليمية التي تحددها المؤسسات التربوية مدروسة و مطابقة و تمثل صورة المجتمع و ثقافته حتى نجعل الطفل في أطواره الثلاثة لديه شخصية تمثل صورة طبق الأصل لثقافة مجتمعه لأنه يتبني القيم ، و يكتسب الخبرات التي توجد سلوكه.

و يمكن القول أن الثقافة هي أداة فعالة في تقديم الصورة الحقيقية للشخصية ، و باختلاف الثقافات تختلف الصور و الأشكال التي تمثل الشخصية و نقصد بالأشكال هي مجموعة السمات الأكثر تكرارا بين أفراد المجتمع الواحد و يؤدي التعلم دورا في اكتساب الأفراد لهذه السمات التي تشكل الشخصية الأساسية .

6-1-3- عامل التغير الثقافي :

ترى مارغريت ميد (Mead .M) أن " من أهم عوامل تغير الشخصية العامة للمجتمع هو التغير الثقافي ، و تتضح تغيرات الشخصية عبر الأجيال حيث أن اختلاف سمات شخصيات الآباء عن شخصيات الأبناء من الظواهر النفسية التي تميز بوضوح عملية التغير الثقافي الذي يصطدم مع الشخصية العامة للمجتمع غالبا ما يكون مآله إلى الفشل " **(Mead (.M) et Metrux. (R) 1963 p 647)**

هناك مجتمعات يحدث لها تأثير ثقافي في الشخصية و هذا ما لاحظته بعد دخول الهوائيات **(Parabole)** نهاية الثمانيات و انتشرت خلال التسعينات هاته الهوائيات غير تصورات الشباب بما شاهده من قنوات غربية و ذلك التطور التكنولوجي و التقدم في مظاهر الحياة ، جعلت هؤلاء الشباب الجزائري يتغير تغيرا مفاجئا (ليس الكل) و يطالب بالهجرة إلى أوروبا .

6-1-4- عامل الصدمة الثقافية :

عبر تاريخ الإنسانية ظهرت حضارات متميزة ، كالحضارة الصينية و الهندية ، و الفارسية ، اليونانية و الرمانية و الغربية الاستعمارية الحديثة ، كل هذه الحضارات حاولت جاهدة السيطرة على أراضي الغير من أجل فرض منهجها و طمس ثقافة

الغير ، يقول الله تعالى على لسان ملكة سبأ :" قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها و جعلوا أعزة أهلها أذلة ، و كذلك يفعلون " _(**النمل ، أية 35**) ، هاته الحضارات رغم ما قدمته من إرث إنساني لكنها قضت على شعوب و أمم ، منهم من قاوم و منهم من ذاب و أصبح جزء من هاته الحضارة ، و هذا الأمر لا ينتهي إلا بنهاية العالم ، و يعتبر حلقة من حلقات المفرغة .

و لنأخذ مثالا واقعيا : قبل الدخول الاستعماري الفرنسي **كانت نسبة الأمية في الجزائر تساوي الصفر (=0)** ، و كانت العربية التي تمثل لغة القرآن سائدة في كل أنحاء القطر الجزائري و كل منطقة لها طريقة لباسها و عاداتها و تقاليدها و لهجاتها المحلية ، و حين دخل الفرنسيون غيروا مجرى حياة الشعب ، و كان لزاما للمستعمر أن يبدأ في التخطيط من أجل محو و طمس العنصر الثقافي و تحويله إلى أسلوبه الخاص حتى يغير ذلك التصور و التمثل إلى تصور و تمثل آخر يوحي للشعب أن لفرنسيس أمة متحضرة و ذات مميزات شخصا نية مثالية ، و يقول الدكتور أحمد بن نعمان " إن الجزائريين تشبثوا ببعض القيم في حالة عدم وجود البديل الذي يقبلوا ، و يتفق مع شخصياتهم الأساسية و مثل هذه الحالة بوضوح في المجتمع الجزائري أثناء الحرب التحريرية (1954-1962) حيث اضطرابات الأنساق الثقافية التي تمسك بها غالبية أفراد المجتمع على امتداد الصراع الثقافي الطويل الدائر بين الثقافة الدخيلة التي حاول أن يفرضها المحتل ، و الثقافة السائدة (العربية و الإسلام) آلت تشكل الشخصية الأساسية لأفراد المجتمع " (**أحمد بن نعمان 1981 ص 151 ،191**) .

6-2- تأثير الشخصية في الثقافة :

نحن لا ننكر أن علماء النفس خاصة مدرسة التحليل النفسي وجدوا أن هناك فروقات شخصا نية بين الأفراد . فالشخصية تتشكل داخل النمط الثقافي للمجتمع و تمتد عبر مراحل حياته ، و هذا لا يعني أن الفرد آلة صماء تتأثر و لا تؤثر و تأخذ و لا تعطي و تتغير و لا تغير و إنما هي أمور نسبية و " الكلمة النهائية للإنسان ما ظل هذا الإنسان متميزا عن بقية المخلوقات"(**إبراهيم وجيه محمود، بدون تاريخ ص 11-12**) فالثقافة الواحدة تنتج أفراد يختلفون في القدرات العلمية و الذكاء رغم خضوعهم لنظام تربوي واحد و حسب الدكتور أحمد بن نعمان " فإن النزوع الفطري يجعل يسعى إلى الحياة الفضلى لتحقيق الغاية ، و تتمثل في الاختراع و وضع بعض النظريات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية ككارل ماركس **(Carle**

(**marks** و **ماوتسي تونغ (Maw si Tongs)** و الأفكار التجديدية كجمال الدين الأفغاني ، و عبد الحميد ابن باديس " (**عبد الكريم بوصفصاف ، 1981 ص 220 و 264**)

يمكن القول أن العلاقة بين الثقافة و الشخصية هي علاقة قوية وثيقة قائمة و ثابتة و تتسم بطابع الأخذ و العطاء و التأثر و لكن الثقافة هي أكثر عطاء و تأثيرا في الشخصية لأن الثقافة هي صورة و تمثيل مجتمع و المجتمع هو مجموعة من الأفراد ، السبب إن نمو الشخصية يسير بمعدل أبطأ من معدل التغير الثقافي ، و هؤلاء الأفراد المفكرين و المبدعين أفراد يعيشون تحت غطاء مجتمعهم و ثقافتهم الموروثة من أجدادهم.

2- بعض المفاهيم حول الشخصية القاعدية:

2-1- النماذج الثقافية:

تعتبر غوث بنديك Ruth Benedict من الباحثات (**LINTON.(r).1966.p.21**) اللاتي بحثن في موضـــوع الثقافة و الشخصية و ذلك من خلال كتابها "الأنماط في الثقافة " Patton of culture" إذ ترى أن "كل ثقافـــة تحمل نوع من شخصية المتفق عليها و الطاغي على الخاصيات النفسية الأساسية ، فالأفراد هم الذين يعكسونها في كليتها في العلاقة بين الفردية و الانعكاسية ، كما أن كل فرد يحمل عند ولادته سلوكيات مطلقة وجد متنوعة ،ثم يختار المحـــيط (المجتمع) البعض منها عن طريق عرض الأنموذج الذي يجب إتباعه ليتكيف مع حيات الجماعة.

وكل حضارة تحتضن ثقافة لذلك فإنها تستعمل جذعا من مجموع الأهداف والدوافع الإنسانية المطلقة ،لأن كما تقول بنديك "كل ثقافة تستعمل جزء من التقنيات و السمات الثقافية المأخوذة من الكل الذي يشمل جميع السلوكيات

الإنسانية الممكنة و التي لا يمكن لأية ثقافة أن تستوعبها بمفردها لكثرة عددها و تشعب مكونتها و التناقضات التي تحملها " [1] و بالتالي يبقى الشرط الوحيد هو الانتقاء و الاختيار(**LINTON ®.1966. p.21**).

2-2-شخصية الوسط :

يرى كار دينار (**Kardiner**) (**LINTON®.1966. p.24**) إن شخصية الوسط هي "حقيقة فردية و ثقافية و منطقية لأنه من الطبيعي أن ننتج نفس العقد (complexe) عن الظروف المحيطة و المتشابهة في مرحلة الطفولة " .

2-3- الشخصية القاعدية:

استعمل لينتون (Linton) مصطلح الشخصية القاعدية ولاحظ أهميتها و دورها في تحديد الأنموذج الاجتماعي لأنها تجعل الفرد أكثر قابلية لاستعان المعايير الاجتماعية التي تسمح له بالتكيف و التوازن، كما كشف دور الشخصية القاعدية كعامل رئيسي و أساسي للحفاظ على استقرار الثقافة "لأنها حينما تسقط على المؤسسات الدينية، و القانونية و الأخلاقية فهي تختلف بذلك فعلا عن العناصر الأساسية للثقافة (**Linton. R .1967 P25**.).

2-4- الطبع الوطني:

استعمله أ. فرومير (Fremmer .E) "ويشمل خصائص دائمة و مستمرة نسبيا لدى الأفراد الراشدين للمجتمع"(LINTON®.1966.p.25) ، فيقل اكتسابه في الطفولة و يعتبر "نواة التركيب لمعظم أعضاء الجماعة مع تطوير التجارب القاعدية ،و طرق العيش الخاصة بهذه الجماعة " (**LINTON®.1966. p27**). فالمجتمع هو الذي يطور معنى الطبع الوطني ليجعل من الفرد عضوا فعالا و مهما يتصرف كما يجب أن يكون، انطلاقا من فكرة الانتماء إلى الأرض، و العرق و الدين و التاريخ.

2-5- الشخصية المكيفة:

(FOURASTié®.1985. p.96) يرى ر. فورستيي أن الشخصية المكيفة نتاج عن مجال خاص بالمحيط الطبيعي الاجتماعي و التربوي ، تصوغها الثقافة انطلاقا من الجهاز التكيفي للميكانيزمات اللاشعورية[2] ، فتعريف العادي و المرضى يرجع لسوء و حسن الاندماج الثقافي و : المرضى العقلي ينتج عن تسوية و عدم الانسجام بين الأنموذج الثقافي و المتطلبات الفردية "**(Fourastié®.1985.p97)** و يصبح هذا الخلل مهمش من طرف الجماعة.

2-6- الشخصية الثقافية:

ترى مدرسة التحليل النفسي أن الشخصية الثقافية هي "نتيجة للتنشئة الاجتماعية ،لأن الفرد يعمل في ذاته جينات (**Des Gènes**) وراثية و بيولوجية ، لكن تتشكل "الأنا " إلا بعد استيعاب معايير الحياة الاجتماعية التي تشارك فيها بداخل الأسرة و المدرسة، و الحياة العملية بصفة عامة ".

أما **نور بار سيامي** (**Sillamy(n)1980**) يرى أن الشخصية الثقافية تتبلور عندما يشترك الأفراد في سمات اجتماعية و تاريخية معينة فتكون لديهم ما يسمى بالهوية فهي بمثابة صيرورة الفرد للجماعة التي ينتمي إليها.

مما سبق نلاحظ أن الشخصية القاعدية عي نواة لمجموعة جوهرية و لمعطيات ثقافية، تسير السلوك الجمعي ، و السلوك الفردي في ثقافة معينة ، فرغم الاختلافات الموجودة بين الأفراد إلا أنه يوجد نمط من القوانين المكتسبة لا شعوريا أي نفس القاموس و نفس القانون ، لكن الفرق يكمن في المجال الذي يستعمل فيه هذا القاموس و الذي يتبع كل فرد.

الفصل الثالث

التصـــور

1-مفهوم التصور:

تعرف بعض الكتب المتخصصة التصور الاجتماعي بما يلي :

يعرف **القاموس الصغير (le petit Larousse 1980)** التصور بأنه:

1- فعل لتصور موضوع و تقديمه

2- علم دور مسرحي

3- صورة منقوشة أو رسم

4- تمثيل الموضوع حسب بيئة كل مجتمع.

و في تعريف آخر للمعجم العام للعلوم الإنسانية **Lempereur(a) 1975 et (G.Thenes)** لـــ : **ج.تيناس و لومبرور** ، أن التصور في مجال علم النفس له محورين أساسيين و هو" المضمون و السيرورة ", تكون فيهــا التصــورات

الاجتماعية عبارة عن سيرورة لبناء اجتماعي للواقع الذي له ردود و أفعال في آن واحد على الأنشطة و الإجابة عليها ، و هذا يعني أنها تدخل في إطار النشاط و السيرورة المعرفية و لكن لها تطلعات مستقبلية.

بالنسبة لـــ:س. موسكوفيتسي (S.MOSCOVICI 1972) أن فكرة التصور عبارة عن مجموعة مـــن التصـــورات الاديولوجية ، و نظرة العالم ، و الأفكار المفروضة ، و الأسطورة و الخرافة ، و المكان الخيالي الذي يحدد مجموعـــة مـــن التدابير النظرية المحسوبة التي تعكس العلاقات الاجتماعية و التي تساعد جميعها على تعميرها.

هذا المؤلف يرى التصور الاجتماعي كفضاء من وجهات النظر ، رغم انه يعتبر تعريف شامل و عام لكنه يعطينا مـــدى تعقيدات التصور أما بالنسبة **لريني كاييس (R.KAES)** (**MOSCOVICI 1972.P 310**)يرى أن التصورات عبارة عن " مجموعات من وجهات النظر و الاعتقادات ". بالنسبة **لريني كاييس** مصطلح الاعتقادات هو " تنظيم طويل و مجموعة من الادراكات و المعارف التي ترتبط مع المحيط و الفرد " **(MOSCOVICI 1972.P 310)**.

أما **كلودين هارزليخ (Claudine HERZLICH)** تتكلم عن إنتاج ملكية الموضوع ، و اعتبار هذا الموضوع مجهود و بناء ذهني أو عقلي للموضوع ، هذا البناء يكون أولى ثم يتطور إلى معطى إدراكي للفرد .

كما نجد أن **أبريك ج.ك (j.c.abric)** يتكلم عن التصور باعتباره غايات أو حدود نظرية و حسب رأيه أن التصور هو مجموعة من الصور التي تمثل واقعة أين يكون الموضوع في مواجهة انظر الشكل رقم 01.

و في **الأخير مشال دونيس (Michel Denis 1989 ,P15)** يرى التصور له عدة أوجه (انظر الشكل رقم 01) .

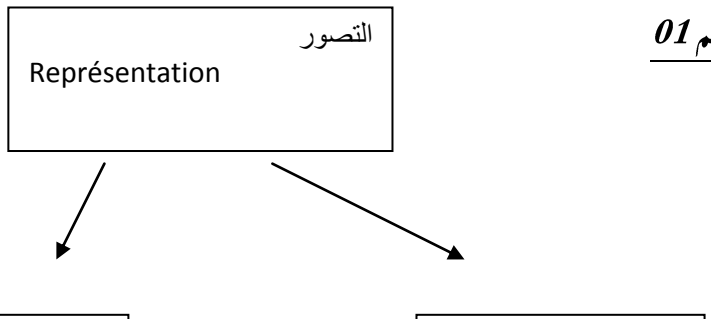
- التصور كنتاج لسيرورة ما .
- التصورات كإنتاج الذي يرسل إلى مواضيع مادية أو إلى إنتاج معرفي .
- التصورات المعرفية المرتبطة بحالتين :

-حالة استيداع (حق التصرف) التي ترسل حاضرة من المعارف مسجلة و راسخة منذ زمن.

-حالة تحديثية للمعارف الجاهزة تستحضر التصورات النموذجية و التصورات الحادثة ، فالتصورات النموذجية ترتكز على معلومات الفرد تجاه الموضوع ، و التصورات الحادثة هي تحديث هذه المعلومة و إعطائها صيغة مفهومة .

- و أخيرا فإن " التصورات كحادثة نفسية آنية " فهي مرتبطة بالحوادث النفسية المجربة من طرف الموضوع اين نجد التجربة المعرفية هي شعورية للتصورات الواقعة حسب الحالة الموجودة ، و في نفس الوقت غياب هذه التجارب في تفعيلها . كذلك نجد أن النظرية المعرفية في علم النفس لها نظرة بين التطلع الكاشف (معارف مرتبطة بالواقع المعاش) ، و تطلع إجرائي (مرتبط بالإجراءات ثم يظيف ملاحظة أخرى و هي " **التصور(من) و "التصور (إلى)** .

شكل رقم 01



*- تعليق

حسب الشكل رقم01 فان الفرد لديه القدرة في إنتاج مجموعة من التصورات التي تلائم واقع المجتمع , فهو يحس و يشعر و يتفاعل مع العرف الاجتماعي.

" التصورات مهما كانت مادية و أعني بها محسوسة أو معرفية لا بد أن يكون لها مضمون و زاوية هادفة، لذا فهو يعني التصورات مجهزة و **معدة** " **(Denis Michel 1989 p 19)**

أما قريز .ج.ب و فارجيس .ب و سيلام .أ (silam a 1987 p52 , Grize (J.B), Verges .P) يتكلم على ثلاث أنواع من التصورات :

1- اختيار أو انتقاء المعلومات بأن الموضوع متراكم في تطبيقه اليومي.

2- التصور المرجعي أين نجد الموضوع يرسل مجموعة من الرسائل التي لها مجهود فكري لديه معنى.

3- التصور ألعلائقي المنظم.

استعمل مفهوم **التصور دوركايم (Durkheim)** الذي فرق بين التفكير الجماعي و التفكير الفردي ، و تكلم عن التصور الجماعي و التصور الفردي كما يضيف على أن " التصور الجماعي هو وسيلة أين يؤكد على الأسبقية الاجتماعية على الفرد " **(MOSCOVICI 1972 P 303)** يقول هذا العالم أن طبيعة التصور إذا كان شائعا أو عاما يعني انه من صنع و تصور المجتمع لأنه لا يحمل بصمة أي ذكاء خاص و هذا يعني انه معد أو متقن أين نجد جميعها (التصورات) تتفق من أجل هدف واحد .

أما **بالنسبة لبالموناري . أ و دواز .ف (Palmonari A et Doise .W)** يقولون بأن **دوركايم (Durkheim) عكس موسكوفتسي (Moscovici)** و هم يعتقدون بأن " التصورات الجماعية مثل : صنف منطقي و ثابت و غير متبدل للذهن في آفاقه ، هذه التصورات الاجتماعية تشمل جميع أشكال المعلومات ، كما أن **موسكوفتسي** بعالم التصور كشكل نوعي و الاتصال مع من نعرف " (**بالموناري .أ ، و دواز .ف 1986**).

1-1- النظرية السببية للتصورات :

الشيء الوحيد الذي يجنبنا هذا الحاجز الضخم هو الاعتراف بأن أفكارنا الذهنية ليست مسرح داخلي لمجموعة من التصورات الداخلية و لكن مضمونها يحدد من طرف المحيط الخارجي و هذا ما جعل المفكرين منهم "**هيلاري بوتمان**

"**(Hillary Put Man)** حينما يطلب منا تصور شيء أو موضوع فإننا نحمله في محيطنا و في أية نقطة مشابهة لواقعنا, هذا الاختلاف المرج أساسه أن الملكيات غير الحسية مثل : المادة الكيماوية التي يحويها الماء (Co2) هم موجـــودون في الطبيعة ، لذا نجد أن مجال تفكيرنا للماء ليس كالماء الموجود في واقعنا الحقيقي ، فمحيطنا الخارجي متغير في نظامنا الذهني (**جون فرنسوا دورتيي 2003 ص 432**) .

لكن كيف نقبل هذه الفكرة، دون أن نترك النظرية السببية للتصورات الذهنية، و هي أساس العلوم المعرفية، يوجد تنظيم في أذهاننا مستقل يقابل التموج أو التذبذب الذي من الصعب تطويقه مثل عالم الطبيعة و عالم الإحياء و علم الاجتماع. فالعلوم المعرفية التي تعتمد على نظرية الواقع الطبيعي للتصورات، يقابله عالم المادة الذي له القدرة على تجنـــب العيـــب ألسيي.

1-2- بين التصور و ما وراء التصور :

إن مبدأ التصورات الذهنية يشكل مشكلة بسبب ما تتضمنه هذه التصورات من محتوى ، لذلك نجد أن الفلاسفة التقليديين يسمونه الخاصية الثانوية للموضوع مثل الألوان و الذبذبات الصوتية ، الأذواق منها حاسة الشم ، إذا قارناها بخاصـــيتهم الأولية فلا يمكن أن تعتبر حواسا استثنائية لديها محدودية الفعل نفس الشيء الآلام و الانفعالات و تسمى بالنوعية .

هذا التصور النوعي العملي الذي يجزأ الحالات الذهنية لكل واحدة منها فعاليتها لذلك نجد أن المجهـــود الـــذهني يفســـر التصورات و يعطيها مفعولها .

كما أن هناك تفسير آخر بين التصورات الشعورية التي نعيشها في واقعنا و تصوراتنا غير الواقعية (**ما وراء التصور**) لا تمس العقل أو الذهن البشري بل نجده أيضا عند الحيوانات الذكية مثل القردة و الحيتان **الأوركا (Orques)** اللاتي لها القدرة على تفسير المعلومات نحن نؤمن بوجود الشيء ،هذه القدرة في التصور موجود عند القبائل البدائية التي تتكهن في سلوك الغير كذلك إعادة النظر و مراجعة الاعتقاد منها رفض الاعتقادات الدخيلة . كل هذا يجعل من التصورات الذهنية جد معقدة و لها رسومات أصلية تطورية للكائن الحي و في مبحث تكون **الأنساب (Phylogenèse)** .

فمعظم الأبحاث في عالم الأخلاق أو علم **العادات (Ethologie)** و علم النفس الطفل و التحليل النفسي كل هـــذه العلوم اعتبرت بوجود قدرة على تصور ما وراء التصور ، و المعرفة الغامضة غير الواضحة هذه المعرفة الغامضة هي أساس النظرية الذهنية التي لها علاقة مباشرة مع اللغة ، لأن بعض التصورات الغامضة تكون معقدة و غامضة بمعنى مركبة .

و معنى ذلك كله أننا حين نركب كلمة في أذهاننا نعطيها مقصد و صورة و يمكن لهذه الصورة أن تكون غامضة.

2- سيرورة التصور:

إن سيرورة التصور هو تصور الموضوع كما هو موجود في الواقع إلى التصور الذاتي للفرد من أجل بناء الواقع إلى شـــكل ذهني ، كما أن أساس هذه السيرورة هو اختيار المدرك .

كارولين هارزليخ (HERZLICH .C) تعتبر إنتاج التصور كمعطى إدراكي يتقن على مستوى الذهن الذي يسمى بـــ : " بناء ذهني أو عقلي حقيقي " **(véritable construction mental)** ، هذا يجعلنا ننتبه لهذه السيرورة على أنها اختيار المواضيع المدركة و ميزة العمل.

بالنسبة لنيوكوب و تورنير و مون فرس

(Newcomb (T.M).et Turner (R.H) et Converse P.S 1970 p48 يعتقدون التصور طريقـــة الفرد حين يستقبل المعلومة المدركة رغم بعض الصعوبات بين الأنساق الإدراكية و الأنساق المعرفية.

3- التصور و فظاءاته :

إن مجال تفكيرنا مبني على مجموعة من التصورات ، تنتقل من فكرة حزن إلى فكرة سعادة ، هاته التصورات لها ضـــوابط منظمة و أهداف مفيدة سواء كانت موجهة لسلوكياتنا و أفعالنا . و مجال الاتصال هو التواصل مع بعضنا البعض و هذا ما يجعل الإنسان له تفكير لعالمه الداخلي و الخارجي (المحيط) و أعني به العلاقات مع الآخر.

3-1- مجال تصور الفكرة :

كان لعلماء النفس في سنوات الثمانينات من القرن الماضي وقع جدل بين علماء النفس حول هذه الفكرة ، فكانت أول فكرة أو أطروحة للموضوع هي دراسة **جيري فدور (Jerry fodor)** و **زينون . ب بليشين (Zénon .w.pylyshyn)** ، هؤلاء العلماء من جامعة **روتجارس (Rut Gers) بنيوجارزي (New Jersey)** بالولايات المتحدة الأمريكية يؤيدون بان كل الأفكار مخزونة على شكل اقتراحات متتابعة و منظمة مثلا : محمد يحب عصير الليمون و لندن عاصمة بريطانيا و اليوم يمطر ، هاته الاقتراحات تترجم برموز غير ملموسة مرتبطة تساعدنا على التفسير العقلاني ، كل هذه الأفكار تفسر على مستوى المخ كما هو الشأن في البرمجة الإعلامية التي هي عبارة عن رموز مخزونة في القرص **المضغوط (disque dure)** و هذه الصور التي تعتقد أنها في مجال تفكيرنا ما هي إلا ظاهرة عارضة **(épiphénomène)** .

كما أن ستيفان كوسلين (stephane Kosslyn) من المتخصصين في مجال الصورة الدماغية **(l'imagerie cérébrale)** له رأي مخالف ، فمعظم أفكارنا و تصوراتنا كل جزء منها إلا و لها صورة داخلية ، هذا الباحث قدم عدة تجارب تبرهن على أن المخ أو الدماغ له مناطق تخزين أفكارنا و تفسيرها ثم تصورها و ترجمتها ، و لكن حينما نطلب إلى شخص بتفسير فكرة و تصورها لنأخذ مثالا الفكرة :

– نطلب من شخص أن يتصور تفاحة ، فنجد مجال تفكيره يذهب مباشرة إلى إعطاء صورة تمثل التفاحة ثم يفسرها ، هذا الأمر يتطلب وقتا قياسيا أقل من نصف نصف الثانية أو أقل فهو حدسي ، و كأن الشخص يقرأ عيانا ورقة داخلية ، و تفكيرها يصل **إلى زمان الخيال (trajet imaginaire)** .

هذه الأدلة برهنت على صدق الاختبارات بوسائل تكنولوجية جد متقدمة في مجال تقنية الصورة الدماغية العملية " لأن الشخص حينما يفكر فهو في فضاء داخلي عبارة عن خيال ، و دائما هناك صور و أفكار و تصورات عبارة عن أسئلة في مجال هذا الفضاء "(**Jean François Dortier.419 p 2003**).

3–2– تنظيم الأفكار:

إن التصورات العقلية أو الذهنية لها مجال منظم حسب صفائها و هي عبارة عن تساؤلات لها مخزن واحد و هو معرفة ما هو شكل الدماغ في إنتاج رسالة بطريقة الترميز اللغوي و كلها تدخل في مجال التصورات العقلية ، و كانت أول فرضية

هي أخذ بعين الاعتبار المفردات اللغوية العقلية التي هي عبارة عن معجم المصطلحات و المفردات اللغوية ، و كل تصور إلا و له صفحة معلوماتية ذاتية ، لنأخذ مثالا :

حينما تنتابني فكرة و هي صورة الجمال (الإبل) مباشرة اذهب على أنها:

2-1 تعيش في الصحراء.

2-2 تمشي على أربع أقدام

2-3 لها حدبة واحدة

2-4 تتحمل العطش

2-5 لها القدرة على الصبر و تحمل المشاق.

هذه أفكار انتابتني لأني انتمي إلى محيط و بيئة صحراوية و هذا ما جعلني أخذ صورة ثم أتمثلها و أتصورها و أرتبها و أعطيها مجالا و فضاء في معجمي الذهني

لكن كل هذه الاقتراحات يمكن أن نفككها إلى مجموعة من الاقتراحات سهلة و بسيطة. و حين نرتب هذه الاقتراحات فيما بينها حسب مدلولها، يمكن الخروج بالاستنتاج الآتي:

في مجتمعنا الجزائري هناك عدة مناطق تختلف عن بعضها البعض في طريقة اللباس و العادات و التقاليد ، فمثلا قبائل التوارق يعيشون في الصحراء ، فهم يملكون الجمال أو الإبل ،هذه الصورة من التصورات العقلية هي عبارة عن اقتراحات قابلة للتنامي, و الهدف هو إعطاء معلومات بقدرات الإنسان لتصوره الأشياء و الأشكال و كأن دماغه و جهازه العصبي عبارة عن كمبيوتر معلوماتي, فحسب الدراسات الحديثة في السنوات الأخيرة ، نجد أن التصورات العقلية لا يمكننا جمعها في لغة رمزية ، لأن هناك جمال تعيش في بلدان أخرى مثل منغوليا و الصين ، هاته الجمال تعيش في مناطق باردة و لها أوبارا كثيفة ، و حد بتين ، و القاسم المشترك بين الجمال في الجزائر و الجمال المنغولية أنها تتحمل العطش ، و تمشي على أربع أقدام ، لذا فالفكرة تعارض الفكرة الأصلية ، فهي تصور دخيل غير التصور المتعارف عليه في ثقافتنا و هي الجمال ذات الحدبة الواحدة .

لذا فمن المسلم عليه أن الفرد يتصور العالم المحيط حوله، و أمام هذه الحالات مثل الجمال ذات الحدبتين مباشرة تعرفنا عن الحيوان، لماذا ؟ لأن التعرف على الشيء (الجمال) حيوان أو أي شيء يكون حسب السمات و الأوجه المتشابهة، لـــذا تكون صورة طبق الأصل التي نضعها في النموذج الأصلي للمرجع و ليس إحداث قائمة أقل أو أكثر للملكية الفردية.

هذه النظرية للنموذج الأصلي للمرجع **(prototype de référence) قدمها العالم النفسي أليانور .جـــروش (Ale Anor H. Rosch), هذه النظرية لها نظرة جديدة للتصورات العقلية** ، فكل حالة من التصور (جامـــد أو كائن حي) ليست مركبة من قاعدة مصغرة **(Mini base)** من **المعلومات المستوعبة (Exhaustive)** للشـــيء ، فهل تمثل النموذج الأصلي العادي ، كما أن هناك نظريات أخرى مثل : نظرية الرسومات و الخطوط و الأجزاء و نماذج عقلية أخر.

4-التصور الاجتماعي:

سوف نخوض في القيم المتعارف عليها داخل ثقافة واحدة, و كيف أن المجتمع لديه تصورا خاصا و نوعيا تجـــاه المعـــالج التقليدي خاصة باستعماله المواد الموجودة في الطبيعة كالأعشاب, كما انه يدخل في **رعب(transe)** حتى يستعين بالعالم الخفي ليتحكم في غرائزه و عواطفه و هو عندهم فرد سوي . كما نريد أن نعرف كيف يتم التفريق بين الأنوثة و الذكوة و كيف ينظر إلى الازدواجية بينهما .

4-1- مبدأ القيم الاجتماعية:

تتميَّز الأنوثة بانطلاق حركاتها من الخارج واتجاهها نحو الداخل، باتجاهها من الخارج إلى الداخل. ويمثل الحركات المتجهة نحو الداخل، أو الحركات الجاذِبَة، فعلُ جَمَعَ أو كدَّسَ. أما الحركات النابذة، فيمثلها فِعل أسْرَفَ وبذَّرَ، وهي تشارك أساسا في الذكورة.

4-2-الانقسام الجنسي و مبدأ التفكير:

يرتكز الانقسام الأسطوري للعالم على الانقسام الجنسي. وتأتي الساحرة من موقعها الاجتماعي الخاص لتخلط هذا النظام

بتلاعبها بالحدود المقبولة. فرغم كونها امرأة فيزيولوجيا فهي تخفي وضعا جنسيا غامضا. وسلطتها في الحقيقة ليست ملكا لها وإنما للروح الذي يملكها. أيضا، ليست هي التي تتلفظ بعزائمها السحرية، بل يقوم بذلك رجلٌ يستعير فمَها ويرشدها فيما تقوم به من حركات. وعلى مستوى اللباس، سنرى أن للازبيدة ترتدي البرنس أثناء ممارستها لبعض الطقوس. وعادة ما يمنح هذا اللباس للرجل شرفا وسيادة.

بالإضافة إلى ذلك، فهي تكثر من **العلامات الخارجية للديانة الإسلامية الأرثوذوكسية (امتياز ذكوري)** التي تمكنها، مثلا، من إقامة الصَّلاة ومرافقة الميت إلى المقبرة، الخ. وتقودها **هذه الشر عنة الشخصية** – ب**واسطة الدين الرسمي** إلى الوضع الاعتباري الذكوري والاستفادة من امتيازاته، فتصير شخصية عمومية وتذوق تجارة المال وهما وضعان اعتباريان مقصوران على الرجل. وهي نفسها تبرر استعمالها للنقود قائلة: (تُعطاني النقود لكنني أعيدها). والحالُ، إن الحركة السَّخية هي ما يعلي الشرف الـــذكوري. إن السَّاحرة بجميع هذه السمات والسلوكيات، تبدو كأنها تقول: إنـــي امرأة، لكنني رجلٌ أيضا يمكن تمثيله

4–3– ازدواجية الجنسية:

بالنظر إلى العلاقات الموجودة بين الهستيريا والثنائية الجنسية، وبملاحظة أن الهستيريا هي الاضطراب النموذجي الأنثوي في هذا المجتمع، يمكن فهم ما تحققه النساء من إشباع عبر معاينتهن للازدواج الجنسي عند الساحرة. فهنَّ يتمكنَّ من إشباع، وبشكل «تفويضي»، غرائزهنَّ الجنسية الذكورية الكامنة مع تقوية قدرتهن الداخلية على كبح هذه الغرائز نفسها.و اخترت معنى تتداوله منطقة المغرب العربي خاصة منها الجهة الغربية من الجزائر (الحدود الغربية الجزائرية المغربية), خاصة المغرب الشقيق وهي كلمة(للا) و هي بمعنى السيدة المحترمة.

مثـــــــال: مأخوذ من الموقع الالكتروني: www.iraqcenter.net

إن أفضل طريقة للإحاطة بخصوصية الساحرة عن كثب هي، بالتأكيد، سأختار مثال للازبيدة التي درسناها في دراسة الحالة. ليس وراء هذا الاختيار أي باعث قبلي. لقد فرض نفسه لسبب وحيد، هو أن للازبيدة كانت الساحرة الوحيدة التي قبلت مساعدتي «بصدق».

لقب «للا»هو تشريفي الذي يسبق الاسم الشخصي. إنه يرفَقُ دائما الاسم الشخصي للنساء (وليات صالحات أو

ساحرات)، ومعناه «سيدة» و«سيدتي». وبهذا اللقب يتم رفعهن فوق النساء العاديات. فاستعمال (**للا**) باعتباره نعتا أو صفة يميِّزُ إيجابيا المرأة كما في جملة (**للاَّ – سْ تّلاوينْ**) التي تعني «أفضل النساء». وأحيانا يتم استبدال (**للا**) بكلمة أخرى هي (**نانَّا**)، وهي لقب للاحترام معناه (أختي الكبرى)، كما يعني عموما كل امرأة أكبر سنا من الناطقـــ(ة) به.

للا زبيدة امرأة يناهز عمرها الستين عاما عاما، بشوشة الوجه، تحب الصحبة والدعابة. تزوَّجت في سن الثلاثة عشر، وهي أم لطفلة واحدة بالإضافة إلى كونها حملت 12 مرة أخرى انتهت جميعا إما بوضع مولودٍ ميتٍ أو بالإجهاض. ومن بين أولادها بنت تعيش معها في بيت واحد... زوجها متوفي. هي التي تدير حياة البيت. حسب ما يبدو؛ فمثلا (اذا كان الزوج حيا) في حالة زوجية عادية، سيجد رجلٌ مثله من المبررات ما يجعله يقف ضد زوجته التي لا تملك أي وقت للقيام بواجباتها الجنسية نظرا لانصرافها كليا لأنشطتها. أما أشغال المترل وتحضير الوجبات، فتقوم بها في أغلب الأحيان بنتها أو إحدى الزبونات المترددات على البيت. بالإضافة إلى ذلك، فهي تتمتع بحرية في التصرف والتحرك تحسدها عليها العديد من النساء.

للازبيدة يوجد العديد من العناصر في حياتها الشخصية، وذلك بإبداعها الخاص. فقد حكت لي قصَّة مرضها وقَدَرها على شكل نشيد شعري. وقبل أن تشرع في إنشاد حكايتها بدأت بمناداة الأولياء و نطقت بكلمات مؤثرة:

الله، أيها الأولياء

أداوي الرّضّع، وأولِّدُ

لقد جاء **الملوك/الأرواح**، فصرتُ للمسلمين **طبيبا(معالجا)**

في مترلي، هنا يا أخواتي

أنا، جاءني هذا من **السلطات**.

صـــار بيتـــي سوق

حاولت تفسير معنى كلامها الباطني وكثرة الرموز وخيالها الواسع . غير أن ذلك لا يمنع من استخراج الأحداث الآتية بفضل بعض العناصر البارزة في كلامها ؛ مرضتْ في صغري ؛ لم يجد الطبيب أي دواء لمرضها؛ جميع ليالي الخلوة في العالم البري كانت مخصصة لمسارة معرفة الأعشاب؛ كان الأولياء (الأرواح) يرشدونها دائما؛ قلقها الحالي على ابنتها. وهذه النقطة لا تروي حدثا ماضيا متزامنا مع بداية مرضها، وإنما تصف حالة راهنة. بوضوح متناه تقيم للازبيدة رابطا

سيكولوجيا يُوَحِّد – بواسطة **التداعي**(**30**) (**الملحق**) – مرَضَها مع مرض ابنتها.. ومع أنها لم تهتم بالتسلسل الزمني لزيارتها مختلف هذه الأضرحة، فقد ذكرت أسماءها جميعا كما كانت تتواردُ **في ذهنها**(**31**)(**الملحق**). كما أولت عناية خاصة بثلاثة أولياء منهم: **سيدي محمد أمزيان**(**32**)(**الملحق**)، وهو أول من زارته، ثم **مولاي علي موسى**(**33**)(**الملحق**) الذي يعتبر معلمها، وأخيرا **سيدي محمد بن مرجة**(**34**)(**الملحق**) الذي جعل منها مطببة.

إذا كانت للا زبيدة تدَّعي أنها مرتبطة بكل هذا العـــدد من الأوليـــاء، فذلك يرجع لكونها تعتقد أن هذه هي الوسيلة المؤكدة لإظهار اتساع معرفتها وبركتها، وتنوعهما ومشروعيتهما. فهما واسعتان لكونهما تنحدران من جميع أولياء القبائل وما وراء القبائل. وهما مشروعتان لأن جوهرهما معا ديني.

تحمل المعلومات السابقة على الاعتقاد بأن مرض للا زبيدة يشكل نموذجا للسلوك السيء، منظَّما اجتماعيا، قادها إلى الاعتزال. لقد صارت عرافة – مطببة بعد تجربة داخلية تعتبر علاماتها المسارية الأكيدة، علامات نوعية لهذه الطريقة الاختيارية. هذه العلامات هي:

1 – هذيان هلوسي مع رؤية و/أو سماع روح أو عدة أرواح؛

2 – سفر مُسَاري يتضمن:

أ – خلوة في الجبـــل،

ب – حـــوارٌ مـــع الأرواح،

ج – مُســـارة للتـــداوي بالأعشـــاب.

3 – عودة إلى الجماعـــة بوضع اعتباري جديـــد؛

4 – التكفل بوضـــع حـــد لمعانـــاة الآخريـــن.

وهذا المرض المساري لا يبرر قدر المرشحة للتحول إلى عرافة فحسب، بل ويستعبدها أيضا. فهي ملزمة بالتصالح والتعاهد مع الأرواح التي التقت بهم، وإلا فقد يكبدونها معاناة أسوأ ما لم يقتلوها.

ثمة شبه ملحوظ بين جميع هذه السمات وسمات **الشامان**(**35**)(**الملحق**) المعروفة في العالم الآسيوي. وهي تظل متميزة في مجتمع لم تثبت فيه بعدُ مسألة وجود ظاهرة دينية **شامانية قديمة**. بيد أنه مع استحالة الحديث هنا عن **شامانية محققة**، يمكن الكلام عن مجرد سمات أو عناصر **شامانية موازية**. فالخلوة في العالم البري (رمز الموت) مع اجتياز اختبارات **فيزيولوجية**

(**حرمان جنسي وغذائي**) تذكر بالموت المساري لدى **الشامانيين الجدُد**. بالإضافة إلى ذلك، ليست حكاية للازبيدة شيئا آخر غير الرحلة الداخلية التي يعرفها كل شامان، والتي يمكن أن نذكر منها ثلاث نقط على الأقل:

- الغنـــاء

- التعرض لـــ «مصيبة إلهية».

- **التماهي** مع **طائر السونونو** والطيور المهاجرة، الذي يدعم فكرة الروح الرحالة.

لكـــن إذا أقمنا التمييز **الكلاسيكي بين الشامـــان أو الممســـوس بالأرواح** واعتبرنا **الأول** يستمد خاصيته من قدرة روحه على السفر إلى عالم الأرواح **والثاني** يستمدها من جسمه المسكون، وصلنا إلى نتيجة أن للازبيدة امرأة ممسوسة أكثر منها شامانة. ذلك أن **الأدرويش القبائلي** هو، قبل كل شيء، شخص **يركبه روحٌ**. **والمركوب** لا يغير عالمه وإنما يغير هويته، **أما الشامان فيسافر** ويغير العالم، لكنه يحافظ على هويته. وللا زبيدة تجمع بين عناصر مكونة للحالتين. فهل يمكننا بذلك أن **نعتبرها شامانة ممسوسة؟** إذا كان هذا السؤال ممكن الطرح، فإن الإجابة عنه تظل مستحيلة.

تتضمن تجربة **الشامان الشطحية** التي تؤدي إلى انتقائه تعذيبات وتفسخات للجسد ثم بعثا، كما تتضمن تعليمات تستكمل فيما بعد على يد الشامانيين الكهول. **ويرى م. إلياد** أن هذا الموت – الانبعاث المساري يعادل الشفاء. **فالشامان مريض** أفلح في استرجاع صحته، «داوى نفسه بنفسه». وعلى العكس، لا يعتقد **ج. دوفرو** أن **الشامان يُشفى**. فهذا الأخير، بحسب رأيه، هو «عنصر اجتماعي مخل بالنظام». أن يكون **الشامان كائنا يعاني من عُصابٍ خطير** أو حتى من ذُهان، فذلك لا ينجيه من قبضة المجتمع الذي يعتبره مريضا في حالة شفاء مؤقت. ولهذا السبب، بلا شك، تستعمل بعض اللغات اسما واحدا **لتعيين المجنون والشامان**. وفي ما يخص منطقتنا، لا زالت كلمة **تادرويشت** التي تُطلق على المجنونة تطلق أيضا على الساحرة، لأن الجميع يعرف جيدا أنها لا تشفى أبدا بشكل نهائي. ومما يعزز هذا التصور الأزماتُ التي تعيشها تلك **التادرويشت** دوريا، ثم كونها هي نفسها تشعر بضرورة زيارة أحد المطببين الذي يعلوها تراتبيا، ويكون في أغلب الأحيان رئيس جمعية دينية. ويتجلى اضطراب الساحرة تجاه الثقافة ذاتها من خلال الأقاويل الرائجة حولها؛ فهي امرأة مجنونة، تشكل خطرا على أقاربها وعلى الآخرين، تفرض هبات وأعطيات مهمة في أغلب الأحيان فتسلب بعض العائلات الفقيرة، ثم إنها لا تعامل جميع زبوناتها بطريقـــة **متساوية**(**36**)(**الملحق**).

يشهد كلٌّ من الوعي الحاد بكـــون العرافة امرأة مريضة، **وإطلاق اســـم التامرابطت (ولية)** عليها، وهو مجرد مراوغة

كلامية لا أحد من السذاجة بحيث يغترّ بها، والإحساس بالخوف منها، يشهد كل ذلك على وضعها المتفرد. **ويرى ج. دوفرو أن الحالة الشامانية تشكل**، بالنسبة للجماعة، جنونا بالتفويض؛ **فالشامان «مجنون»** باسم أعضاء الجماعة ولحسابهم مادام جنونه يتيح لهم الحفاظ على «**شبه توازن سيكولوجي**» (**Deveureux، 1977: 1–83**).

ويرى **ليفي ستراوس** أن المركب **الشاماني** يتكوَّن من ثلاثة عناصر: «تجربة الشامان نفسه الذي يعاني من حالات خاصة ذات طبيعة نفسية جسدية، وتجربة المريض الذي يشعر – أو لا يشعر – بتحسن، وأخيرا تجربة الجمهور الذي يشارك هو الآخر في **العلاج**» (**Levi-stauss، 1974: 197**).

تزاول للازبيدة مهمتها منذ خمسة و ثلاثين عاما,وتتميز مسارها أساسا بالطول، حيثُ إذا أجرينا حسابا بسيطا بين سنها في بداية مرضها (20 عاما) وعمرها لما بدأت ممارستها (60 عاما) توصلنا إلى أنها قد اجتازت مدة مسارية استغرقت حوالي 40 سنة. وهذا يجد تفسيره في كون وظيفة الساحرة لا يمكن أن تمارسها امرأة حديثة السن. كان عليها، إذن، أن تنتظر سنوات عديدة قبل أن تزاولها.

بحسب قول للازبيدة ، لا تنتهي المسارة أبدا. ولذلك فهي لازالت تواصل زياراتها لمسؤولي الزوايا الدينية النائية جدا في بعض الأحيان. وكلما بعُدت وجهة زيارتها تمَّ تعليق أهمية كبيرة على ما تتعلمه فيها، ذلك أن ما من بعيد في الزمان والمكان إلا ويشتمل – بحسب الاعتقاد السائد – على جميع الأسرار والخفايا، وبالتالي على جميع الممكنات. وقد رأيتها مرّة تحكي بافتخار لزبوناتها ما قاله لها رئيس إحدى زوايا مدينة الجزائر الذي كانت قد التقت به منذ بضعة أيام. وبصفة عامة، فهي تتردَّد على الأماكن المقدسة شديدة القرب، لكنها خلال الأعياد الدينية تختار التوجه إلى أمكنة بعيدة جدا. هكذا فهي تقضي غالبا أول يوم من السنة الهجرية، وهو يوم عاشوراء، في ضريح جدي مانكلاّت الكائن بمنطقة عين الحمام. وأحيانا يُملى عليها في الحلم اختيارُ المكان الذي يجب أن تقصده. وبطبيعة الحال، فإنها تقضي عشية هذه الزيارات وهي على وضوء.

وهي تشعر بضرورة التوجه إلى الزاوية ليس لمواصلة تلقي معرفة الأولياء وبركتهم فحسب، بل أيضا – وأساسا – لممارسة الجذبة، وهي ممارسة ضرورية لحفظ توازنها النفسي، بحسب قولها. وتتجلى هذه الحاجة في الانتفاخ المفرط الذي يحصل في بطنها ولا ينتهي إلا بعد الجذبة. ولا تحتاج العلاقة بين الجذبة والجنس إلى برهنة. وتتمثل هذه العلاقة عند للازبيدة في استحالة لباسها للسّليب، وحتى السروال الفضفاض الذي يُرتَدى تحت الفستان، والذي يغطي العضو الجنسي والفخذين

حتى الركبتين. فهي تحتاج أثناء الجذبة إلى الإحساس بتحرر جسدها كاملا، سيما أنّ كل لباس يمسّ فرجها يثير فيها الشعور بالحصر والتعرض للتسمم.

4-4- صورة المجتمع في الذهن و الفكر و الذاكرة الفردية :

التصور في نظرية التحليل النفسي يعتبر ظاهرة اجتماعية .

انتشرت مدارس التحليل النفسي بين الحربين العالميتين و أصبح كل من القطب الشيوعي و القطب الرأسمالي يتنافسون في دراسة مجتمعاتهم و تصدير أفكارهم و مناهجهم و كان للنخبة دور في تصدير تلك الأفكار ، و سميت هذه الأفكار بـــــ **فلك أهل الفكر** منهم : الفكر الماركسي و الفكر الوجودي ،و المدرسة السريالية و اللاهـــوت المســـيحي اليســـوعي و الأنتروبولوجيين و الكتاب و الفنانين الذين درا بينهم نقاش و حوار حول الواقع الاجتماعية و كان نقاشا نخبويا فقط .

انتشرت هذه الأفكار انتشرت في وسائل الأعلام و الجرائد اليومية ، و نقلت مصطلحات اللاشعور و عقدة الأديب التي أصبحت منتشرة بين أفراد المجتمع في المدارس و الجامعات ، فمنهم من قبلها و منهم من لم يقبلها بســـبب الاختلافـــات الثقافية .

قام العالم الباحث **سارج موسكوفيتسي (Serge Moscovici)** المتخصص في علم النفس الاجتماعي بنشر دراسة على انتشار مدرسة **التحليل النفسي في أوساط المجتمـــع (Jean François Dortier 2003 p 453)** هـــذه الدراسة أعطت نظرة أخرى للتصور من خلال قراءة الجرائد اليومية مثل نظرية **فـــرود** و كيـــف أن يســـتجيب لهـــذه المصطلحات **كالأديب و اللاشعور و الشعور و الأنا ، الهو ، الأنا الأعلى** , فوجد أن المجتمعات الشيوعية و جرائـــدها تصور نظرية التحليل النفسي بأنها علم خاص بالأغنياء مستوردة من الولايات المتحدة الأمريكية و فرنسا و بريطانيا الـــتي تريد تغيير وجهات النظر و تحيد الكتل لمحاربة الطبقات الاجتماعية.

بالنسبة لصحف المسيحي تنظر إلى مدرسة التحليل النفسي بحذر و تتحفظ على الجانب الجنسي،لكن توافقها بأنها ساعدت على معالجة المشاكل النفسية و التربوية ،فحسب دراسة **موسكوفيتسي (Moscovici)** لصورة التحليل النفسي نجده يضع ظاهرتين كبيرتين مرتبطة بتغير النظرية إلى تصور مشترك إلى **التموضع و الرسو** .

بالنسبة للتموضع فهي ترتكز على تحويل مصطلح غير الملموس و المعقد إلى واقع موجود سهل ، ملموس و مـــدرك إلى شكل صورة مزخرفة و مزينة ، هذه الحالة مثل حالة اللاشعور أين يذهب **فرويد (Freud)** إلى إعادة تقويم و تغـــيير نظرياته حول اللاشعور ، لأنه في البداية يقابل اللاشعور بالقريب بالشعور و الشعور ، ثم يقرر في الأخير التخلـــي علـــى نظرية اللاشعور بأنها غامضة مقابل **نموذج الشخصية (الأنا الأعلى ، الأنا ، الهو)** كل هذه الخطابات و التحاليل أدت إلى نظرية أخرى أكثر بساطة و محسوسة لموضوع اللاشعور ، فأصبح **موضوع اللاشعور موضوعا واقعيـــا و حقيقيـــا متداولا بين الأفراد ،و كل واحد من هؤلاء الأفراد ينظر إلى هاته الكلمة و يفسرها تفسيرا مستقلا** فأصبح يمثـــل و يتصور بأنه الأنا الثاني و في موضع آخر أن المجتمع يتقبله أي اللاشعور أين يجرده من أهميته الجنسية الواضحة .

كذلك بالنسبة لعقدة الأديب التي أصبحت متداولة بين أفراد المجتمع أين نجد كلمة عقدة عبارة عن إشكالية و هي ترادف الصراعات النفسية الداخلية .

–أما بالنسبة للرسو فهو يعنى أن التصور يندمج في شبكة من التصورات الموجودة و الواقعية ، فله مكان و وظيفة لكـــي يندمج ، **فالتصور لا بد أن يكون ذو وظيفة و هدف حتى يقدم لنا معنى لهذه الظواهر الجديدة . لذلك نجد أن بعـــض الأفراد ينظرون إلى التحليل النفسي كتقنية للاعتراف و التفسير و التحليل الذاتي، لذلك نجد أن مدرســـة التحليـــل النفسي و نظرياتها تسببت في تأسيس دراسات و تصورات عبر الثقافات المختلفة.**

5– صعوبة التصورات :

هذه التصورات العقلية منظمة في قطب هو عبارة عن خزان معلوماتي يحتوي على تصورات لواقع الأشـــياء الجامـــدة و الكائنات الحية ،و العالم المحيط حول الفرد ، و كل معلومة جديدة عبارة عن فكرة تخزن في بنـــك معلومـــاتي خـــاص بالتصورات العقلية ، فنجد من الصعب التحكم فيها ، فهي دائما متغيرة نظرا للأسباب الثقافية لأنها تصطدم بثلاث محاور :

5–1–الجانب نفسي

5–2– الجانب الاجتماعي.

5-3- الجانب التنظيمي

كل هذه المحاور تعتبر مجال بحث متواصل في العلوم الاجتماعية خاصة في علم النفس.

5-1- : الجانب النفسي :

بالنسبة للجانب النفسي المتجذر في التصور الداخلي أو بمعنى آخر التمثل العقلي نجده مرتبط بتكوين رسومات إدراكية أو مدركة (Perceptions) و سلوكيات مكتسبة في مرحلة الطفولة ، و هذا ما نجده في **كتابات جون بياجي (Jean Piaget)** و أيضا في نظرية **الجاشطلتا (Gestalt)** هنا نجد أن الجانب الثقافي يتدخل بقوة و هذا ما أشار إليه **إدقارد مورين (Edgar Morin)** لقد استعمل معنى الضغوطات الثقافية بمعنى التأثير الثقافي في حياة الفرد أثناء الطفولة إلى سن المراهقة من قيم اجتماعية و عادات و تقاليد التي تثبت و ترسخ كل الأفكار و التصورات التي من خلالها يتكون فضاء من التصورات (المحيط) الملمة للحياة الاجتماعي.

5-2 الجانب الاجتماعي :

يتدخل في حياة الفرد و تساعده على تثبيت الحياة النفسية أو الجانب النفسي المتجذر في الأعماق و أعني بها التصورات الداخلية لأن المجتمع يؤثر في التصور الفردي ، فهو نظام استقرار الجماعة و خاصة تنظيم التصورات (الحياة اليومية و العملية) ، لذلك نجد أن التصورات الاجتماعية **حسب جون كلود أبريك (Jean Claude Abric)** لها أربع عوامل أساسية :

1- الوظيفة المعرفية

2- وظيفة توجيه الهدف

3- وظيفة برهنة العمل

4- وظيفة الكشف عن هوية الشيء

(Jean François Dortier 2003 p424) 424)

بالنسبة لوظيفة الكشف عن هوية الشيء التي درست من خلال **المكرر أو المقولب** بمعنى لا يتغير تصدره للصفات الفردية المميزة , و بذلك يعتبر تصورا اجتماعيا جماعي, لذلك نجد أن **دونيز جودولي (Denis) Jo Dolet**) قدمت بحثا

حول التصور الاجتماعي للجنون و استنتجت أن المؤسسة الاجتماعية للأمراض العقلية لا بد من علاقة مباشرة بين المريض العقلي (المجنون) و السكان المحيطين بالمستشفى لأن ذلك يعود بالفضل إلى **فهم معنى الجنون (la folie)** لأن كل فرد من المجتمع يفسر الجنون حسب تصوره الخاص ، و هذا ما نجده عندنا في مجتمعنا الجزائري منهم من يطلق عليه " **مهبول** " ، " المخروط " : **المطكطك** " هذه المصطلحات المحاطة بالتصور الجمعي تساعد و ليس على **إستأناس (Domestiqué)** الغريب و لكن على شطب أو إزالة علامة الجنون و تأكيد على هوية و معرفة بأنهم أشخاص عاديين أمام الأسوياء .

5-3- الجانب التنظيمي :

و يعني ذلك استقرار و تثبت التصورات ، لذا نجد أن أية صورة حينما نتصورها أو نتمثلها في أذهاننا فهي تمثل العقل الحر أو مجموعة صغيرة داخل قاعة مغلقة ،فالتصورات تتكاثر و تسير عبر قنوات تنظيمية منها : المدرسة ، الأحزاب السياسية ، الدولة ، وسائل الإعلام بمختلف قنواتها ، هذه الظاهرة المسجلة المنظمة للتصورات ذكرت " من خلال الباحثين الانتروبولوجيين منهم ، **موريس هالبووس (Maurice Halbwachs) و ماري دوغلاس (Mary Douglas) و بنديك أندرسون (Benedict Anderson)** (**Jean François dortiers 2003 p425)** .

و هناك عدة تخصصات تهتم بالجانب التصوري كعلماء التاريخ و علماء الجغرافيا و كل واحد من هذه التخصصات يضع تصوره حسب مجال بحثه و كلها تدخل في المجال المعرفي لقدرة العقل في التفكير و التصور لإعطاء صورة تناسب واقعه و العالم المحيط حوله .

نستنتج من خلال هذا الكلام أن التصورات ليست وحدها صورة الواقع و لكنها تسير و تسبح عبر قنوات التفكير للواقع المعاش لذا يجب أن نتأقلم مع ما يحيط بنا ، و نسلك سلوكا يتماشي مع هذا الواقع ،هذا الفضاء النشط و المتنامي و المتطور للتصورات العقلية ذكرها عدد من الباحثين و علماء النفس الاجتماعيين الذين استنتجوا أن التصورات هي بمثابة دليل الأفعال فهي تنمي لدينا الذوق الحلو و المر للواقع .

6-الخيال ، الهلوسة ، الرأي المسبق ، النظرية :

حينما تكون علاقاتنا مع تصور ما ، و يكون هذا التصور تام ، يعني ذلك أن مجال تفكيرنا يدخل تحت مجال حالة ضميرية قصديه متعلقة بذلك التصور, هذه القصدية تدخل في إطار علم الظواهر ، يعني ذلك أن الأفكار التي تساعدنا للتفكير في العالم عن طريق مجموعة من التصورات الموجهة لدوافعنا ، و رغباتنا و مشاعرنا .

و نستخلص من هذا الكلام، أن كل تصوراتنا منظمة، راسخة و مفيدة لكن السؤال: أيمكن فهم كل هذا الكم الكبير من التصورات كعلبة لعمل و مجهود ذهني، مكون من وحدات صغيرة عملية موجهة حل شفرة واقعنا و التحكم في سلوكياتنا و تنظيم أعمالنا ؟ لكن هذا الأمر يعتبر جزءا صغيرا من الحقيقة لأن حينما نكون في استقرار فإن تصوراتنا تتغير لأنها تتنوع عبر الزمنو و تتأرجح من عمل عقلي إلى آخر كله غير ثابت

الفصل الرابع

نظريات التصور

3- الانثروبولوجية التحليلية:

ان الاثروبولوجية التحليلية تدخل في اطار دراسة الشعوب و القبائل من حيث العادات و التقاليد و الاعراف و الثقافات الخ، و لكن من منظور التحليل النفسي لبعض الامراض النفسية التي عند البعض تعتبر عادية و مقدسة و عند شعوب اخرى تعتبر مرضية.

ولقيمة المعلومات العلمية المتوفرة في الموقع الالكتروني المذكور في اكثر من مرة منقبل في هذه المذكرة اعتمدنا على المقالات المتوفرة و التي ساعدتنا كثيرا على تحديد المفاهيم و المصطلحات المتعلقة بالموضوع.

3-1الرَّمز والسِّحر(الملحق 16):متوفر في(جان بران، الرمز والسحر موقع: www.iraqcenter.net

لقد فتح **فرويد بكتابه الطوطم والحرام** (**الملحق** 17) (**1965**) طريقا جديدا لفهم الوظيفة الرَّمزية في حياة الذين اصطُلِح على تسميتهم «بالبدائيين». **ومهما تعدَّدت الخلافات بين فرويد وتلميذه المنشق كارل جوستاف يونغ** وتعذَّر تبسيطها، فإن هذا السبيل قد قاد **يونغ** إلى استكشاف، بطريقة إن لم تكن شاملة فهي على الأقل عميقة جدا، جميعَ هذه الرموز التي غمرت حياة «البدائيين» اليومية. وهي رموز سيجدها ثانية مسيخة، لكن متطابقة في الحياة الاجتماعية والسلوكيات الفردية، بل وحتَّى في أحلام سكان البلدان المصنَّعة وعُصاباتهم. وبذلك وجَد **يونغ** نفسه منقادا إلى صياغة

مفهوم النموذج الأصلي الكوني والخالد، الذي يوجد في قلب الميثولوجيات القديمة، كما في الميثولوجيات العصرية التي لا ندركها مع ذلك كما هي.

لقد أصيب يونغ، خلال رحلاته إلى إفريقيا وأمريكا والهند، بالدهشة والفتنة في آن معا لدى اكتشافه أن الحياة الاجتماعية للشعوب التي التقى بها كانت عائمة كليا في عالم رمزي تتجلى فيه محتويات اللاشعور في الميثولوجيات والطقوس الاجتماعية والسلوكيات الفردية والفنون، وخاصة في الأقنعة والتماثيل أو الرَّقص. وبذلك وجد نفسَه، إلى جانب التفسيرات بالسببية الطبيعية، أمام التفسير بقوة النماذج الأصلية والرموز التي تحيل إلى التَّجليات النَّهارية لقوة اللاشعور الليلية الخارقة. عندما ندرس المنحوتات **والتماثيل الإفريقية أو الأمريكية أو الأوقيانية** العجيبة التي كثيرا ما يُعاد إنتاجها برداءةٍ وغزارةٍ لأجل السياح الذين يبحثون عن ذكريات غرائبية، عندما ندرسها ونندهشُ لها في بيئتها الأصلية أو في المتاحف، فمن غير الممكن ألا نتأثر لهذا التكاثر والتراكب ذي الأشكال الغريبة المقلقة المغرَّبَة، حيث تجد كل نزعة أكاديمية ومثالية نفسيهما مُبعَدَتين.

يسبَح «البدائي» كليا، فرديا واجتماعيا وفنيا، في عالم لا نصادف أي صعوبة في نعته بعالم رمزي. فحتى الأدوات المألوفة التي يستخدمها يوميا، من مزهريات وأقداح ومواعين وآلات وأسلحة، الخ. تكون مُحمَّلة بصور أو استعمالات طقوسية تجعل منها أدوات ترتبط بشيء آخر غير العالم العملي التابعة له. وكلّ من القطاف والزراعة وصيد السَّمك والقنص والحرب، تحدِّده هو الآخر انشغالات منفصلة عن تلك التي قد تكون كافية للحصول على النتائج المنتظرة من ذلك الضرب من الأنشطة. أخيرا، يكاد يكون من غير الضروري التذكير بأن جميع الأحداث والوقائع المتعلقة بالحياة، كالولادة والبلوغ والزَّواج والمرض والموت، تشارك في **ماوراءٍ** يُرمَزُ إليه بالطقوس التي تتصدَّر الحفلات.

يمكن التفكير حينئذٍ، كما فعل **ليفي برول** أوَّلا، في أن «البدائي» يعيش في عالم منفصل يمكن فيه لأي شيء أن يكون السبب في أي شيء آخر، عالم ينعدم فيه معنى المستحيل ومعنى التجربة. وبذلك قد نترك كل ما يشتمل عليه هذا العالم من الدلالات الخفية يفلتُ من خلال تهميشه.

لكن على العكس عندما نستسلم لسحر هذا العالم كله، والذي تبدو الرَّمزية فيه سيِّدَة الموقف، فإننا نجد أنفسنا أوَّلا أمام مشكلة معرفة لماذا تُجهل الكتابة جهلا تاما في تلك المجتمعات التي لا تعرف سوى التقليد الشفهي وإيصال الميثولوجيات بلغة غير كتابية؟.

بعد ذلك، نجد أنفسنا مساقين إلى التساؤل: لماذا لم تطوّر مثل تلك المجتمعات أية تقنية متقدِّمَة وجهلتْ كل أشكال «المحرِّك»، فأفلتتْ، بذلك، مما يسمَّى بالتقدم؟ كيف استطاع مثل هذا العالم من الرموز أن يكون، علميا وتقنيا واجتماعيا، عالما متحجِّرا بينما تعتَبرُ هذه الرموز – فيما يبدو – غزيرة المعنى، غنية ومفتوحة على عالم من شأن الإنسان أن يستمد منه ما يتيح له التجدد رأسا على عقب إذا ما أنصت للغتها؟

سيقودنا فحص مثل هذه الأسئلة إلى اكتشاف لغة الرمز على أساس ما ليس هذا الرمز إياه، وعلى أساس الملحمة التي استطاع الإنسان خلالها إتلاف الرمز وهو يريد تدجينه.

إذا كان «البدائي» يعيش في عالم من الرموز، فإنه طبعا لا يشعر بها باعتبارها رموزا لأنه مسجون – إذا صحَّ القول –بين ما هو سماوي، من حيث تأتي قوى رهيبة، وسطح ما هو أرضي، حيث تسود قوى أخرى تشكل هي الأخرى تهديدا، والتي يجب الانتصار عليها للتمكن من البقاء. لكن السَّماوي والأرضي يبدوان أيضا بمثابة حِجابين تختفي وراءهما القدرات التي تطلق هذه القوى من معاقلها: آلهة كوكبية أو تحت أرضية، غير مرئية لكنها كلية الحضور، تحمل على الاعتقاد بأن «الكل مملوء بالآلهة». وباختصار، فإن «البدائي» الذي نصادفه، الذي كنا إياه وسنظل إياه، يعيش داخل **كراطوفانيا**، أي داخل عالم يتجلى فيه دوما لعبُ القوى التي تفلت من رقابة الإنسان.

أمام مثل هذا الوضع الذي يشكل تهديدا لوجود الإنسان، أي تهديدا لجسده أوَّلا، لا يستطيع الإنسان نفسه أن يجد سوى ملاذٍ واحدٍ يشكل في آن واحدٍ تقنية حياتية وإجراء إنقاذٍ وجودي. هذا الملاذ هو ملاذُ مُشاركةٍ في سلسلة الكائنات،

مشاركة تنطوي على تفكيك للجماعة مزيلٍ للنزعة الفردية وعلى تماهٍ مع القوى الخارجية قصد التوصُّل إلى إغوائها واستمالتها بالتحوُّل إلى مثيل لها. وبذلك ينمو السحر الذي هو تقنية مرموزة ولغة كوسموبيولوجية تضمها أساطير تتحدَّثُ عن اتصال الممالك الطبيعية وممالك الكائنات المركبة لها، في حكايات تصف أشكال هذا العبور من فردية إلى أخرى، ممثَّلة بالنِّسابات والتحولات وظواهر المسِّ بالجنّ أو الأرواح.

ترتكز أحكام فريزر **وليفي برول** وسوسيولوجيين آخرين، وجميع هؤلاء ينقضون الاستدلالات «المغلوطة» في فكر ما قبل منطقي غير مُؤَسَّس على مبدأ الهوية، ترتكز على تنظيماتٍ تصنيفية تجعل من المستحيل فهم ما تدرسه. عندما نجد أنفسنا إزاء إجراءات **للتماهي** تحاول إجراء محاكاة حقيقية قادرة على الإفضاء إلى انتقالات وجودية مستمرة تضمن المرور عبر الكائنات والصيرورة الكونية، عند ذاك لا يمكننا أن نأسف لجهل مبدأ الهوية. يشكل كل من المشاركة و**التأهيل** (**الملحق18**) والطوطمية والسحر كذلك إجراءات لاستبدال سلسلة من الموجودات – حيث يجد كل فرد نفسه منفصلا جذريا عن الأفراد الآخرين لأنه ليس بشيء آخر عدا نفسه – بدائرة للوجود يُشِعُّ بداخلها الكل من مركزٍ يمكن دائما العودة إليه انطلاقا من أية نقطة من محيط هذه الدائرة.

منذ ذلك الوقت، ظهر معنى هذا العالم من الرموز الذي يعيش فيه «البدائي». الرمز فيه هو المركبة التي تنقل من المركز إلى المحيط ومن المحيط إلى المركز. إنه مفكك للجماعة بقدر ما يفسخ جزئيا، تقريبا، بنيات الأشياء والأجسام ومكوناتها كذلك؛ إنه خلاصي بوصفه يدمج أشكالا، بحسب فرديات جديدة، تكسر أطر كل الصنافات الطبيعية. والاصطناعي لا يكرس فيها انتصارا أحرزه الأدائي على الطبيعي، وإنما يُبرزُ غزو المتخيَّل للواقع، المتخيَّل الذي يقدم نفسه باعتباره رجفة حقيقية للفرد من أجل القفز خارج الذات والإفلات من كل الفوريات التي تحاصره.

ليست الأرواحية **والإحيائية** (**الملحق19**) والطوطمية أو السحر على الإطلاق شعوذاتٍ من شأن وصفها أن يكفي لدحضها كليا. إنها منافذ **لسلوكيات الشدَّة** (**الملحق20**). شدة غير قابلة للاختزال إلى ما قد توحي به الحيوانات المتوحشة أو العناصر الهائجة، ولكنها تنطوي كذلك على شدة أساسية لدى الإنسان تجاه **عزائه** الجوهري. والرموز التي

تجري عبر ما كان يبدو مفترقا، والتي تكسر كل التصنيفات، هي كذلك إجراءات **للهروب**، هي وثْبـــاتٌ أو **إقلاعـــات** تطلب من المستحيل أن يجعل بالإمكان تحقيق انتصار ما على الواقع. والفكر التحليلي عند السوسيولوجي أو المحلل النفساني سيفكك هذه الرموز كأنها أجزاء **مربكة** (**الملحق21**) ليستخرج منها اللامنطق المنطقي الخفي. وبذلك سيقضي علـــى نفسه بألا يرى فيها التعبير عن الوجود الذي يبحث عن منفذ للخروج، والذي – لأجل ذلك – يتدخل ويختلط بكل ما يحيط به، يدمج المغاير أملا في العثور على الفصَّال الذي سيفتح، من الجانب الآخر لجميع المشاركات، قفل هذا العالم الذي تجري فيه هذه المشاركات نفسها.

في الواقع، يرى الوجود نفسه، في عالم الشدة، محاصرا بالتدقيق المنتظم الموجود هنا أو هناك، الذي يقطع الطريق أو يقترب: بذلك فهو يضحى سجين فضاء مربع وصيرورة مبرمجة. وعالم الرموز يستبدل مثل تلك الشبكات بنوع من مجرَّة يكـــون الوجود داخلها – إن صحّ التعبير –، في (حالة دوران)، وحيث يضمن الرمز فيها وظيفة تَنَافُذ وجـــودي **وأنطولـــوجي**؛ بفضل هذه المجرة لا يعود **الـــ (هـــو)** و**الـــ(أنـــا)** محاصرين **حتما بعالم الـــ (هـــذا) الذي لا يُقهَر**، إنهمـــا يصـــيران نقطتين بؤرتين تتلاقى فيهما وتتفرَّع عنهما إمكانيات مُعاش لا متناهية. كان **ليفي برول** في البداية يقول: إن «البـــدائي منغلقٌ للتجربة»، ولا يملك معنى المستحيل. والواقع أن البدائي شفاف جدّا للتجربة، للتجربة المعاشة وليس لتجربة المختبر التي لا تعدو مجرد **مخلَّفة** (**الملحق22**)؛ إنه يحاول الانفتاح على حقل الممكنات وراء التكثفات المجمدة التي يفرضها الواقع. وإذن، فالرمز يتكلم لغة الإنسان الذي يحاول امتلاك كلام كل ما يحيط به من أجل الوصول إلى هذه اللغة السامية الـــتي ليست الميثولوجيات جميعها سوى ترجمانات لها ومعبرة عن لسان حالها.

وبصفة الرمز والأسطورة، كذلك، فهما يشكلان أداتين **أنطولوجيتين** حقيقيتين لا تعملان في المادة، وإنما في الوجود وفي الأشكال التي يتخذها هذا الوجود بمثابة ملابس يمكن تجريده منها، وإعادة تفصيلها أو تجديدها على الـــدوام في ســـبيل انتزاعها من لباسِ أناً شخصي ومن جيوش الـــ هذا التي تحاصرها.

ذلك هوالسبب في كون مسألة الكتابة المنظمة لا يُطرح في مثل تلك المجمعات؛ فظهور علامة الحرف ينطوي، في الواقع،

على تحول جذري في رؤية العالم. والرمز عند «البدائيين» يعبر عن نفسه داخل الشكل الخطي للصور وليس داخل الشكل الخطي لأبجدية ما؛ إن شئنا الحديث عن كتابة ما، فيجب الحديث عن كتابة الوشم، والأقنعة، والتوكيلات، والمانضالات، والأنسجة، والتماثيل، والجدرانيات الصخرية، وكتابة أشكال القرى، وأشكال تسلسل الطقوس؛ أي كل كتابة ينتصر فيها هذا الدوران التبادلي للأشكال الذي تحققه الرموز، ناقلات الوجود هذه تحدث عن نفسها في القبول المزدوج للتعبير؛ أي تتكلم بنفسها وتتحدث عن ماهيتها.

إن مثل هذه الرموز والأساطير التي تدمجها بصفتها أدوات وجودية **وأنطولوجية**، تتلاقى وتتكرر في الزمان والمكان، وليست تنوعاتها بشديدة التباعد بعضها عن بعض بحيث يتعذر علينا تحديد نماذجها الأصلية. إلا أن همَّ استخراج هذه النماذج الأصلية، عبر تعدد مظاهر الوظيفة الرمزية، يمكن أن يسقطنا في فخاخ التصورية العاجزة عن رؤية الرموز باعتبارها تكثيفَ إجراءاتٍ وجودية تسعى لمواجهة شدة أساسية. ومع ذلك، فاكتشاف مثل تلك النماذج الأصلية يشهد على سرمدية كونية الوضع البشري الذي – وراء الحالات التي تشكل أطرا له – يجدُ دائما أمامه السؤال الأساسي: من أنا؟ أما الأنظمة التي تريد تصنيف هذه النماذج الأصلية وفق تنظيمات، فليس لها من نظامية سوى عدم فهمها وزعمها اختزال السلوكيات الإنسانية إلى مجرد ظواهر طبيعية تحُلّ من الحتمية الكونية. إلا أنها يمكن أن تحثنا، رغما عنها، على التساؤل: لماذا «تنفر الأسطورة بعمقٍ من التاريخ مع أنها تحاكيه؟ **((Blocher(henri**، **1959**: **157**). أكيد أن **الميثولوجيات** غنية بالحكايات التي تريد إعادة رسم أصول العالم وأصول الشر لكي تعرض المآسي التي يتخبط فيها إنسان الأمس واليوم. لكن مثل تلك الحكايات تبقى إجرائية أساسا بقدر ما تنشغل بتعيين خطوط السير التي ستصل اللغة بفضلها، في ما بعد، إلى القوى المهيمنة، الخيرة والشريرة، التي تشع في القوى الطبيعية والتي يتكبدها الإنسان. بهذا المعنى، فالأساطير حكايات كشفٍ تزعم الاطلاع على سر ما هو فوق أرضي وتحت أرضي، وتعليم اللغة الوصفات الطقوسية القادرة على التدجين والهيمنة، وباختصارٍ القادرة، بواسطة تقنية الكلمة، على استخدام القوى الخيرة أو الشريرة التي تكشفها الأسطورة أوَّلا.

هنا، إذاً، لا نجد أنفسنا أبدا أمام تاريخ الوضع البشري وإنما أمام حكايات تتخِذُ فيها اللغة من الرموز نقطة الارتكاز هذه

التي كان **أرخميدس** يطالب بها ليرفع العالم برافعته. فالرموز تحقق أوّلا مراحل إجراء تصاعدي **سيكو–أنطولوجي** للاقتلاع من الشدة. وتشكل بعد ذلك، مختلف الدرجات التي تمكن المرء من النزول ثانية فوق الأرض وبحوزته الكلمات المكلفة بإعادة توزيع أشكال العالم والفرديات التي تحكمها تلك الكلمات.

إن **الكشوفات والأساطير التاهيلية (المسارية) والرموز العملياتية** تشكل كذلك وجوه لغة يتألّه الإنسان من خلالها ساعيا نحو التطابق مع اللغة التي تجري عبر الكتابة للحياة كلها، مع لغة يحاول التحكم بها لكي يستعمل فيها السلطة الأمرية للـ «كُـنْ».

3–2–بعض التأمـلات العـامة في السِّحر (الملحق23):تزفتان تودوروف: www.iraqcenter.net

لقد أصبح السحر منذ البدايات **الأولى للإثنولوجيا** واحدا من الموضوعات المفضلة في هذا الحقل المعرفي، فحصل لتوه على وضع اعتباريّ غامض لا تعود المسؤولية فيه إلى السحر، وإنما إلى ما يمكن تسميته **بإحساس الإثنولوجيا** بخطئها التكويني. ذلك أن الأهمية التي أولاها للسحر **جميع الإثنولوجيين** الكبار، من فريزر **إلى ليفي ستروس**، مرورا بمارسيل موس **ومالينوفسكي وإيفانس** بريتشارد وآخرين عديدين، تلك الأهمية ترسم، كما في العمق، الطبيعة الاستثنائية للظاهرة السحرية. فظاهرة كهذه لا يمكن أن تستغني عن تفسيرات، ولكَمْ هي غير قابلة للتفسير! لكن من جهة أخرى، وفي الوقت نفسه، إن جميع منظري السحر، وكأن الندم قد استحوذ عليهم لكونهم وجدوا الآخرين شديدي الاختلاف عنَّا، حاولوا إظهار أن السحر على كل حال لا يختلف اختلافا كبيرا عن الأنشطة المألوفة لدينا، بل وحتى عن أكثرها جدارة بالاحترام مادام سيُدمَجُ أخيرا في العلم. هكذا استطاع **ليفي ستروس** أن يكتب ما يلي في معرض تلخيصه لتقليد طويل:

«من الأفضل إذن بدل أن يقام نوعٌ من التقابل بين النظامين أن يوضَعا كمتوازيين أي بوصفهما نسقين معرفيين غير متساويين من حيث النتائج النظرية والعملية (إذ لابد من القول إن العلم ينجح من هذا المنظور أكثر من السحر، علما بأن السحر يسبق تكون العلم بمعنى أنه ينجح أحيانا هو أيضا). ولكنهما يتساويان من حيث نوع العمليات الذهنية التي يقومان

عليها وهي لا تختلف في طبيعتها بل انطلاقا من الظواهر التي تطبق عليها» (**الملحق24**)(**LEVI-STRAUS**، **1962**: **21**).

هكذا فبعدما يعري **الإثنولوجي** طبيعة السحر الغريبة بيد يعود فيُلغي هذه الحركة بيد أخرى لشعوره بالندم، فيؤكد لنا أن السحر يشبه بما فيه الكفاية ما نحن عليه، أي ما نقدره. ونرى ثمة، كما في منمنَمة، الحركةَ المزدوجة المؤسسة لكل إجراء **إثنولوجي**: الاعتراف بغرابة الآخر، ثم تعظيم هذا الآخر الغريب واختزاله إلى الذات وكأنه يُرادُ تجنب كل شك في وجود تمركز حول الذات العرقية.

بدل أن أستخلص نظرية جديدة في السحر انطلاقا من قناعاتي الشخصية أودُّ الآن أن أسلك طريقا معكوسا فأرى انطلاقا من واقعة سحرية كنتُ شاهدا عليها، بل وحتى ممثلا فيها، ما هي الظروف الضرورية والكافية لوجود تلك الظاهرة. الحدث عادي جدا. فقد كنتُ ذات يوم في الريف أحاول عبثا إصلاح نافذة مركبة بشكل رديء، فأدت حركة جسورة إلى حصر إبهامي في فتحة النافذة. تأهبت لإطلاق بعض الترنحات، غير أن جارة لي، وهي ريفية من المنطقة، كانت هناك فاقترحت علي أن تداويني من ألمي على الفور. أمسكت يدي، وقامت بحركة حول أصبعي، وتلت بصوت خفيض كلمات لم أتبينها، ثم التفتت إلي وقالت: «انتهى، لقد انصرف». وفعلا، كان الألم قد زال. كان قد انتهى. قد يعترف الجميع، فيما أعتقد، بهذه الواقعة باعتبارها حدثا سحريا يدخل ضمن السحر العلاجي تحديدا. ولذا سأحاول وصفه الآن بذكر خاصياته. طبعا، أنا على استعداد لتركه عند الاقتضاء كي أستبدله بوقائع سحرية أخرى أكثر وضوحا وأكثر تعبيرا.

أولا، يتجلى السحر على شكل أفعال سحرية، أي أعمال يقوم بها الساحر ويتبعها – كما في حالتي – تحول في الحالة عند المرسل إليه بالنسبة لهذا **العمل** (**الملحق25**).

تتيح هذه المفاهيم العامة جدا، وبكيفية مسبقة، صياغة تعريف أول للأعمال السحرية، وهو الآتي: إنها أعمال يؤثر بها الساحر في موضوع السحر لكي يؤثر، في الواقع، في المرسَل إليه.

لنقارن العمل السحري بعملين أبسط يمكن توضيحهما – إذا صح القول – بتفكيكهما انطلاقا منه. فمن جهة، يكتفي عمل تقني خالص، كالتدخل الجراحي، بالتأثير في الموضوع. ومن جهة أخرى، يرتكز فعلٌ مثلَ المرافعة القضائية على التأثير في المخاطَب دون أن يزعم أنه يؤثر في موضوع الحديث. وبذلك فنحن أمام صنفين من الأعمال: ففي حالة يتم التأثير في المرجع، وفي حالة أخرى يتم التأثير في المخاطَب. فلنسمهما «**مرجعيَّات référentiels**»، و«**خطابيات allocutoires**». والسّحر عمل للمخاطبة يقدم نفسه باعتباره عملا مرجعيا.

ويحسن بنا أن ننظر الآن في جملة من الاعتراضات التي يمكن أن توجه إلينا:

أوَّلا: قد يبدو من باب الإسراف الحديث عن «مرجع» أثناء الكلام عن الموضوع مادام هذا المصطلح ينتمي إلى الإطار المفهومي للسانيات، والحال أن السحر لا يكون بالضرورة لُغَويا، وهو لم يكن لغويا في مثالي إلا بشكل نسبي جدا، حيث شاهدتُ العمل جيدا لكنني لم أسمع الكلمات التي رافقته. وإذا كنت مع ذلك قد سمحت لنفسي بإجراء هذه المقارنة، فذلك لأن الأعمال السحرية إنما تتبعُ لمقولات السلوكيات الرمزية التي لا يعدو الخطاب مجرد مثال واحدٍ عنها، وهو حقا يكون في أغلب الأحيان الأكثر سهولة للتحليل. وبهذا الصدد، يُعتبر مارسيل موس السباق إلى تأكيد وجود قرابة بين مختلف قنوات نقل السحر:

«تتضمن كل **حركة** (**geste**) سحرية جملة لغوية، ذلك أنها تتضمن دائما حدا أدنى من التمثل، وفيها يتم التعبير عن طبيعة الطقس وغايته، بلغة داخلية على أي حال. ولذلك، نقول إن الطقس الصامت الحقيقي لا يوجد على الإطلاق. ومن هذه الوجهة للنظر، ليس الطقس اليدوي بشيء آخر غير ترجمة هذه العزيمة الصامتة. فالإشارة علامة ولغة» (**Mauss**، **1960**: **50**).

ثانيا: يمكن الاعتراض علينا بأن المرسل إليه في بعض الأحيان يكون هو موضوع السحر. إذ توجد وصفات سحرية، كما **رأينا** (**الملحق26**)، يقال فيها مثلا: «عزَّمتُ عليك أيها المرض كي تغادر جسم ن...، الخ.». إلا أن مثل هذا الاعتراض يخرجنا من دائرة السحر إلى مجال المعاناة منه. فما التلفظ الحالي سوى الجزء غير المرئي من جبل الجليد العائم، والأدوار التي تهمنا لا تنكشف في أغلب الأحيان إلا بفحص الجزء الذي تمَّ حجبُه منذ البداية. فلو كنتُ ساحرا وخاطبتُ المرضَ بدل المريض لكنتُ حينئذ أستعمل نهجا بلاغيا، مجازا نحويا. مما لا شك فيه أنني أؤثر في المريض، وما الفصل الذي أقمته بينه وبين المرض سوى فصل ظاهري. وعليه فالحوارُ مهما يَقُل عنه السَّحَرَة، إنما ينعقد بين بَشَر حتى إشعار آخر.

أخيرا: يمكن لاعتراض آخر أساسي جدا أن يجادل في كون العمل الحقيقي لا يتعلق دائما بالمرسل إليه. ولنأخذ حالة أخرى من السحر، وهي حالة مألوفة: يتدخل الساحر لفائدة فتاة كي يساعدها على غزو قلب شاب مَّا. فحسب ما يبدو للوهلة الأولى، لا يوجد هنا عمل في المخاطب وإنما في موضوع السحر فقط. وأجيب بأن مثل هذا العمل لا يكون فعالا – وإذن لا يكون سحريا – إلا إذا أصاب، رغم كل المظاهر، المحادَثَ الواقعي وهو الفتاة في هذا المثال، اللهم إذا لم يكن هناك حوار ثان فيصير الفتى في العمل هو مُحَادَثُ الساحر. وهنا أيضا ربما يجب مكابدة السحر للتوصل إلى إعطائه وصفا آخر. يتطلب أحد المصطلحات الواردة في ردنا على الاعتراضات الممكنة بعضَ التفسيرات الإضافية. ونعني به مصطلح العمل الرمزي. فهذا المفهوم الذي طبقناه على السِّحر يمكن، في الواقع، أن يفهَمَ منه على الأقل ثلاثة أشياء مختلفة:

– **فبالبقاء، أوَّلا**، داخل الصورة التي يريد السحر فرضها عن نفسه، وهي صورة عمل في موضوع الكلام، نلاحظ وجود علاقة رمزية هامشية إلى حدٍّ ما بالنسبة لطرحي الحالي. إن العمل السحري يرجع بالضرورة تقريبا إلى سلسلة من الأحداث غير الأحداث الحاضرة: إنه يُشَبِّهُ الحالةَ الراهنةَ بحالةٍ شرعيةٍ تشكل جزءا من لائحة مغلقة ومعروفة جدا بكيفية مسبقة. وتأخذ هذه الإحالة في أغلب الأحيان – وقد رأينا **ذلك** (**الملحق27**) – شكل تشبيه واضح: يقول الساحر: «فلتُشْفَ كما تخلص يسوع المسيح من ألمه على يد الطبيب». فوظيفة هذا التشبيه وهذه الرمزية لا تتمثل في إطلاعنا جيدا على العمل الحاضر (بهذا المعنى ليس السحر نمطا من المعرفة)، وإنما في تدجين المفرد والحادث وجعله مألوفا من خلال ربطه

بصنف من الوقائع المنظمة تنظيما جيدا. فالرمزي دور تنظيم المادة المدرَكَة. إن الحادثة التي وقعت لي تبدو للوهلة الأولى غير متطابقة مع هذا الوصف، لكن لنحاول أن نتمثل الأشياء بشكل أفضل: فبوضعي يدي بين يدي جارتي التزمتُ مسبقا بميثاقٍ غير معبَّر عنه، بمقتضاه وضعتُ ثقتي في المطببة. والحالة هذه، ألم أفترض أن لساحرتي دراية بمعالجة حالتي الخاصة، ومن ثمَّ أن لها معرفة بكيفية إدخالها في إحدى فئات الوقائع التي تدخل ضمن كفاءتها العلاجية؟ إن التزامي نفسه في هذا العمل يقتضي أن الحادثة التي جرت لي لم تعد مجرد حدث شاذ ومنفرد، بل صارت تندرج ضمن صنف قائم من الوقائع رغم جهلي بطبيعتها.

لننتقل الآن إلى المظهرين الرمزيين الآخرين للفعل الرمزي:

أولا: يمكن إقامة العلاقة الرمزية بين العمل السحري المزعوم، أي العمل في المرجع، والعمل السحري الواقعي، أي العمل في المخاطب. هذه العلاقة علاقة رمزية لأن الواحد يثير الآخر دون أن يكون هذا الأخير واضحا. **فالانشطار** (**dédoublement**) (على مرأى مُلاحِظٍ خارجيّ على الأقل) هو الذي يخلق الرمز.

ثانيا: العملُ السحري عمل رمزي بالمعنى الذي قصده موس لأنه يتألف من كلمات أو إشارات يمكن قلبها إلى كلمات. وهذا الشكل من الرمزية يعتبر تكميليا للشكل السابق بمعنى ما. فإذا سلمنا بأن العمل السحري يريد أساسا أن يؤثر في المخاطب، صار بهذه الصفة فعل كلام كأي فعل آخر ينفذ في وجوده الخاص ويكف عن الإحالة إلى أي شيء آخر غير نفسه. العمل السحري يتألف من رموز، غير أن هذا لا يعني على الإطلاق أنه عمل خيالي أو غير جِدِّي. فـ «جِدِّيُّ» الأعمال الرمزية يفرض تحديدا أن يُصَاغَ برموز. وذلك يتيح إبعاد العديد من سوء التفاهمات المتعلقة بالفعالية السحرية. فالسحر العلاجي، مثلا، ليس **بفيزيولوجيا** رديئة (لأنه يحاول علاج أمراض بواسطة حركات وأقوال غريبة)، بل هو سيكولوجية جدية لأنه يجد الوسائل الملائمة للتأثير في الغير: بدلا من أن يكون عملا مرجعيا فاشلا، فإنه يغدو بالأحرى عملاً **خِطابيا** (**allocutoire**) ناجحا.

متى ركّزنا على العمل المرجعي كانت العلاقة الرمزية من نوع **استبدالي** (**substitutif**)، ومتى وضعنا العمل الخطابي في المقام الأول كانت العلاقة نفسها من نوع المشاركة. وإذن، فالسحر علامة وصراع في آن واحد.

يتيح هذا التحليل للعلاقة بين الرمز والسحر الإحاطةَ بطبيعة هذا الأخير عن كثب. **أولا**: لا يتكون العمل السحري من **الملفوظ** (**énoncé**) وحده، كلاميا كان أو غير كلامي، وإنما من **التلفظ** (**énonciation**) في كليَّتِه. فهو لا يحتوي الجمل الملفوظة أو الحركات المنجزة فحسب، بل يحتوي أيضا أبطال هذا العمل، وظروف إنتاجه، وعلاقة مجموع العناصر فيما بينها. إنه يتحقق بفعل تظافر سلسلة من الشروط – لن أسترسل في عرضها – التي، دون أن تُكَوِّنَ السحر، هي وحدها تجعله ممكنا.

ثانيا: إن النوعي في السحر هو تحديدا إمكانية هذا التطور المزدوج: كونه علامة وصراعا في آن واحد، وكونه يحاول التأثير في الغير زاعما أنه يؤثر في موضوع خطابه.

بوسعنا الآن المقارنة بين السحر وأنشطة أخرى مجاورة له سعيا إلى تحديد طبيعته:

في البداية، يمكن مقارنته بوصف معنِي بما يصفُه من أشياء كأن نثيرَ، مثلا، حدثا ما لإقناع مُحَاوِرنا واستقطابه. هنا أيضا يوجد عملان: أحدهما موجه نحو المرجع، والآخر نحو المخاطَب. إلا أن الاختلاف يكمن أولا في طبيعة العمل المرجعي. إنها هنا وصفية، ومن ثمة فهي تتمثل في الحفاظ على المرجع. أما هناك، في السحر، فهي طبيعة تحويل. بالإضافة إلى ذلك، فالعلاقة بين العملين ليست واحدة. في الوصف **الإقناعي** يخضع العمل المرجعي للعمل الخطابي: من السهل، على الأقل، إثبات نية التأثير في الغير وإن لم يتم الإعلان عنها صراحة. وعلى العكس، فما يتراءى في العمل السحري هو العمل المرجعي وحده بحيث إذا أثرت مباشرة في المخاطب لم يعد هناك سحر على الإطلاق.

ونرى الآن كم هو شاسع الفرق بين العلم والسحر، دون أن يعني ذلك بالضرورة أن الثاني أحط قيمة من الأول. فالعمل العلمي هو قبل كل شيء عمل يريد لنفسه أن يكون مرجعيا خالصا (هذه على الأقل نية العلم المحض). علاوة على ذلك، فالعالِمُ لا يُقِرُّ بأنه يبحث في نشاطه العلمي نفسه، عن تغيير الواقع إلى ملفوظ خالص، إلا بمحو **طبيعة السحر الإنجازية**.

كثيرا ما جرت المقارنة بين السحر والدِّين. والاختلافات هنا من طبيعة أخرى. فبين الإثنين شَبَهٌ بوصفهما عملين خِطَابيين (إلا أنه يتعين علينا التمييز هنا بين الخطاب الذي نوجهه إلى الله وبين الخطاب الذي يمكن أن يتبادله عضوان من جماعة واحدة). وفي المقابل، لا يؤدي الخطاب الديني أي عمل مرجعي: إنه يحَوِّلُ علاقة الإنسان بالله ولا يحول علاقة الإنسان بالأشياء (وإلا فسيكون هذا الدين ملطخا بالسحر – **وهو ما تخلو منه الممارسة(الملحق28)**.

كثيرا ما تم التساؤل عن الأشكال التي يأخذها السحر (إن كان يأخذ شكلا) في حضاراتنا العصرية التي تعتبر الشفاءات الخارقة، كتلك التي كنتُ موضوعا لها، ضربا من ماضٍ ولّى إلى غير رجعة. هل يوجد في ظروف حياتنا اليومية سحرٌ عصريٌّ يتم بلا أشباح وبلا وصفات؟

بهذا الصدد، كثيرا ما يُستَحضَرُ الإشهار. ونودّ الآن أن نرى أين تكمن الاختلافات والتشابهات بين السحر والإشهار. يؤثر الخطاب الإشهاري في مخاطبه، بل إن هذا التأثير يشكل جزءا من تعريف هذا الخطاب نفسه. ولتحقيق هذا التأثير، يمكنه أن يحاول تعديل طبيعة موضوع حديثه ولكن ليس هذا سوى أحد أشكال الإشهار كأن أقول – مثلا – عن جهاز أريد بيعه: إنه «سيشتغل مدة خمس وعشرين سنة دون أن يصيبه أي عطب». لكن هذا الخطاب لن يفترض أبدا أنه يحوِّلُ ما يتحدث عنه، كما أنه لن ينادي بهذا التغيير كتعريف لكينونته. فلو كشفتُ عن العمل المرجعي للتحول لكان عملي الخطابي للإقناع محكوما بالفشل.

يتميز جميع آباء السحر العصريين – الذين ليست بعض أشكال الإشهار سوى أحد أمثلتهم – عن جَدِّهِم الكلاسيكي

بهذه الخاصية النوعية المتمثلة في كونهم يُخفُونَ طبيعة تأثيرهم في المرجع بدل المطالبة بها. السحر العصري سحرٌ خجـــولٌ. فبتجميلي الموضوع الذي أتكلم عنه إنما أبحث عن إقناع مُحَادِثِي. وذلك ما هو متماثل من الجهتين. غير أني في إحـــدى الحالتين أخفي التجميل، وفي الأخرى أحجب محاولة الإقناع. وبذلك فالسِّحران «العصري» **والكلاســـيكي تناضـــري** بشكل تام: كلاهما يدَّعي أنه بسيط. أحدهما لا يبوح بتأثيره المرجعي، والآخر لا يكشف عن عمله الخطابي.

هذا الاختلاف تتفرع اختلافات أخرى: فمنتج السحر الكلاسيكي شخصٌ محترف يعترف به الجميع، وتضمنُ له فعاليته الشهرةَ. أما الساحر العصريّ، فلا يقرُّ أبدا بكونه ساحرا مادام يخفي تحديدا الطبيعة السحرية لعمله بدل إعلانها. وفي أيامنا هذه، لربما كان الساحر الوحيد الذي يشبه الساحر القديم هو ذلك الفنان الذي يعلق قماشه البالي على الحائط، ويســـميه (**Composition BX 311**)، ثم يبيعه بما يفوق عشرة ألف دولار. مع أن تحول المرجع يكون نتيجـــة إقناع المشتري بَدَلاً من إثارته. فالتحول تناظُريٌّ من جهة المرسل إليه الذي يكون في حالة السحر الكلاسيكي فردا مُحَقَّق الهوية يلتمس من تلقاء نفسه تدخل الساحر. أما اليوم، فهذا المرسل إليه غير معروف، لا مُسمَّى ومتعدد: إنه الرأي العام، إنه «الإنسان المتوسط» الذي يتعذر الإمســـاك بـــه، وهـــو لا يعـــرف أنـــه ضـــحية للسِّـــحر أو مســـتفيدٌ منـــه. تُظهرُ هذه القرابة التي من الهام أيضا رؤية جوانبها المتشابهة والمختلفة، أن النشاط السِّحري متى نظرنا إليه في شموليته، ظلَّ أبعد ما يكون عن تلك الصورة التي يراد تقديمه لنا بها في أغلب الأحيان، وهي صورة حيوان غريب وملغز. إن الأعمـــال تعرض نفسها بأشكال متنوعة، ولكن وراء التمويهات المختلفة تنكشف بنية مشتركة. فقابلية السحر ليست في حاجة لأن يُبحَثَ عنها بعيدا جدا في الزمان – في العصر الوسيط المعتِم (**الملحق29**)، مثلا – ولا في المكان (عند برِّيـــي القـــارات البدائية). إنها حاضرة في كل واحد منا حتَّى وإن اختلفت أشكالها، لأن ما من أحد منا إلا ويحاول، وهو يمارس نشـــاطا رمزيا، كأن يتكلم مثلا، أن يُنَظمَ الأمر بالطريقة التي تناسبه في سبيل ذلك الحوار المستمر الذي ينخرط فيه مـــع أمثالـــه. ولربما كان النشاط الوحيد الغريب حقا – إن كان موجودا – هو عمل الوصف المحض، هو تسمية العالم التي تفلح في عدم تغييره وعدم إخضاع عمل التسمية نفسه لهدفٍ إقناعي ما، لربما كان هو ذلك العمل الذي تطلق عليه بضعة شعوب متاخمة للجزء الغربي من القارة الأوروبية اسم عِلـــمٍ.

تعليق:

هذه بعض الأفكار للدراسات التي أجريت حول السحر في العالم وهي لمجموعة من الأنتروبولوجيين الذين تخصص كل واحد منهم في ثقافة معينة وهي ماخوذة من موقع الذي اعتمدت عليه ونقلته بكل أمانة علمية :

www.iraqcenter.net

الفصل الخامس

التصور حسب ثقافات العالم العالمية

تعتبر الانثروبولوجية الثقافية ذالك العلم الذي يدرس الثقافة الانسانية ، كما تعتمد على الانسان باعتباره فردا في مجتمع له عادات وتقاليد معينة، لهذا الأساس اعتمدنا كذالك على باحثين نشروا بحوثهم في الموقع الالكتروني:

www.iraqcenter.net

1- الانثروبولوجية الثقافية:

بدأت بأفكار و أعمال **سيغموند فرويد (Sigmund Freud)** الذي لاحظ أن التروات موجودة عند الأفـــراد ، و توجد أيضا لدى الجماعات ، و تحدث في كتابه " **التو تم و المحرم** " **(totem et Tabou)** عن التشابه الموجود بين نمو الطفل و تطور البشرية .

الإنسان أساس بناء الثقافة يعنى أن الثقافة خاصية من خاصيات الإنسان " فهي مجموع طـــرق الـــتفكير و التصـــرف و الإحساس في العلاقة الثلاثية : **الطبيعة ، الإنسان ، و المطلق " (Linton .R 1968 p10)**.

لكن تنوع المجتمعات ، و اختلاف اللغات و الديانات من دراسة الثقافات المتنوعة الغنية بالمعلومات التي تظهـــر لنـــا أن الكانسان هو أساسا باني الثقافة سواء كانت كتابية أم شفوية ، هنا يجعلنا نكون فكرة أن الثقافة لا تكـــون ألا بضـــيق الإنسانية و بصفة ملموسة محسوسة و لا توجد هاته الثقافة إلا في الخصوصيات أي خصوصية مجتمع لأن " كل ثقافة ترى نفسها الأصح و الأولى بالوجود تتجاهل الثقافات الأخرى و تنفيها ، و هذه اللامبالاة ما هي إلا وسيلة تضمن من خلالها بقاءها و صمودها " **Strauss .C.L 1983 p) (26** و يبني الفرد في أحضان مجتمعه تجاربه شعوريا ، إذ يقول **كلايد**

كلوخوه Clyde Klukhohr:" في إطار الثقافة نفسها ، فإن الصورة الثقافية للمجتمع فهي واجهة لكل فرد ينتمي لهذه الصورة التي تتنوع من فرد إلى فرد لتعطينا أفراد غير متشابهين في التصورات ، لأنه يظهر فهم إبداع و هذا هو جزء من الثقافة.". من الجانب الثقافي الكل فهو شبيه بالآخرين و الآخرين سبيه فيما بينهم ، و لا شبيه بين الأفراد **(Abou S. 1981 p40.)**,فهو يشبه أعضاء جماعته في بعض الصفات الثقافية ، أو ما يسمى بالهوية الثقافية التي تكيف الأفـــراد حسب معايير الجماعة بواسطة التربية ، فلا يوجد أي شعور جماعي إلا من خلال الأفراد الذين يكونون المجتمع ، و يبقى من الضروري تحليل الفرد كتجربة جماعية معاشة فرديا." فالهوية الثقافية ترجع لمرحلة بدائية من نفسية الفرد ، و تعتـــبر مرحلة شبيهة بما **قبل الأوديب** (**pré-oedipal**) أي مرحلة اندماج الطفل مع أمه " **(Abou .S 1981 p43)** و تمثل نقطة انطلاق لعملية التثقيف لأن الطفل مضطر للتخلي عن الأم تبعا **لعقدة الأخصـــاء الرمزيـــة (Abou .S 1981 p43)** التي يمثلها الأب و بالتالي يحقق هوية **الشخصية المستقلة (Identité personnelle)**على **أساس التقمص بـــالأخر (Identification)** و الآخـــر **هـــو الصـــورة الرمزيـــة لـــلأب (Représentation symbolique du père)** **(Abou. (S). 1981. P52)** .

تعتبر **عقدة الأوديب (complexe d'oedipe)** العامل الأساسي الوحيد الذي يصبح فيه **الفـــرد بعـــد حلـــه (الأوديب) كائن ثقافي من خلاله تحريمه المحارم (l'interdit de l'inceste)** " فهو ينظم الحياة الاجتماعيـــة ، و يركب الوظائف الرمزية للأفراد فالأوديب يسمح لنا بالمرور من المرحلة الحيوانية إلى المرحلة الإنسانية ، فهو **أساس كـــل سلوك ثقافي "** (**مرد كحلوله 1991-1992**) الإنسان في مجتمعه مضطر للتخلي على المحرمات ، و الامتثال للبعـــد الثقافي للشخصيات المكونة للجماعة على أساس الهوية الثقافية ، فيتقاسم الأفراد من خلالها الجزء الثقافي للشخصية .نحاول ان ندرس شخصية الشامان عبر ثقافات العالم و ليس كلها.

1-1-الشَّامَانية عندَ هُنود الشَّاكو الأكبـــر(الملحق37): ألفرد ميترو www.iraqcenter.net

Atlas mondial encarta.1995/1996

"غالبا ما تكون شهرة الشامان نتيجة نداء فوق طبيعي يتجلى عبر لقاء مع أحد الأرواح. وبحسب قول أحد المخبرين الذين التقيت بهم **في منطقة الطوبا Toba**، فإن الشخص الذي يتجول في الدغل يمكن أن يجد نفسه فجأة وجها لوجه أمام

جني مجهول، يكون في الواقع روحا، يسلمه عصا وريشا وهو يقول له: «يمكنك الآن أن تغني. بمجرد ما تعود إلى بيتك غنِّ من أجلي».

كما **يمكن للوحي الماورائي** أيضا أن يُترجم بارتعاش مزمن يستحوذ على المرشح عندما يكون وحيدا في الغابة. وتلك علامة على كون أحد الأرواح يوجد بداخله. تحت تأثير هذا المس يأخذ الشخص – الذي سيصير **شامانا** فيما بعد – في تسلق الأشجار وتناول لحوم الطير أو الكلاب طازجة. كما أكد لي المخبر الطوبي نفسه، رغم أني أشك في صدقه، أنه هو نفسه تستحوذ عليه هذه **الارتعاشات**. وأضاف أن جميع الأشخـــاص الذين تستحوذ عليهم الارتعاشات لا يصيرون بالضرورة شامانا، وهو ما يبدو لي أكثر صحة.

من المحتمل أن تكون إوالية **النداء الباطني الماورائي** واحدة عند **هنود الماطاكو Mataco**، رغم غياب الدقة في المعلومات التي تلقيتها بهذا الصدد. فهي معلومات تقتصر على النساء اللواتي لا يصرن شامانا إلا في حالات قليلة جدا. واللواتي يعينهن أحد الأرواح للقيام بهذه المهنة يُعرَفن من خلال تصرفاتهن. فهن يمكثن ساعات كاملة مُقعيات فوق الأرض، يتأرجحن دون توقف. وأخيرا فهن يحاولن الهروب في الدغل بقوة تكون من الشدة بحيث يعسر على جماعة كبيرة من الرجال أن يمسكوهن. فهن يمزقن ثيابهن ويتسلقن الأشجار حيث يمكثن أياما عديدة وهن يغنين ويتأرجحن.

إن **قبائـــل الطوبـــا والماطاكـــو**، ان الشخص حينما يرغب في الانخراط في مهنة الشامان فانه يتهيأ لذلك عبر اختلاء في الغابة حيث يتيه في مغامرة متعاطيا فيها للـــزهد الموصوف أعلاه. بمعنى أنه يتعين على الشامان المرشح أن يتسكع عاريا، ويتأرجح فوق الأشجار ويأكل اللحوم النيئة والكريهة مثل آذان الكلاب، والثعابين والضفادع. يجب عليه أن يخضع لضروب من تقتيل الجَسَد بالتعذيب الذاتي أو بكبح الشهوات إلى أن يحصل على نشيد سحري. وقد نرى ان مثلا: شيخ **قبيلة الماطاكا المسمى بيدرو**، والذي تم اغتياله فيما بعد، حول **تأهيل** (**الملحق38**) الشامان معلومات إن لم تترجم حقيقة التاهيلات التي يحترمها ويزاولها الأهالي فهي تترجم على الأقل وصفات مثالية من أجل الحصول على أغاني سحرية. وها هي تلك المعلومات: يجب على الشامان المبتدئ أو المتعلم أن يقتل طيورا بواسطة أغنية شجية، أن يحول الطيور إلى فحم وأن يبتلع مسحوق الفحم هذا ممزوجا بالدم المستخرج من يده. خلال تدريبه داخل الدغل، يؤمَرُ بقرع الطبل وإطلاق ساقيه للـــريح. والويل كله لمن يستيقظ قبل أن يُتمَّ الطائرُ نشيده، لأنه إن فعل استحال عليه أن يتذكر النشيد الذي استمع إليه. وأحيانا تلتحق بالغابة جماعات من الشبان كي يحصلوا على نشيد سحري. وفي اليوم الموالي ينشدون بالتناوب الأغنية

التي تلقوها أثناء نومهم. وهكذا فهم يرددونها باستمرار على امتداد أيام عديدة خشية نسيانها. ولا أحد يستطيع أن ينشد أغنية تنتسب إلى غيره. وأضاف شيخ القبيلة بيدرو: «إن الطيور التي يراها المرء في الحلم ليست طيورا عادية، بل هي كائنات فوق طبيعية». بعض الأحلام تكون شؤما وتحطم تأثيرات الأحلام سعيدة الطالع. فالمشؤوم يشاهد في الحلم **إغوان(الملحق39)**، لأن في ذلك علامة على أنه لن يصير أبدا مغنيا جيدا – **أي شامانا جيدا**.

وتلتقي أقوال بيدرو مع المعلومات التي جمعها **المبشر و. باربروك غروب W. Barbrooke Grubb لدى هنود اللينغوا Lingua**. فقد أكدوا له أن الشامان المبتدئ كان يتغذى بالطيور التي نُتِفَ ريشها وهي حية، وذلك لكي يَبتَلع قدراتها الموسيقية.

في جميـــع هذه الحكايات، لا يتعلق الأمر بمدرِّب رغم ما ينتابنـــا من إحســـاس بأن المرء لا يمكن أن ينال الفن السحري دون توجيه معلم. وقد وصف لي أحد الأشخاص **من قبائل الطوبا** مشهدا – فان كان شاهدا فيه – يوحي بتدخل معلم صاحب حنكة وتجربة. وقد كان الحفل يهدف إلى تكريس مجموعة من المبتدئين باعتبارهم شامانا. فبعد أن انتهى شامان – يحظى بشهرة – من الرقص والغناء دسَّ في صدر كل مرشح عصا «كانت تغيب في اللحم دون أن تترك أي أثر». ويقوم المعلم بتكرار العملية نفسها بعصا مماثلة لا يعلم أحد من أين كانت تجيء. وقد يفسرأنَّ «تلكَ العصا كانت تَمنَحُ القوة، وأنها تحتوي على الدم لأنَّ المرءَ متَّى عضَّها سال منها دم. وهذه العصا نفسها هي ما يستخلصه الشامان من جسد المرضى الذين يعالجهم». وليس هناك أدنى شك في أن هذه العصا السحرية هي المعادل لبذور الكوارتز، وهي شبه مسامير أو أشواك ينحشي بها **شامانُ قبائل الغويا** والأمازون ومريدُوهم. وما أن يصير **هؤلاء شامانا بقوة** القانون، حتى يستعملون هذه الـــشظيات التي يحملونها بدواخلهم لتسليط المرض والموت على أعدائهـــم.

لا شك أنَّ مرحلة **التأهيل(الملحق40)** هي الفترة التي يقيم الشامان خلالها علاقة مشاركة روحية مع شجرة غريبة تنبت في جزيرة **تتوسط بحيرة عاجَّة بالقواطير(الملحق41) والضارات(الملحق42)**. وقد نرى ان **كثيرون من الماكاطا**، بمن فيهم شيخ القبيلة بيدرو، عن هذه الشجرة بكلمات غامضة جدا. غير أنهم يتفقون، مع ذلك، في النقط التالية: تأتي الأرواح وتحط كالطيور فوق أغصان هذه الشجرة التي تُخَضُّ خضّاً مستمرا ينشأ عنه وضع خطيرٌ، هو: **ويلُ للروح الذي يسقط في البحيرة**، إذ فور سقوطه يتعرضُ للالتهام في رمشة عين. يجتاز الشامان هذا الامتحان بالتحول إلى **عظاية(الملحق43)** أو حيوانات أخرى تسكن الأشجار. وبهذه الهيأة ينجحون في الالتصاق بالشجرة وتجنب السقوط

القاتل. وطبيعة العلاقة بين الشجرة والشامان ليست واضحة تماما، غير أني سمعت في مناسبات عديدة أن الشامان ليس له ما يخشاه طالما ظلت هذه الشجرة – أو أحد أغصانها – خضراء. وعندما يرى الشامان في الحلم هذه الشجرة قد تصلبتْ وجفَّتْ، فإنه يَعلم أن أجله قد حـــان.

لنقارن الآن هذه المعطيات بالمعلومات التي نتوفر عليها حول **التَّرَهـــبُن الشاماني** في قبائل أخرى من **منطقة الشاكو**. **فعند هنود الكاسكيها Kaskihل** (**أو الغوانا Guana**) الذين يقطنون منطقة الشاكو **الواقعة في الباراغواي**، يصوم الشامان المبتدئ ما يناهز ثلاثة أشهر. وهذا الاختبار يُقسم إلى فترات متعاقبة من الصوم الكامل تتخللها فترات قصيرة يباح فيها للمرشَّح أن يشرب الماء **ويأكل بطاطة** حلوة (**هاسرل، 1894: 356–367**).

لقد ترك لنا رحالة سويسري جدولا أكثر شمولية بصدد **تاهيل الشامان الكاسكيها**، لكن، للأسف، لا يمكن التحقق من دقته. قد تكون مهنة الشامان وراثية في هذه القبيلة. عندما يصل ابن شامان ما إلى سن تعاطي المهنة العائلية، يبني أبوه كوخا صغيرا، ثمَّ يضع في كل ركن من أركانه أوعية تحتوي على بخور سحرية تتنوع طبيعتها بحسب جهاتها الأصلية. خلال خمسة أيام يكون الكوخ محرما على الجميع، باستثناء الشامان. وفي اليوم الخامس يُساق الشامان المبتدئ إلى داخل الكوخ في غمرة صراخ النساء وزعيقهنَّ. يجد في الوسط وعاءً احتفاليا سبق وأن تعرَّض للتعديل حسب قواعد صارمة جدا. يملؤه الأب بمحتوى الأوعية الأخرى مبتدئا بالوعاء الموجود في الركن المتجه نحو الغرب، وآنذاك يشرب المبتدئ هذه العصيدة المقرفة. وعندما ينتهي، يكسِّرُ أبوه الوعاء فوق رأسه. يمكث المسارُّ عدة أيام معتزلا داخل الكوخ وهو موصدُّ عليه، ويصوم فيه صياما قاسيا. وتكمن قدرة الشامان بالخصوص في لعابه الذي سبق إشباعه بالقوة السحرية للمشروب الذي تناوله خلال مُسارته. والشامان الذين يسعون إلى التخصص في علاج لسعات الأفاعي يتعين عليهم أن يمتصوا أفاعي ويأكلوا لحومها.

يبدأ تعلم الشامان من أهالي الطيرينو Tereno منذ الطفولة. خلال السنة الأخيرة من خُلوته، يجب عليه أن يمتنع عن **أكل اللحم، والشحم، والملح، والمنهيوت** (**الملحق44**) والفواكه. وفي يوم معين، ينتزع الأستاذُ من فم الشامان المبتدئ ضفدعة، وثعبانا صغيرا، **ورُثيلاء**(**الملحق45**) ويقدمها له كي يأكلها. أخيرا يجب على المبتدئ أن يغني ليلة بكاملها إلى أن ينكشف له روح شامان ميت.

نفتقر إلى تفاصيل حول **خُلوة الشامان مبايا Mbay** ل. إلا ان الحفل الذي يطبع نهاية مسارته عندما كان يُقبَل شامان

ما لمزاولة فنه كان جميع زملائه الذين سيصيرون بدورهم شامانا في المستقبل يجتمعون في كوخه حيثُ يقضون الليلة بكاملها وهم يغنون أغنيات خاصة بهذه المناسبة. واليوم الموالي كان يُخَصَّصُ **لمباهج وتسليات** على نفقة المرشح. وبينما يكون الشامان الآخرون بصدد شرب النبيذ، لا يكف هو عن الغناء **بصوت خشخيشته** (**maraca**)(**الملحق46**) ليظهر عِلمَه. ويستمر على هذا النحو إلى صبيحة الغد، مبرهنا على يقظته وعلى جَلَدِه بالخصوص". www.iraqcenter.net

1-2- نســـــاءٌ شامـــــان:

"نادرا ما نرى نساء شامانا **فمثلا عند قبيلة الشاكو الأكبر**. نرى امرأة تقوم بتمريرات سحرية على جسد طفل لدغه ثعبانٌ، لكن العلاج بمعنى الكلمة لم تقم به هي وإنما قام به شامان محترفٌ. وفي كل مرَّة كنتُ أغادر قرية **البيلاغا Pilaga** للـــترهة، ثم تأتي عجوزتان ترقصان و تغنيان لضمان السعادة . وتشير حالات التجلي فوق الطبيعي التي تعرفها بعض **نساء قبيلة الماطاكو** إلى أنهن يمكن أن يُدعين لكي يصرن شامانا. غيران نساء ماطاكيات يمارسن الطبّ أو وظيفة أخرى خاصة بالشامان. غير أن حضارة هؤلاء الهنود توجد في حالة من التقهقر بحيث قد يكون من باب المخاطرة تفسير الماضي بالحاضر.

و **حسب دوبريوهوفر Dobrizhoffer** يعتبر أن النساء **الشامان لدى قدماء الأبيبون Abipon** ويصفهن وهنَّ يعملنَ , و يعتقد أنَّ الأب اليسوعي قد غالى في موضوع الساحرة، لأن اللواتي يعتبرهُنَّ ساحرات يُحتَمَل جدا أن يكنَّ عجائز كان لإنشادهن ورقصهن بالتأكيد أثرٌ علاجي على غرار الممارسات المماثلة التي كانت تتعاطى لها **النساء البيلاغيات**. وتلك الوظائف لا تعني أن «**الساحرات**» **المزعومات** كنَّ شامانا بنفس صفة الرجال. بحسب **الشهادة الشفهية لسانشس لابرادور فإن الشامانية عند سكان قبائل المايا Maya كان يمارسُها الرجال والنساءُ على حدٍّ سواء. يتحدث هاي عن شامان من الجنسين لدى سكان طورينو Toreno**". www.iraqcenter.net

1-3- مصادر قــدرة الشـــامـــان:

"لِيُنجز **الشامان الماطاكو** المهام التي تُطَلَبُ منه، فهو يغرقُ في حال عصبي من الــفُتُور أو فرط تناول المنشطات **باستخدام مسحوق** «**الهاطاكس**»، وهو عبارة عن **سُعُوطٍ تُستَحْضَرُ** من مسحوق بذور السَّبخة. طالما يكون فيه تحت تأثير المخدِّرات، **يُصْدِرُ أصواتا حادة** من صفارة مصنوعة من ساق طائر اليولو عموما. وهو بهذه العملية لا يفصل روحه عن الجسد فحسب، بل ويحولها كذلك إلى طائر يحلق **نحو بلاد الأرواح أو نحوالشَّمس**.

ويخدُم **شامانَ الطوبا رُوحٌ مُساعِدٌ**، رغم أنهم قادرون بدورهم على إرسال **أرواحهم في مهمة فوق طبيعية. وفي الحقيقة، يكون أحيانا من غير السهل التمييز بين الروح المتحررة من الشامان التي تنجزُ إرادَته والرّوح الخادم الذي يفعل الشيء نفسه، لكنه ينتمي إلى فئة أرواح مختلفة.**

أما **شامان اللينغوا Lengua**، **فيأخذون وضعا غير مريح مُثَبِّتِين البصر ساعاتٍ في شيء بعيد، وينتهون بإثارة حالة مغناطيسية يفسرونها باعتبارها تسكعا لأرواحهم.**

وليثير **الشامان من أهالي الطيرينو أرواحهم المساعدة والتي غالبا ما تتجلى على شكل طيور، فهم يصرفون ليلة بكاملها في صبغ خشخيشاتهم يساعدهم في ذلك آباؤهم.**

في الشاكو، كما في مجموع أمريكا الجنوبية الاستوائية تقريبا، تعتبر الخشخيشةُ أداةَ الشامان الأولى، وهي مجرد كرنيبة يشكل ساقُها كُمَّها ويُدخِل فيها الهنود بذورا تتمتع بخاصيات فوق طبيعية. وتمنحُ الخُيُوطُ الحديدية التي تولَجَ بين الجوانب الداخلية من الكرنيبة، هذه الخيوط التي عوضت أشواك الصبار، للصَّوتِ جودة معدنية. يرتدي شامان الماطاكو نوعا من الصَّدرية أو سترة صغيرة مفتوحة من الصوف الأحمر ويضعون فوق رؤوسهم عمامة حمراء مُزيَّنةٍ بريشٍ من اللون نفسه، والذي يقولون إنه يروق الأرواح ويساعد على جذبها".www.iraqcenter.net

1-4- وظائـــــف الشامـــــان:

"هُنا أيضا يعدّ التطبيب وظيفة الشامان الأساسية. وعلاج الأمراض هو أساسا كفاحٌ ضد الأرواح التي تبيدُ البشر باختلاس أرواحهم أو حشو أجسادهم بحشرات أو أفاعي **أوعسالج(الملحق47)** من الخشب. ويبدو أن هذه الأشياء المسبِّبَة للمرض ترتكز على تصور يضفي طابعا ماديا على الروح الشرير، وذلك رغم شدة غموض تصورات الهنود بخصوص هذه النقطة. فان **هنود الماطاكو والطوبا في** مناسبات عديدة، متى لدَغ ثعبانٌ شخصا مَّا، ولجَتْ روحُ الثعبان جسد الضحية وتحولت

بداخله إلى ثعبان، وأنه يتعين على الشامان، كي يشفي مريضه، أن يستخلص بالمصِّ عظامَ الثعبان وأحشاءه.

وبذلك تتعايشُ نظريتا المرض الموجودة في أساس الممارسات الأكثر شيوعا لدى الشامانية الأمريكية الجنوبية. تتعايشُ في الشاكو، كما في عدد من القبائل الأمريكية الجنوبية. وتناقضهما لا يشعر به بتاتا الهنود الذين يزاوجون في الحصة العلاجية الواحدة بينَ ملاحقة الروح المفقودة واستخلاص الشظايا السحرية التي أصابت المريض. والعلاجاتُ السحرية لدى الماطاكو بالخصوص مُعقَّدَة، رغم صعوبة الحسم في ما إذا كان الأمر يتعلق بِطَيرةٍ خاصَّة بهذه القبيلة أم أنَّ غياب الملاحظة المفصَّلة في جماعات أخرى يخلق وهم الاعتقاد ببساطة طقوسية كبيرة جدا.

يمكن للمريض من الماطاكو أن يتلقى علاجا على التوالي من قبل شامان عديدين أو من قبل شامان واحد تساعده جماعة من الأعوان. وكل الذين يشاركون في الحفل الطقوسي، بما فيهم المريض، يعصبون رؤوسهم بوضع عُصابات على الجبين حمراء اللون مُزركشة بأسطوانات مَحارية، ويرتدون صدريات **من البونشو(الملحق48)** حمراء أو ذات لون آخر ساطع. وهذه الحلة الجميلة تروق روح المرض، ويمكن أن تجعله أكثر تساهلا. ويربط مساعدو الشَّامان أنفسهم بالحزام وبأوتاد الخشخيشات التي صارت اليوم معدنية وبالأمس كانت تصنع من حوافر **الأيليات والتابير(الملحق49)**. يكون المريض في أغلب الأحيان جالسا أو نائما تحت خيمة قرب سارية تزينها أحزمـــة وتعتليها راية. كل هذه الممتلكـــات الثمينة جدا تُنشر فوق الأرض رفقـــة الطعام في الغالب. وأحيانا يحيط حاجزٌ بالمكان الذي يجري فيه الطقس العلاجي.

يتمثَّلُ العلاج بمعنى الكلمة في رقصة يقوم بها كل من الشامان ومساعدوه والمريض إذا سمحت له حالته الصحية بالمشاركة في الرقص. والضجيج الذي يحدثونه يكتسي أهمية قصوى في العلاج. بل إن المريض نفسه غالبا ما يزوَّدُ بناقوسٍ يَحَثُّ على استعماله. أحيانا، يدنو الشامان منه ويـــصبغ خشخيشاته على امتداد جسده. وبحسب ما قاله لي الهنود، فإنَّ الرقصَ يُرغم روحَ المرض على الالتحاق بالراقصين ومشاركتهم رقصهم، فيفعلُ فينهكه عنفُ هذا التمرين وينتهي بطلب العفو.

ثمة طقوس أخرى لا تُفَسَّر إلا باعتبارها عمليات تطهير للمريض من الجراثيم. يُجَرَّد من ملابسه التي تنقَلُ إلى مكان بعيد، فتُنفَض وبالتالي يسقط منها المبدأ المؤذي العالق بها. وفي بعض الحالات، يُغسَلُ المريضُ بماء فاتر. وفي لحظة معينة من العلاج، تقع عموما في النهاية، ينفث شَامَانٌ في مريضه جُهْدَ ما استطاع. وفي نهاية الحصة العلاجية، يُطهِّرُ الأشياءَ المنشورة في الهواء الطلق. ولهذه الغاية يندسّ تحت الغطاء **وينفث في هذه الأسقاط**. وتعتبر هذه الـــتزيينات، وأشياء أخرى ثمينة، هدايا مُقَدَّمة للمَرَض مُجاملة له بقدر ما تعَدُّ موجهة لروح الشر كي يكتفي بظل الأشياء.. يكفي أن يُشتِّت نَفَسُ **الشامان**

الفوَحانات(الملحق50) النحيسة المحيطة بالأشياء فيصيرُ باستطاعة مالك هذه الأشياء أن يستعملها من جديد. أما الأطعمة التي تدخل ضمن «الهدايا»، فيستمتع بها الشامان وخُدَّامه بعد أن يطهروها من نَفَسِهم.

يَسود الإيمانُ بفعالية هذه **الظواهر الأرواحية** أيضا بين أهالي الطوبا. فخلال جلسةٍ لعلاج طفل لسعه ثعبان حضَرتُها، وَضعَ أحد الحاضرين عقداً على المريض إرضاء لروح الثعبان الذي اعتُقِدَ أنه قد استحوذ على روح الطفل. كان الشامان ينشد عزائم على مسمع المريض حثا للروح على الخروج. وكان يتوقف عن الغناء كي ينفث في يديه وبُوَيقٍ صغير، ومن حين لآخر كان يمص بقوة عنيفة مختلفَ أجزاء جسم الطفل المريض. كان يبحث بيديه عن أجزاء المخاط التي يزعم أنها كانت شذرات من الثعبان.

عندما **ينتهي شامان من قبيلة اللينغوا امتصاصاته** ونفثه، يُعلنُ طردَ الروح الشرير مغنيا، ثم يدعو روح المريض للعودة إلى جسدها، مَازجا بذلك علاج التدخُّل بفقدان الروح.

إذا كان هروبُ الروح يعدُّ، حسب تشخيص الشامان، سببَ المرض الذي يتعين عليه علاجه، فإن الشامان يُرْسِلُ روحه بحثا عن روح المريض ويحاول اكتشاف المكان الذي أخفاها فيه الروحُ المُغتَصِب. يخلصها، ثم يعيدها إلى غشائها الجسدي. **يعالج شامان قبيلة المبايا** المرضى داخل تحويطة مصنوعة من حصر نسيج قَصبي، لا يستطيع أي شخص ولوجها خشية أن يفقد بصره، بل وأن يتعرض حتى للموت. هناك يمكث الشامان قرب مريضه وينشد بدون ت**وقف مرفوقا بدقات خشخيشته**. خلال فترات الصمت تذهب روحه إلى المقابر كي تعيد منها الروح المتسكعة. ومهما تكن نتيجة عمليات البحث هذه، فإنها لا تكفي – فيما يبدو – لضمان شفاء المريض، ذلك أنه يتعين على الشامان، إضافة إلى ما سبق، أن يدلك جسد المريض بـ أصابعه ويمصه ليقتلع من بدنه مواد ممرضة مختلفة ثم يدفنها بسرعة.

لدى أهالي التوميريها Tumerehم، يعالج الشامانُ المريضَ بأنْ يَبصق في يديه ويمسدَ أعضاءه المريضة. على غرار **علاجات أهالي الماكاطو Macato** يرافق العلاجات التوميريهية رقصٌ وغناءٌ يقلد سلوك حيوانات أو يقلد الشياطين الحيوانية بكيفية أدق" .www.iraqcenter.net

1-5- وظائف أخرى يؤديها الشامان:

"رغم أنَّ ممارسة الطب تشكل الوظيفة العامة التي يؤديها الشامان، فهي مع ذلك لا تشكل نشاطه الوحيد، إذ يمكنه أن

يبعد كل شر يتربص بعشيرته. وعندما تشعر جماعة من الهنود بالقلق، فإن الشامان ينشغل لذلك كثيرا، فيسعى لطمأنة ذويه، ويقضي الليلة بكاملها وهو يصبغ خشخيشته ويغني عزائم طاردة للأرواح الشريرة. و قد توجد طقوس ليلية خلال الوباء الكبير للجدري **الذي اجتاحت أهالي البيلاغا Pilaga في عامي 1932–1933. ويصف لنا مارتان دوبريزهوفر Dobrizhofer** مشاهد مماثلة لدى **قدماء أهالي الأبيبون Abipon**. فعندما كان يلم بالجماعة مُصابٌ، كانت النساء الشامان تجتمعن داخل كوخ حيث يمكثن الليلة بكاملها وهن يقرعن الطبول وينشدن عزائم مرفوقة بإحدى الرَّقصات.

كـــل شامـــان الشاكو يقومون بطقـــوس الاستسقاء. **وعند قدماء المبايا واللـــول Lule**، كما عند الماطاكو، كان الشامان يرسلون أرواحهم بحثا عن المطر. و لم يكونوا يترددون في تحدي العاصفة، كما يشهد بذلك شامان المالايا الذين كانوا يلجؤون لدق خشخيشاتهم وإرسال صفير في اتجاه السحب كي يتبدَّد الإعصار..

يُسْدِي الشامان خدمات لعشيرتهم بالتنبؤ بالمستقبل. وتتأتى له هذه المعرفة بالغيب عبر إرسال روحه إلى الشمس التي تعرف وترى كل شيء. والرحلة لا تخلو من مخاطر، ذلك أن **الشمس كانيبالية(الملحق51)** كبيرة تكره الإزعاج. وهي تنصب حواجز وعراقيل في الطريق المؤدي إليها. وبذلك يتعين على روح الساحر أن تقوَى على الحفاظ على توازنها في مساحة لزِجَة، وتمرَّ بين عارضتين متلاطمتين، وتنفذ من حاجز شائك قبل أن تتمكن من الدنو من الشمس. إذا كان الشامان ماهرا، تحوَّلَ على التوالي إلى قطعة شمع كي يجتاز المساحة اللزجة، وإلى طائر كي يحلق بين العارضتين، ثم إلى قارِضٍ كي يشق لنفسه طريقا تحت حاجز الأشواك. وقليلون هم أولئك الذين يجتازون جميع هذه الامتحانات، وفخاخ الشمس تسقط في كل يوم ضحايـــا يتعرّضـــون للالتهام. لكن متى تغلب الشامان على جميع هذه الصعـــاب صارَ بوسعه ألا يخشى أي شيء من الشمس.

يلجأ الشامان أيضا إلى الطريقة العتيقة جدا وهي طريقة إجراء حوار **مع الروح المسؤول عن المرض**، فيندسون تحت الغطاء، و **يخضون خشخيشاتهم**، وينشدون إلى أن يستحوذ عليهم الروح. وتسمع جماعة الحاضرين، من مسافة محتَرَمة، المحادثة الجارية بين شامانهم والروح الذي يتميز صوته برنة حادة.

كان الشامان في القديم يقدمون مساعداتهم للغزوات العسكرية، لكن هذه الوظيفة تلاشت اليوم مع حروب القبائل فيما بينها. **عند قدماء المبايا والأبيبون، وهما العشيرتان الأكثر حُبًّا للحرب في الشاكو**، كان حضور الشامان يُعَدُّ أساسيا

للانتصار في معركة ما. إذ كانوا يصنعون عدة حجب وطلاسم موجهة لتجسيد الخصم وتحطيم قوَّته.

كانت حظوة الشامان قادرون على تسليط المرض والموت , ليس من النادر أن يتحول شامان ذو تأثير ونفوذ إلى رئيس جماعته، على غرار أهالي البيلاغا حيثُ كان احدهم يُعَدُّ أقوى شخص بعد شيخ القبيلة **لاغاديك Lagadic**، وكان هذا الشخص شامانا يحظى بشهرة كبيرة. وبعد مقتل شيخ القبيلة أعوانه، تقلد هذا الشخص رئاسة قبيلته. كان مُهاب الجانب ولا يحبه الناس إلا قليلا. وكان يبرر سلطته مؤكدا للناس أن صلواته – أي أعماله السحـــرية – ضرورية لإسعادهم، وأن خلاصهم يتوقف على قدرته السِّحرية.

لا يتردد بعض الشامان في التعاطي لسائر ضروب الحيل لمضاعفة حظوتهم. بعض الأمثلة عن شعوذتهم, فقد كان أحد الشامان من قبيلة اللينغوا يؤكد أنه قادر على **أكل حُديبة(الملحق52)** تُسَبِّبُ مرض السُّلّ دون أن يتعرض لعواقب وخيمة من جراء ذلك. وكان شامان آخر يوهم الهنود بأن بذور القرع الكبير التي يلقيها فوق الأرض تتحول في رمشة عين إلى فواكه طيبة ناضجة. وكان الشامان من **أهالي الطيرينو** يوهِمون بأنهم ينتزعون ريشا من أنوفهم، ويبتلعون رماحا ويبترون أعضاءهم بمحض إرادتهم ثم يعيدونها إلى ما كانت عليه. ويمشي **شامان الماطاكو** فوق جمر مشتعل، في ما يبدو، دون أن يعانوا من الحروق".www.iraqcenter.net

1–6– مكافآت الشـــامَـــان:

"هنا، كما في أماكن أخرى، تُدرّ المهنة على الشامان أرباحا طائلة لأنَّ العلاجات ليست مجانية. يبرر شامان الطوبا إلحاحهم على نيل مقابل بذريعة أنهم لو أبدَوا زُهدا لألحقت الأرواحُ عقابا بهم وبمرضاهم على السواء. ويقال إن شامان الأبيبون كانوا في قبيلتهم أغنى من مَلك الخيول وممتلكاتٍ أخرى".www.iraqcenter.net

1–7– السحـــر الأســـــود:

"يمكن للساحر نفسه الذي يُدعَى لعلاج مريضٍ مَّا أن يتحول إلى كائن مخيف وشرير. وليحطم الشامان ضحاياهم، فهم يسلطون عليهم سهاما سحرية يوجهونها بواسطة طلسم. كما يختلون في جمعياتهم التي يتعاطون فيها ممارسات سحر المحاكاة والسحر المعدي من النوع الشائع.

لازال أهالي الطوبا يعتقدون أن الشامان منهم يملكون قدرة التحول إلى فهود. فحسب الروايات أن كل هندي الذي

يخالف أحد القواد، كان يصبغ جسده بخطوط سوداء، ويردد داخل كوخه وهو يقفز: «إنَّني فهدٌ». ومثل هذه المشاهد كانت شائعة بين قدماء هنود الأبيبون". www.iraqcenter.net

1-8- تعليق:

"تقدم لنا الظواهر التي لخصناها هنا، وهي ظواهر بعضها مستمد من ملاحظات شخصية وبعضها الآخر مستمد من أدبيات الموضوع، تقدم لنا صورة للشامان في قبائل الشاكو لا تختلف إلا قليلا عن نظيرتها في المناطق الاستوائية من القارة. ونداؤه ذو صبغة فوق طبيعية، لكنه يمكن أن يثيره بزهده. **وتكمن قدرة الشامان في امتلاكه نشيدا، يوحي به إليه روحٌ، هو ثمرة للعلاقة التي يقيمها مع الأرواح. وظيفته الأساسية هي علاج المرضى، ويؤدِّيها بالنفث في المريض ومص جسده. وللعلاج عند هنود الماطاكو طبيعة احتفالية، يشارك فيه عددٌ غفيرٌ من الشامان، ويُرفَقُ بالرقص والطقوس التطهيرية. ويلج شامان قبيلتي الماكاطو واللول حالات ذهولية انتشائية خفيفة عن طريق استنشاق سعوط مسحوق بذور السَّبخَة. وبما أن المرض ينجم عن فقدان الروح، فإن الشامان يسافر بحثا عنها ثم يعيدها إلى جسد المريض. كما يسهر الشامان على صحة الجماعة، ويصرفون عنها الشرور والحوادث المتربصة بها، ويضمنون النصر في الحروب. بالإضافة إلى ذلك، فهم يملكون القدرة على علم الغيب، إما باستشارة الشمس أو باستدعاء روحهم المألوف. وباختصار، لقد كان الشامان، باعتباره طبيبا مستشارا ومرشدا، الشخصية الأكثر تأثيرا في جماعته ومن شأن اختفائه أن يعجل بانهيار جماعته".** **www.iraqcenter.net**

2- المدارس الانثروبولوجية :

حاولت تقديم أهم المدارس التي تطرقت إلى دراسة تاريخ الإنسان عبر فضاء متنوع يتنوع كل أمة ، و كل حضارة و كل ثقافة التي تعتبر الصورة طبق الأصل تمثل الإرث و العادات و التقاليد و القيم الاجتماعية و اللغة و الدين سواء كان هـــذا الإرث مكتوبا أو شفويا ، و كلها مبنية على دراسة الإنسان و تاريخه و منتوجه داخل مجتمعه الذي يعطينا تميزا و نوعية و إبداعا من خلال تظهر الصورة و التمثل الحقيقي لعرق ، و قبيلة و شعب و أمة أعتقد أن الجانب الديني بمختلف أطيافه ، و خاصة الديانات الكبرى (الإسلام ، المسيحية ، اليهودية) التي أعطت لنا إرثا حضاريا و لغة متميـــزة جمعـــت كـــل الثقافات في خانة و حلقة واحدة هي حرية الإبداع و الاختراع ، كما أن الجانب الإيماني la Foi الذي بني و كان حافزا

للتوازن النفسي و سبيلا و منهجا لتصحيح الذات لبناء شخصية سوية و متميزة من خلالها بنيت حضارات باقية أطلالهـــا لحد الآن و الشاهد أن هاته الثقافة صنعت الحضارة .

2-1- المدرسة التطورية:

بدا التنافس في البحث العلمي بين القوى الاستعمارية الكبرى بإرسال بعثات علمية ميدانية لمعرفة حقيقة الاختلاف الثقافي الموجود بين مختلف الاثنيات في آسيا و إفريقيا ، و استراليا ، و أمريكا الوسطى و الجنوبية و **منهم ليبوك (Lubbock) و تايلور (Taylor)** ، و **فرازر (Frazer) و وونت (Wundt)** و استنتجوا أن :

أ- أن تاريخ الإنسان يمثل سلسلة من الخطوط تتبع القوانين الثلاثة لـــ: **كومت.أ .(A .COMTE).**

ب- هناك أوجه التشابه بين بعض الثقافات التي تشترك في التاريخ و المجال الجغرافي ، و مثال ذلك أن الرجل البدائي يعتبر رجلا ما قبل التاريخ و يمثل تاريخ أو صورة الإنسان المعاصر الذي يبحث عن أصله و من ذلك النظرية التطورية **لداروين (Darwin)** .

ج- أن مخلفات الأزمة الفائتة توجد في الحضارات المتقدمة منها الطقوس ، و الأسطورة ، و الدين و في بعض الحـــالات المرض العقلي ، لكن هذه النظرية لم يؤخذ لها بعين الاعتبار بسبب النظريات التي جاءت فيما بعد و التي وجدت أن هناك ثقافات متنوعة و مختلفة ليس لها التفسيرات ، مثال ذلك أن المرض **العقلي (الفصامي) في الهند و أقصى آســـيا يعتـــبر شخص مقدس لا يمس بسوء خلافا للأوروبيين و الأمريكان الذين يصنفونه ضمن الأمراض العقلية .**

2-2- المدرسة التاريخية :

تمثلها المدرسة **الألمانية : شميدت ، و كابار (Schmidt , Kaper)** و المدرسة الانجليزيـــة : بـــواس ، و **كـــروبير (Boas ,Kroeber)** ، هؤلاء الأنثروبولوجيين يتشبثون في وصف تاريخ كل ثقافة باستعمال الملاحظات الدقيقة و تدوينها في الميدان ، هاته التغيرات الثقافية و بصماتها و توزعها في المجال الجغرافي الواسع ، كما أنها تدرس كل ثقافـــة و متغيراتها لتفسر من طرف الباحثين الانتروبولوجيين ، و لنأخذ مثالا فالطبيب العقلي كل بحوثه و استنتاجاته ناقصة لا تجيب عن الأسئلة المطروحة حول نشأة الثقافة ، و الاختراع الثقافي و أصل المسالك الثقافية ، هذا التراكم ألمعلوماتي للبحوث الميدانية طرحت إشكاليات بدون أجوبة بسبب عدم وجود فرضيات ، و مخططات و وسائل و ظروف العمل

2-3- النفعية عند مالينوفسكي (Malinowski) :

يعتبر **مالينوفسكي** من أصحاب نظرية **العمل الميداني Ethnographie** كما لديه " الأصل الوراثي للبنيات الثقافية " و تعني المتطلبات الأساسية لحب البقاء و الإشباع و الإرضاء و الحاجيات التي يحتاجها المجتمع و تحميه لتوجه تلك الدوافع و المتطلبات لإدخالها في المجال الثقافي . فيما بعد يصبح هذا المجال الثقافي منظم . من أجل ذلك لم يوافق مالينوفسكي نظرية فرويد في الأوديب لأنه وجد قبيلة في أرض النار Terre de feu أن " العقدة " (HENRY Hay) العائلية في نظرة تناقض أطروحة عالمية الأوديب.

الفصل السادس

الأشكال

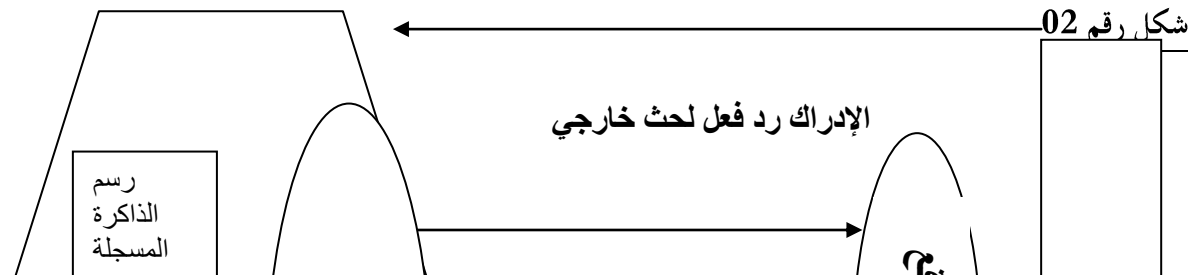
1- إدراك العالم حسب الثقافات المختلفة :

الدراسات الانثروبولوجية توجهت إلى أبحاث أكثر دقة و أكثر موضوعية لمعرفة أسرار و حقيقة المجتمعات و ثقافاتها ، و كيف أنها تدرك و تنظر إلى العالم ؟ و كيف تصنفه ؟ و كيف أنها تقسم المواضيع و الأشياء و تمثلها و تصورها ؟ و يعني ذلك أن كل ثقافة تنظر إلى المواضيع المحيطة حولها. هذه التساؤلات جعلت الباحثين في الانثروبولوجية يتزلون إلى الميدان و نسميه بالاثنوغرافيا بمعنى العيش مع المجتمعات و دراسة محيطها و عاداتها و تقاليدها و دياناتها و كيف أنها تنظر إلى المواضيع التي تحيط من حولها.

2- الأشكال االتوضيحية لنماذج التصور:

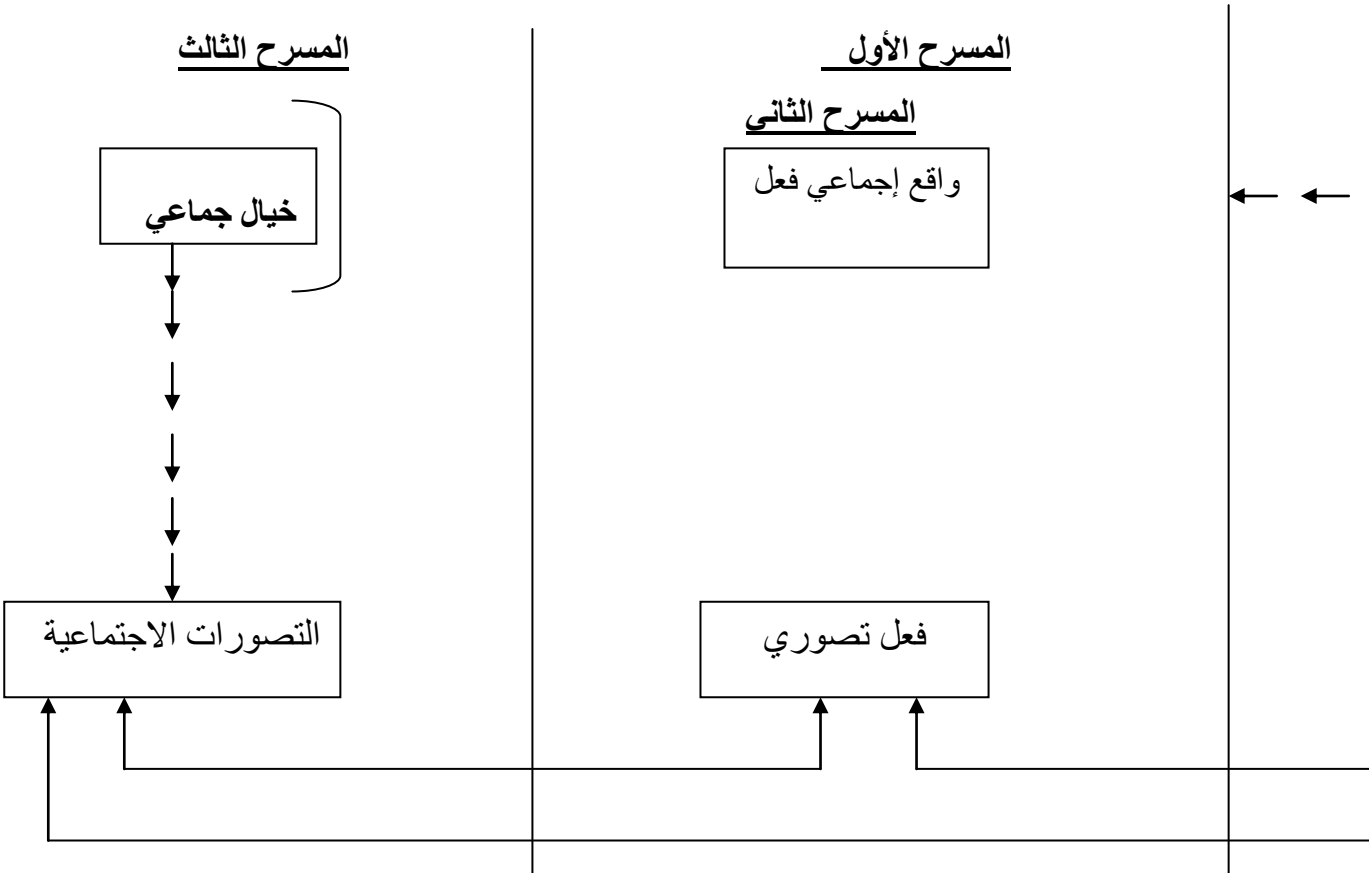
2-1- مخطط عام لصيرورة الإدراك الخاص بالتصور الاجتماع:

شكل رقم 02



2-2- ثلاث فصول لمحور التصورات:

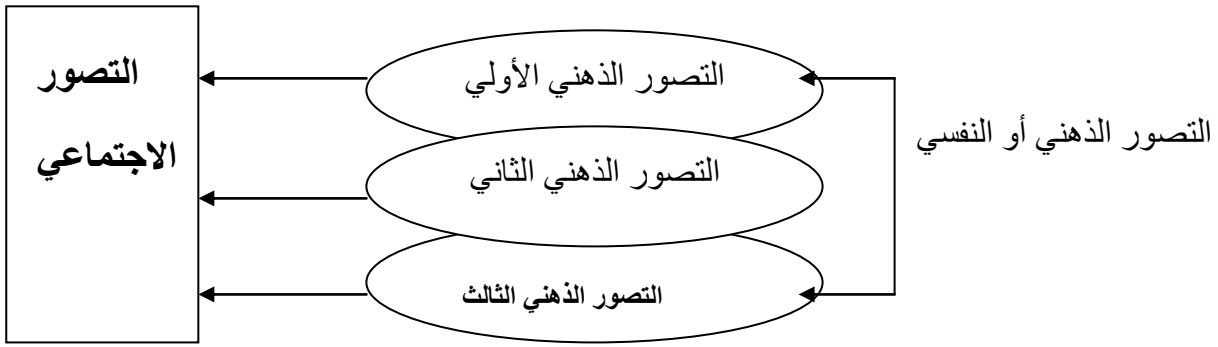
شكل رقم 03



ثلاث فصول لمحور التصورات " لبيار مانوني

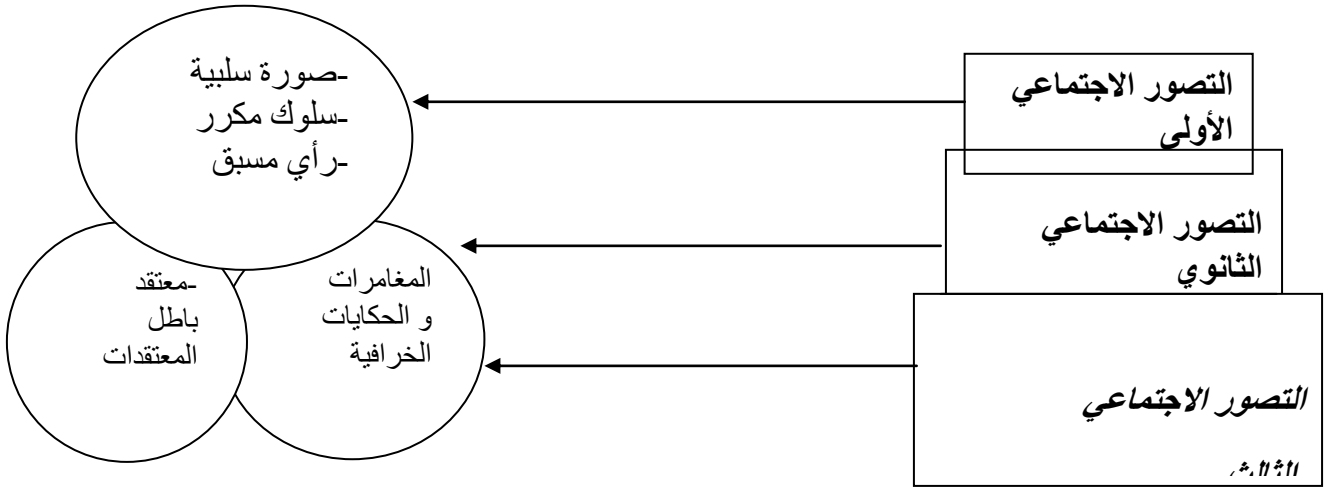
2-3- مخطط توضيحي لمفهوم التصور:

شكل رقم04



التصور الاجتماعي السفلى

شكل رقم 05



2- 4- التصور حسب إدقارمورين (EDGAR Morin) :

" هذا يتعلق بذاتك، و تكون حسب نظرتك إليها ، إذا فكرت بأنها جميلة ، و إذا كان في قلبك الأفكار أو التصورات المضرة ، فإنك تراها و تتخيلها كأنها وحش "

« Cela dépend entièrement de toi, elle sera comme .tu la vois, si tu pense que c'est une belle femme, elle sera une belle femme, si dans ton cœur tu n'ouvris des pensées pernicieuse, tu ne verra qu'un Montre ».

GAOXINGJIAN, prix Nobel de littérature.

La montagne de l'âme et Laube .poche p 136 sans titre.

. « représentation sociales » www.Goole.fr

2-5- التصور و مدى ارتباط بالموروث الثقافي:

التصور على العموم هو عملية تذكر لصورة حسية مختلفة سبق إدراكها و احتفظ الشخص بصورها في العقل و أصبحت إحدى مكونات خبرات خبراته السابقة (محمد خليفة بركات 1979 ص 219) .

أما الأمور الغيبية التي لم نراها مثل الجن تصور فتصورها غير محدود من الأفراد ، فحسب ما توصلنا اليه ان جميع الفئات بمختلف مستوياتها الا و أعطت صورة مخيفة تختلف صورتها حسب التمثل الذي يعطيه كل فرد .

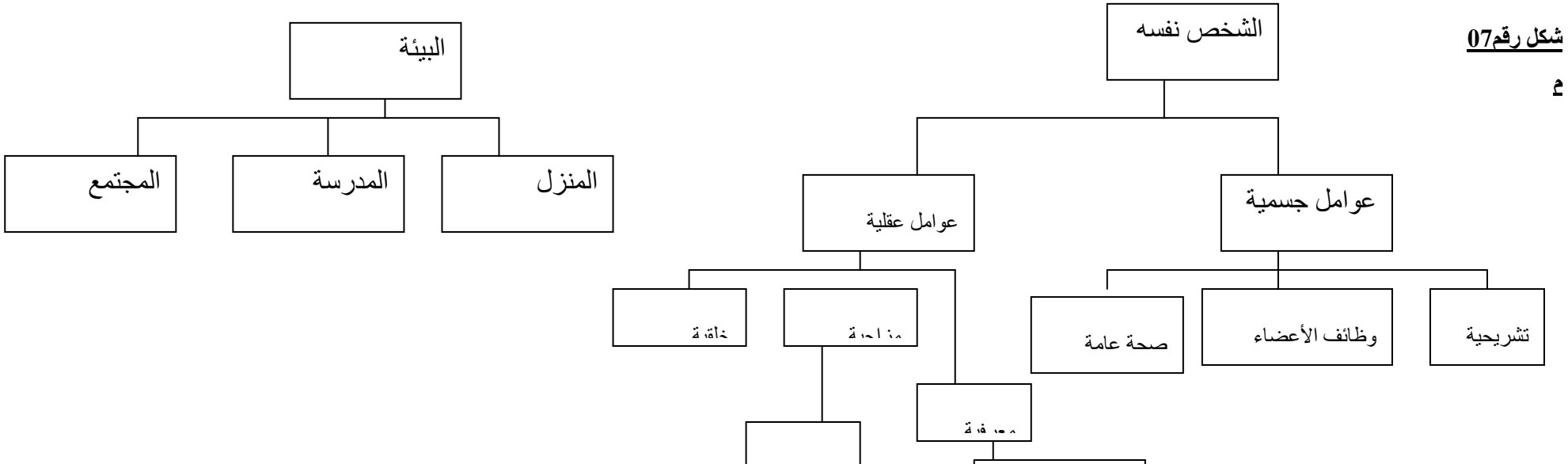
و سنقدم تقسيم كاتل للشخصية و كيف أنها تتأثر بثقافة المجتمع .

شكل رقم06

	وحدات تكوينية (موروثة)	وحدات مكتسبة من البيئة
العوامل الديناميكية	1- الـــدوافع ، الرغبـــات،و الحاجات	4- العواطــف و الاتجاهــات العقلية

العوامل المزاجية	2- الصـــفات الانفعاليـــة و المزاجية	5-الصفات الخلقية
العوامل المعرفية	3- الـــذاكرة ، المواهـــب الخاصـة كالـذاكرة و القـدرة الموسيقية	6- المهـــارات المكتســبة و المعلومات
		7-شعورية ، لا شعورية

شكل رقم07



تستخلص أن التصور هو جزء من العمل الذهني الذي يتماشى مع ادراكاتنا للواقع, و تؤكد جميع البحوث التي تخصصت في دراسة الإنسان أن عامل البيئة و عامل التربية هما أساس النمو السليم للإنسان ولكنهم أهملوا الجانب الثقافي الذي هو مجموعة من القيم من عادات و تقاليد التي تؤثر إيجابا على النمو السليم للإنسان , و أعجبتني الحكمة الهندية حينما يقول غاندي " اقبل كل ثقافات العالم و لكن لا تفرض عليا ثقافتك".

الفصل السابع

المعالج التقليدي في المغرب العربي

لنأخذ بعض المعلومات لمجموعة من الباحثين وهي عبارة عن أبحاث توضح لنا مدى التشابه الموجود بين القبائل في جل الطقوس وأحيانا في بعضها ولكن أعتبرناها مهمة ونافعة لنا وقد نقلناها من الموقع الالكتروني:
www.iraqcenter.net

1- السحرة و العرافين في المغرب العربي:

"خلافا لمجموع الدراسات تتميز دراسة إ. **دوتيه** الحالية بنزعة تمركز عرقي حول الذات الأوروبية بشكل واضح وصريح.

ويُفهَم ذلك إذا أخذنا بعين الاعتبار مسألتين:

الأولى وهو في مستهل القرن الحالي، حيث كانت الأنثربولوجيا حقلا معرفيا مُسخرا لخدمة الاستعمار أساسا، فكانت الأبحاث تسخر لمعرفة عقليات الشعوب غير الأوروبية تمهيدا وتسهيلا لإحكام السيطرة عليها.

أما النقطة **الثانية** (ربما هي الأهم)، فتتمثل في المد الذي كان يعرفه الاتجاه التطوري آنذاك، والمتأثر **بالداروينية ونظرية تطور الأجناس**. وهو تيار ظهر في منتصف القرن التاسع عشر في أمريكا وأوروبا، من أبرز ممثليه **مورغان، وتايلور، وفريزر**. وقد كان أصحابه يؤكدون على فكرتين أساسيتين، هما: **التطور، والتاريـــخ**. وسنوضحه في المدارس الانثروبولوجية.

للتطور عندهم أهمية، بمعنى أن المجتمعات البشرية تنتقل من مراحل دنيا إلى مراحل عليا، وبالتالي فلفهم المؤسسات **والظواهر الثقافية (الغربية)** الحالية ينبغي الرجوع إلى تاريخها، إلى أشكالها البدائية، بمعنى أن الجنس البشري يتطور تدريجيا، وبالتالي يمكن تصنيف كل المجتمعات الموجودة بحسب مرحلة التطور التي وصلت إليها. كما كان أصحاب هذا **الاتجاه يعتبرون المجتمع الغربي حقلا نهائيا للتطور**. وهكذا قدموا خطاطات عديدة لتطور الإنسانية، فرأى **مورغان أن المجتمعات البشرية** تجتاز ثلاث مراحل على التوالي، هي: **مرحلة الوحشية، ومرحلة البربرية، ثم مرحلة الحضارة**. ورأى **تايلور** أن الديانات تتطور **من مرحلة الإحيائية، إلى شعائر عبادة الطبيعة وتعدد الآلهة، فعقيدة التوحيد. كما رأى فريزر أن المجتمعات البشرية تتطور من السِّحر إلى الدين، فالعلم، (1988.Colleyn (j.p)** . ومن هذا المنظور

كان يفد على المغرب كما على سائر الشعوب غير الغربية، بما فيها تلك التي تنعت بـ (البدائية)، عددٌ من **الإثنوغرافيين الأوروبيين والأمريكيين** لجمع الملاحظات الميدانية بغاية تعزيز هذا الطرح. و**دوتيه** هنا واحدٌ منهم.

أما أهمية العنصر التاريخي عندهم فتتمثل في تأكيدهم على أنه لفهم المؤسسات والظواهر الثقافية الحالية ينبغي الرجوع إلى تاريخها، إلى أشكالها البدائية. وبما أن المجتمعات الغربية قد بلغت حدا كبيرا من التطور بشكل يتعذر معه معاينة مجموعة من السلوكيات والظواهر، فإنه ينبغي الذهاب إلى المجتمعات التي لازالت توجد في أطوار بدائية من التقدم، ثم ملاحظة الظواهر نفسها المراد بحثها وهي لم تبارح أشكالها البدائية، أو وهي لازالت على شكل «بقايا».

وباستحضار هذه المعطيات يُفهَم لماذا يدرج إ. **دوتيه** سكان إفريقيا الشمالية ضمن البدائيين، ولا يتردد في اختلاق أفكار غريبة، كقوله بوجود «محافل السبت في إفريقيا الشمالية»، واعتباره **قبيلة (زكارة)** منحدرة من **الغجر** اعتمادا على «فيلولوجيا» واهية... وترهات أخرى عديدة سيقف عليها القارئ لا محالة. وإذ ننبه إلى ذلك، نشير إلى ان الاطلاع على بعض الكتابات التي رسخت صورة معينة عنا في أذهان الغربيين. صورة لازالت تشتغل إلى اليوم...

كما تتوفر اللغة **القبائلية** (**الملحق53**) على عدة كلمات للدلالة على المرأة التي نطلق عليها هنا اسم ساحرة. ومع أن المعنى الدقيق لكل الأسامي لا يتوفر دائما، فإنه يمكن ترجمتها بمراعاة فوارقها الدقيقة ما أمكن.

(لقِبْلَـــــة)

كلمة من أصل عربي مشتقة من الجذر (ق ب ل) الذي يعني **(واجَه)**,وتطلق على **المطببة** عموما والمولدة بالخصوص. وتتميز **لْقِبْلَة** عن غيرها من النساء بما امتلكته من معرفة **بالأعشاب والتقنيات العلاجية**. وتكتسب مهنتها بواسطة التجربة وغالبا انطلاقا من قيامها، وبشكل اضطراري، بأول عملية توليد. إنها امرأة في سن اليأس عموما، حبِلَت وَوَلَدَت عدة مرات، تحظى بهالة «تجعلها ستدخل الجنة **مباشرة**»(**الملحق54**)، كما أنها مُحتَرَمة ومندمجة تماما في المجتمع، وليس لكلمة قبلة نظير في المذكر.

(تَادرويشـــت)

اســـم منحدر من الكلمة الفارسية(**درويش**) التي تعني **الصّوفي المسلم** المنتمي إلى زاوية ذات هدف **مُسارِّي**(**الملحق55**). ومعنى كلمة تادرويشت في اللغة القبائلية هو (**مجنونة**). ويجب الإشارة إلى أن هذا المصطلح يتضمن إيحاءات أخرى

كثيـــرة، إذ يتعلق الأمر بكلمة عامة تغطـــي عدَّة اختصـــاصات. ولمذكرها، أدرويش، المعانـــي نفسها.

(تـــامـــرابطـــت)

لهذه الكلمة معنيان: **الأول** يُقصَدُ به امرأة ذات قرابة صلاحية، أي تنتمي إلى طبقة الأسياد والمرشدين الروحيين، وهي صفة وراثية. وفي منطقة القبائل يعتبر الصلحاء أنفسهم كأنهم غير قبائليين، لكنهم مندمجون استراتيجيا في المجتمع مع حقهم في نيل الاحترام والتقدير وحمل ألقاب تشريفية خاصة. وهم ينفرون من التحالف مع «القبائليين» ويمارسون زواجا طبقيا من الأقارب. ويقول ج. م. ضاليه إنهم «كانوا في الماضي مرشدين ومستشارين، وحكماء مسموعين. كانوا حكاما في النزاعات بين الجماعات والعائلات والقرى والقبائل. ففلانٌ أو فلان منهم قد أنقذ المنطقة من أضرار الفوضى. أرستقراطيتهم متميِّزَة وجد مُمَيَّزَة في لغة تراتبيات (وأعضاء) الزوايا الدينية ومشايخها» (ج. م. ضاليه، 1982).

أما المعنى الثاني لكلمة تامرابطت، فتتضمنه علاقة غير مباشرة مع المعنى الأوَّل، ويقصد به امرأة لها مزايا خاصة من صنف فوق طبيعي. وهي تستمد اسمها من **الولي الصالح** الذي **يسكنها** ويعرف باعتباره صالحا، **أمرابـــط**.

لا تملك التامرابطت صفاتها بطريقة وراثية وإنما تحصل عليها خلال تجربة داخلية تربطها بصلة مَعَ مجموعة من الأولياء (أو ولي خاص). وتسمية تامرابطت نتيجة تغيير داخلي سيحول الشخص، من الآن فصاعدا، إلى **(وليَّة)** ويزودها بقدرات خاصَّة. ويقالُ إن سبب تسمية التامرابطت بهذا الاسم يعود إلى **الروح الذي يسكنها**، وهو **روح خطير** يُمنح هذا اللقب التشريفي لإظهار الاحترام له، وبالتالي فهو محاولـــة لملاطفـــة هـــذا الـــروح.

ليس لقب التامرابطت في الواقع سوى بديل لاسم التادرويشت، أي مجنونة، الذي يطلق في البداية على كل امرأة تعيش أزمة نفسية تفسر باعتبارها مسًّا من قِبل روح. وانطلاقا من هذا الحدث، يمكن لتلك المرأة أن تتطوَّر بأربع طرق مختلفة:

1 – يمكنها أن تُشفى طبيعيا؛

2 – يمكن أن تظل مريضة عقليا، أي تادرويشت؛

3 – يمكن أن تصبح عرافة – مطبِّبَة، أي تامرابطت؛

4 – يمكن أن تصير ساحرة، تاسحَّارت.

تادرويشـــــــت

تادرويشت تامرابـــــــــط تاسحارت

وتبقى درجة الخطر الصَّادر عن الروح الذي يتملَّك المطبِّبَة هو ما يفرق بينها وبين الساحرة من حيث مصير كلتيهما. فبعض الأرواح يسهل تنشئتها اجتماعيا أكثر من أرواح أخرى. ومتى أمكن تنشئة الروح تنشئة اجتماعية صارت ضحيته مطبِّبَة. وعلى العكس، إذا رفض الروح قبول القيم الاجتماعية صـــارت الضَّحية ساحرة.

كيف يتصرَّف المجتمع لمعرفة صنف الروح الذي (**يركب**)(**الملحق56**) الضَّحية؟ إن الطقس الذي يحدد مصير التادرويشت بعد انصرام بضعة أسابيع من مرضها، وفيه يطلب منها هل تقبل بتقديم الذبيحة (**كبش**)، التي ستمكنها من مزاولة مهمتها مستقبلا باعتبارها مطبِّبَة. فإن هي قبلت ذبحت عائلتها الحيوان وأعدت مأدبة ثم وزَّعتها على أهل القرية، وبذلك يعلم هؤلاء، من الآن فصاعدا، بوجود عرَّافة – مطبِّبة جديدة. وبهذه العلامة القربانية للاندماج في المجتمع من جديد تعود التادرويشت إلى جماعتها بعدما كانت قد ابتعدت عنها مؤقتا. أما إذا رفضت هذا الطَّقس القرباني، فإن المجتمع سيفسر هذا الموقف باعتباره علامة لخطورة المرض. سيعتبره إعلانا عن أن الرُّوح الذي يملكها هو عدو معيَّن وأكيد يرفض الحوار **مع الجماعة** (**الملحق57**). وفي هذه الحالة تتعذَّر إمكانية إعادة إدماج المريضة من جديد في الجماعة، وبذلك ستعيش تهميشا حقيقيا. ستصير إذن ساحرة مكروهة ومُهابَة، ما لم تبقَ في جنون عقيم.

ورغم التقاء التامرابطت والتاسحارت في كونهما معا يملكهما روح، فإنهما تختلفان في مدى تعارض هذين الروحين مع الفكر السحري الديني. ففيما يتبدَّى الروح المالك للتامرابطت قديسا إسلاميا وليّا، ظهر روحُ التاسحارت باعتباره روحا شـــريـــرا. وهذان الروحـــان اللذان يُوصَفان بالرجوع إلى الإسلام ليسا بلاشـــك سوى الاستبدالات التي طرأت على أرواح الموتى خلال التاريخ الديني.

هناك اختلاف آخر ملحوظ بين المرأتين يكمن في قدرة – أو عدم قدرة – كلتيهما على التحول. فبينما تستطيع التاسحارت أن تتحوّل إلى حيوان (ضفدع، قط،...) أو شيء (**جرَّة ماء، قِدر**)(**الملحق58**)، تعجز التامرابطت عن ذلك. رغم وجود هذه الاختلافات بين التامرابطت والتاسحارت، فإنهما لا زالتا تنعتان معا بتسمية تادرويشت الأكثر عموما، وهي أفضل طريقة لوسم حالتهما السابقة للجنون. ورغم أن اللغة تمنحهما أسماء جديدة والمجتمع يحدد لهما وضعا جديدا، فإنهما تظلان، رغم كل شيء، موسومتين مدى الحياة بمرحلة خللهما النفسي. وسواء أتطورت التادرويشت إلى تامرابطت أم إلى تاسحارت، فإنها تبقى دائما تادرويشت، أي **مجنونة** (**الملحق59**). ويترتب عن هذا أن الجنون مرضٌ لا يداوى أبدا بالكامل، وأنه قادر على الظهور في أية لحظة. ويساهم في تقوية هذه الفكرة نوعُ الباتولوجيا العقلية نفسه السائد في

المغرب العربي (وفي سائر المجتمعات البدائية عموما)، والذي تُكَوِّنُه الهستيريا والفورةُ الهذيانية.

يوجد نوع آخر من التاسحارت (السَّاحرة) لا يُطلق على صاحبته أبدا اسم تادويشت، وسبب ذلك هو أنها لم تعرف خللا نفسيا، وإنما حصلت على هذه الصفة إما عن طريق النقل النَّسَبي أو بمحض الخاطر عبر إخضاع نفسها لمُسَارَّةٍ. في الحالة الأولى، نكون أمام مجرَّد امرأة تنقل معرفتها إلى ابنتها التي غالبا ما تخدمها باعتبارها مساعِدة في مهنتها. وفي الثانية، يتعلق الأمر بامرأة تجري مسارَّة سرية. ويَعرضُ م. دوفلدير (1951) المسارَّة مختصرا إياها في نوعين:

– **الأوَّل** تقوم فيه التاسحارت بجزِّ رأس لسانها ثم تُلَحِّسُه لتلميذتها فتجعلها بذلك تبلع دمَها.

– **الثاني** نوعٌ من المسارَّة الذاتية، تكتفي فيه التاسحارت بلحس ظهر سُرفُوتٍ من الرأس إلى الذيل ثم تبلع بعد ذلك ريقها الممزوج بإفرازات هذا الحيوان شديدة المرارة. وتشكل القدرة على ابتلاع المادة التي يفرزها السّرفوت باعتباره العنصر المساري الوحيد.

أما أنا، فلم أصادف أية تاسحارت اجتازت مسارَّة، صادفتُ فقط تادرويشت. كما لم أتمكن من معرفة أي شيء عن المسارَّة، كما لم أسمع أي حديث عن مسارة من النوع الذي أورده دوفلدير.

(تاكـــزَّانـــت)

كلمة تُطلق، حسب ج. م. ضاليه، على **العرَّافة التي تتنبأ بالمستقبل**، وعلى **الشحاذة** أيضا. وقد سمعتُ شخصيا هذه الكلمة تُستعمل بمعنى **العاهرة** التي تراود الرجال في أزقة الجزائر لتتحكم فيهم بعد ذلك عن طريق أعمال سحرية لا تعرفها إلا هي. ولا يمكن أن **تكون التاكزانت إلا امرأة عربية رحَّالة حسب ما يقوله القبائليون. إنها توحي بالفزع والجحود، ولذلك ينفر الناس من طلب خدمتها. والمذكَّر أكزان موجود كذلك.**

(تَامْكاشْفْـــتْ)

(مذكرها: أمكاشف) ويعرفها ج. م. ضاليه باعتبارها **عرَّافة**. والكلمة مشتقَّة من **الجذر العربي (ك ش ف) الذي يعني تنبأ وألقى نبوءات.**

(تاعزامـــت)

(مذكرها: أعزَّام) مأخوذة من فعل **عزَّمَ**. يتعلق الأمر، إذن، **بالمُعَزِّمَة أو المعوِّذَة.**

(تامْسْنسيـــتْ)

ليس لها مقابل في المذكر. والكلمة منحدرة من فعل **نْسْ** (قضى الليل)، صار **السّنس**(قضَّى الليلة)، **ثم تامسنسيت** بالتسمية.

إن هذه الوفرة من **المصطلحات** (**الملحق60**) **التي** تطلق على الساحرة (واللائحة بالتأكيد ليست شاملة) تعكس المكانة التي يحتلها السحر في حياة القبائليين. وإذا لخصنا هذه التعريفات حصلنا على اللائحة التالية:

1 - **لقبلـــة**: المولِّـــدة، المطبِّبَة؛

2- تامرابطت: عرافة - مطبب

3- تاسحَّـــارت: ساحـــرة

2 - التادرويشت:

4 - تاكزَّانـــت: كاشفة الحظ أو المتنبئة بالغيب؛

5 - تامكاشفت: عرافة، كاهنة؛

6 - تامسنسيت: مناجية الأرواح

7- تاعزمنت

ورغم تباين هذه الأسماء الثمانية لغويا، فإنها تظل بعيدة عن أن تشكل وحداتٍ منفصلة. ففي الممارسة لا تقف الشخصية المعنية بأحد هذه الأسماء عند «اختصاصها»، بل تزاول في أغلب الأحيان جميع الوظائف، مما يعيق عملية تصنيف نشاط هذه المرأة أو تلك ضمن الاسم المطابق لها ما عدا لقِبلَة التي تبقى أكثر قابلية للإحاطة. وهذا التعدُّد في المعاني هو ما قادني إلى إطلاق كلمة ساحرة عليهن جميعا بلا تمييز. فمفهوم السحر له معنى واسع بما فيه الكفاية للإحاطة بمختلف الأنشطة المذكورة. والقبائليون أنفسهم يجدون صعوبة كبيرة في إعطاء معنى دقيق لكل واحد من هذه المصطلحات.

اما الميزاتٌ والعُـــيُـــــوب فان الساحرة تستمد إذن خاصيتها من مرحلة سيكولوجية متميزة تجعلها تتطوَّر نحو وظيفتها الجديدة. وهذه هي الحالة الأكثر انتشارا بما أنه لا يمكن للمرأة، حتى ولو كانت تنتمي للطبقة المرابطية، أن تصير ساحرة إلا بعد مرورها بهذه التجربة الداخلية.

في الواقع توجد نساء مرابطيات بشكل مزدوج، مرابطيات بولادتهن ومرابطات بالولي الذي يسكنهن. وهن ساحرات

يحظين بامتياز أكبر من نظيره الذي تحظى به اللواتي ينحدرن من عائلة عادية كما لو أن الاصل الاجتماعي العالي يزيد من سلطتهن السحرية.

تملك الساحرات هبات روحية ليست هي كل ما لديهن؛ فمن الشائع جدا أن تنضاف إلى هذه الهبات عاهات جسدية (الحدبة أو قوس الظهر، العمى...) أو خفة متميزة في تحريك الجسد. وقد كانت إحدى العرافات اللواتي زرتهنَّ تدهش حقا زبوناتها بجعلهن يضعن أيديهن في صدرها وهي تحركه. وأنا نفسي استحوذ عليَّ انطباع بلبلة وتشوش لا يمكن وصفه. وهذا التشوش في صدر الساحرة هو الذي يكشف عن السحر الذي يستهدف الزبونة. كما يذكر بالمعتقد القبائلي الطفولي الذي يرى في قرقرات البطن حربا بين الأمعاء الجائعة المتخيلة بمثابة أفعى. ففي هذا التمظهر لِغاز الأمعاء لا يمكن إغفال العثور على الرابط الموجود بين السحر والثعبان.

يعتبر تحريك الهواء داخل الجسم خاصية عامة عند الساحرات. ويشكل الجشاء أكثر مظاهره بساطة. وكلما كانت الجشآت هامة وكثيرة عند الساحرة علمت الزبونة أنها مصابة بالسحر السلبي. وكل النساء يعرفن تفسير هذا التجشؤ المطوَّل والجهوري بالخصوص.

علاوة على العلامات والقدرات الجسمية، تملك الساحرة قدرات أسطورية ألصقتها بها (الأقاويل). ورغم أن هذه المزايا (أو القدرات) لا يتم التأكد منها بالتجربة، فإنها تبقى لاصقة في العقول. فهي تستفيد من هالة تمتد لتشمل حتى أقاربها وممتلكاتها. فمن الأدوات والأشياء التي تستعملها يفيض السحر القادر على تحقيق المشاريع الشخصية بسهولة. وكل أنشطتها، سواء النهارية أو الليلية، مَحْــبُوة بالسحر: تحضير الوجبات، وتدبير شؤون المنزل، وإقامة الصلاة، ما تتلفظ به من كلمات وما تراه من أحلام، الخ.، لكل تلك الأنشطة شأن أعظم من تلك التي تزاولها المرأة العادية. وعندما ترى حلما، فإنها ترويه لزائراتها اللواتي ينتظرن تفسيرها له وهن كالمعلقات في شفتيها. والمعنى الذي تقدمه يرضي دون أدنى شك المستمعات. ويمكن فتح قوس حول الأحلام لإعطاء بعض التوضيحات عن تفسيراتها حتَّى نتمكن بسهولة من ملاحظة كيف يتم إخضاع التفاؤل بالرؤى للقيم الاجتماعية. رغم أن التفاؤل موجود في القبائل، فإنه لا يوجد (أو لم يعد يوجد) مُفسِّرٌ اختصاصي للأحلام مثلما وجده ب. **كيلبورن** (**1978**) في المغرب. فالقبائليون يملكون (مفتاحا للأحلام) **يتناقلونه** جيلا عن جيل ويُمَكِّنُ كلَّ فردٍ من العثور فيه على دلالة حلمه. إلا أنَّ النساء العجائز هن الأشخاص المؤهَّلين اليوم لتفسير الأحلام.

كما هو الشأن في المغرب، يفسر القبائليون الحلم دائما بالرجوع إلى القيم الاجتماعية حتَّى لو كان محتواه يعبِّرُ عن رغبة فردية ظاهرة. وفيما يلي مثالٌ عن هذا التفسير.

• الحلـــم: ترى امرأة متزوجة نفسَها زوجة لرجل آخر من القرية.

– **التفسير الثقافي:** ستلد صاحبة الحلم عما قريب مولودا ذكرا.

ونرى كيف (أعادت) الثقافة (تكييف) هذا الحلم حيث صار محملا بمعنى **الخصوبة**، بينما **هو حلم في الزِّنَى إذ يعبر عن رغبات جنسية بشكل لا يقبل الجدل.**

إن تفسير الأحلام تفسير ذاتي يأخذ بعين الاعتبار، وفي آن واحد، علاقة عناصر الحلم بالواقع والوجدانات الشخصية الأولية لصاحـــب الحلم حينما تكون هذه الأخيرة غير مقموعة ثقافيا.

تشاهد المرأة حلما ترى فيه بقرةً تنظر إليها بإلحاح، نظرة تكشف عبرها عن نوايا عدوانية تجاه صاحبة الحلم. في الغد طبعا، تحكي المرأة حلمها المقلق لامرأة أخرى من البيت مع الإدلاء بتفسيرها الشخصي: ليست البقرة، في اعتقادها، سوى أخت زوجها التي تعتبرها منذ وقت طويل عدوَّة لها. فهذه الأخيرة بالضبط بدينة (كالبقرة)، وذات عينين كبيرتين. فمن قبل، كثيرا ما عَزَت صاحبة الحلم أمراض أبنائها إلى عين أخت زوجها هذه. وليس ما صادفته في الحلم سوى هذه العين الشريرة. إنها تشير إليها بأن عليها أن تضاعف الحذر وتراقب تصرفات أخت زوجها التي لا شك أنها تلقي عليها سحرا ما. ولا يبقى هذا الحلم، في اعتقادها، انعكاسا «صحيحا» لدواخل ومكنونات أخت زوجها فحسب، بل هو أيضا إنذار. وهكذا يمارس كل فرد العِرافة لحسابه بواسطة ما يراه من أحلام. وليس في ذلك ما يدعو للتعجب في مجتمع تظل ممارسة الحِضَانة فيه معروفة جدا. لقد كان الأمر يتعلق في هذه الممارسة بقضاء ليلة في مكان مقدَّس (ضريح، مغارة...) لرؤية أحلام مضيئة للواقع أو التزوُّد بتوجيهات للعلاج في حالة الحضانة العلاجية. (**Gamp 1961: 150**) هذه الممارسة إلى المناخ المتوسطي الغربي: «كذلك يشير أرسطو إلى أنه طقس كان للصَّارديين في عصره (وبالتأكيد منذ وقت أطول بكثير) عادة النوم قرب قبور ابطالهم: إنه طقس الحضانَة كما يمارسه البربر حتَّى اليوم».

تتصف مزايا الساحرة وقدراتها بالتعارض الوجداني: فهي تستطيع مساعدة زبونتها كما هي قادرة على معاكستها. وقد بدا لي من خلال الملاحظات العديدة التي تمكنت من إجرائها أن ما تبديه النساء إزاء الساحرة من احترامٍ وتقدير إنما يعود في معظمه إلى خوفهن منها.

لا يخفى على الزبونات اللواتي تـــلازمـــن الساحرة الجانبُ السَّقـــوطُ فـــي شخصيتها. إلا أنهن لا يعزين إليها ما يشعرن به من خوفٍ، بل يعتبرنَه مِن تحريض الروح الذي يملكها. فهذا الروح شديد الحساسية والتأثر لا يتساهل مع أي انحراف: إنه كثير المطالب، يفرض أحيانا أعمالا مؤلمة، وسُلطوي لا يمكن إلا طاعته. وكثيرا ما يجد من المبررات ما يكفي للحقد على **الساحرة** (**الملحق61**). إنَّ المرأة التي تنتمي إلى صنف التامرابطت لا تمارس مبدئيا السحر السلبي، على الأقل فيما تزعم، إلا أن الأمر يخالف ذلك تماما في الممارسة. أما أنا، فمن مجموع التامرابضين (وهذا هو الاسم الذي يطلقنه على أنفسهن) الأربع اللواتي زرتهن لم أسمع إلا واحدة تنفر فعلا من إبطال السحر السلبي، و لم أرها أبدا تستعمله. لكن هل بإمكانها فعلا أن تبطل السحر الذي تلقي به الأخريات ما لم تكن لها دراية دقيقة بهذا النوع من الأعمال؟ لقد كانت هذه التامرابطت تكشف جميع أعراض السحر التي تعاني منها زبوناتها لتصف لهن الأدوية بعد ذلك. إن كل امرأة قبائلية، حتَّى وإن كانت أكثرهن سذاجة، بإمكانها تصوُّر ما هو السحر الشرير وترياقه، وذلك بفضل الفلكلور الغني المتوافر عن هذا الموضوع.

التاسحارت التي لم تمر بمرحلة **التادرويشت** هي التي تحمل عيوب الساحرة ونقائصها. فهي امرأة غير مريضة، وبالتالي فهي غير ممسوسة، تؤثر إراديا وبطريقة مسؤولة، ولذلك فأعمالها لا تغتفر. شرورها وآثامها شديدة الخطورة لأنها قادرة على القتل والتفرقة بين الزوجين وتحريض أفراد العائلة الواحدة بعضهم ضد البعض الآخر.

رغم أن الممارسات السحرية المعاصرة تضطر أحيانا للاستجابة لطلبات جديدة، فإنها تعتمد دائما المرتكزات نفسها. فالعناصر السماوية والنباتية والحيوانية، الخ. تبقى متماثلة حتى وإن أضيف إليها أحيانا عنصر جديد. ويسمح هذا الثبات الشكلي بصياغة السؤال التالي: هل النساءُ مالكات القدرات فوق الطبيعية هن اللواتي يقاومن التحولات الثقافية أكثر مما يقاومها الرجال، مع أن هذه التحولات قد تبدو لهن قبليا لصالحهن؟ إن هذه المحافظة لا تعود بالتأكيد إلى وجود سيكولوجية أنثوية افتراضية خالصة، وإنما ترجع إلى النظام الاجتماعي نفسه الذي جعل منهن مؤتمنات على العالم فوق الطبيعي. إن التطابق امرأة = فوق الطبيعة هو الذي يبقيهن في موقعهن. ومن المعروف تاريخيا أن ما هو فوق الطبيعة يشكل الرائز النفسي الثقافي الذي يقاوم بشكل أفضل حتَّى أكثر التحولات عنفا. فهو لا يبقى على حاله فحسب، بل يتقوى ويتطور في المجتمعات التي تعاني وضعا فوضويا وغير نظامي.

كما هو الشأن في المغرب، يفسر القبائليون الحلم دائما بالرجوع إلى القيم الاجتماعية حتَّى لو كان محتواه يعبِّرُ عن رغبة فردية ظاهرة.

2- المـــرأة والسحـــــــــــر:

وبذلك فالنساء على الخصوص، عند البربر كما عند العرب القدماء، هُن اللواتي يُعتبرن ساحرات. وتظهر لنا الإثنوغرافيا المقارنة أن الأمر كذلك عند العديد من الشعوب البدائية وحتى عند الشعوب المتقدمة في الحضارة. فالشرط الجسدي «للجريحة الأبدية» يشكل لدى البدائيين موضوعا دهشة وخوف، إذ يُعتقَد أنها مختلفة اختلافا عميقا عن الرجل، فتعزَل عنه. إنها ذات طبيعة ملغزة أساسا، قدسية أو **سحرية** (**الملحق62**). وبتقدم الدين وتميزه تحتدّ هذه الطبيعة، فلا تشارك المرأة عموما في **العبادة** (**الملحق63**). بيد أن الدينَ ما أن يقصيها من التعاطي للأشياء القدسية أو الممنوعة حتى تعود إليها تحت غطاء السحر الذي يصير بالنسبة إليها شبه ديانة ذات طبيعة **دونية** (**الملحق64**). والوجوه الأسطورية والخرافية الخاصة بالسحر تكون في أغلب الأحيان نساء أكثر مما تكون رجالا، مثل **هيقاط**، **وسيلينيه**، **وسيرسيه**، **وميديس**، **والكاهنة**، الخ. وللسبب نفسه تعتبر المرأة مُساعدا ثمينا للسحر، إذ غالبا ما يُشتَرطُ حضور فتاة بكر. فقد أكد لي ساحرٌ مغربي أجرى لي **مندلا بالمرآة** (**الملحق65**) أنَّ الجلسة قد لا تنجح إلا بحضور فتاة زنجية، لأن الزنوج عموما يُعتبرون في مجموع أنحاء المغرب العربي مؤهلين **لمزاولة السحر بالخصوص** (**الملحق66**)".www.iraqcenter.net

3- السحـــــرة في المغـــرب العربـــي الحديـــث:

"وُجدَ السحرة والساحرات في المغرب العربي منذ الأزمنة البعيدة، ولكنهم فقدوا أهميتهم. فقد ترك لنا البكري صفحة غريبة حول **سحرَة غمارة** حوالي **القرن العاشر الميلادي** (**الملحق**)، ونجد عند ليون الإفريقي جدولا لمختلف السحرة والعرافين والسحرة الذين كانوا يزاولون عملهم بمدينة فاس في القرن الخامس عشر، دون أن ينسى الساحرات أو الممسوسات، إذ وصف لنا عوائدهن التي لا يبحنَ بها إلا **قليلا** (**الملحق68**) كان للعرافين آنذاك نفوذ كبير مكنهم من الدخول إلى بلاطات الأمراء، إذ شاهد ليون (الإفريقي) فلكيين وضاربي خط **الرمل** (**الملحق69**) يمارسون فنهم في قصور فاس وتلمسان **وتونس** (**الملحق70**).

ومع أن هذا قد لا يُرى اليوم في بلاط عبد العزيز، فإن العرافين لازالوا موجودين والسحرة كذلك، إلا أن العجائز بالخصوص هن اللواتي يتعاطين للسحر. فقد وقفتُ في ضواحي **موغادور** (**الملحق71**)على العرافات اللواتي يتنبأن

بالمستقبل بمحارات، واللواتي سبق **لدييغو دي طوريس أن عاينهن عام 1553م** (**الملحق72**). هنَّ نساء بربريات يزعمن الكلام عن **أحفوريات مثقبة** (**الملحق73**)، يقلن إنهن يربينهن داخل علبة. وفي العديد من قبائل إفريقيا الشمالية لازال يوجَدُ صنف الساحرة المكروهة والمهابَة، بسبب **عينها الضارة** التي تقضي على **الأطفال بالخصوص** (**الملحق74**)، ولكن بكيفية عامة، صار المحترف نادرا والسحرُ منتشرا على الخصوص. **والعراف المحترف** أكثر انتشارا في إفريقيا الشمالية من الساحر الحقيقي: **إنه دكاز التونسيين** (**الملحق75**). ويعود السَّبب في **هذا التقلص إلى مُعَاقبة الشريعة الإسلامية السَّاحرَ بالقتل**". www.iraqcenter.net

3-1- علامـــات السَّحـــــرَة:

"يُعتقد أن الساحر يحمل علامات خاصة. ففي **مراكش بالمغرب** (**الملحق76**) الساحرات لا يغطسن تحت الماء، وهذا مُعتقد قديم جدا وواسع الانتشار لأن صاحب كتاب الأغاني **سبق أن أشار إليه** (**الملحق77**)، إذ بهذه الطريقة تعرف الخليفة الوليد الأول عن اللواتي يجب قتلهن من بين نساء بلاطه المتهمات بالتعاطي **للسحر** (**الملحق78**).

غالبا ما تكون **الساحرة ممسوسة**؛ لأن **حالات المس بين المسلمين لا تحصى**، وفوق ذلك **فجميع الأمراض عندهم تعتبر أشكالا من المسِّ. تكون الساحرة في الغالب مريضة، تقع فريسة لأزمات عصبية**. ومعروف أن علماء مثل **ليهمان يبنون نظرية السحر بكاملها على الهستيريا والتنويم المغناطيسي باعتبارهما ظاهرتين عصبيتين** (**الملحق79**). بيد أن هذه النظرية الطبية تبدو على كل حال غير كافية، بالخصوص لدى المسلمين إذ هيهات أن **يكون السَّحرة كلهم عصابيين. ومن جهة أخرى، العصابيون بدورهم غالبا ما يُعتبرون أولياء أكثر مما يُعتبرون ممسوسين. صحيح أن التمييز بين هتين الحالتين هو** بالأحرى تمييزدقيـــق".www.iraqcenter.net

3-2- السَّـــاحـــــر المضـــــاد:

"يُقابل السَّاحرَ الشرِّيرَ السَّاحرُ **الخيِّرُ** (**الملحق80**)؛ متى أصاب الضحية شر بسبب سحر استطاع سحرُ آخر أن يخلصها منه(**ابن منظور:مادة: ر- قا**). وأحيانا تتمايز هاتان الوظيفتان مع الاحتفاظ بطبيعتهما السحرية. فساحرة القبيلة التعسة التي تحدثنا عنها، وهي السّحّارة، تقابلها الخوَّاية التي تشفي من سحر الأطفال باستعمال حديد **أحمر** (**الملحق81**). لا يتعلق الأمر هنا بمداواة محوِّلة أو مُصرِّفة، **وإنما بعمل سحري، إذ ما يُطرَد بالنار على هذا النحو** هو **التأثير الشرير، أي الروح**

أو الجن". www.iraqcenter.net

4- تقسيم مفصل لفئة المعالجين التقليديين في الجزائر:

المعالج الديني		المعالج الساحر		المعالج العادي	
	الطالب	**الشواف**	**السحار**	**المرابط**	القابلة
مذهب	- الدين : القرآن ، الحديث وأحيانا السحر الأبيض	- في علاقة مع الجن من أجل التنبؤ} وعادة موهبة فردية فقط .	- السحر الأوسود من أجل الوقاية أو القضاء على السحر - علاقة مع الجن	الدين : شخصية لها أهمية كبيرة لأنه لا ينقطع عن العبادة	لها تجربة خاصة ومعرفة بالأعشاب والتقنيات الطبيعية
التحضير	- المكان : المسجد ، ضريح	- في بيت الشواف ، أو في	- طول السنة خلال أشهر	يزوره الناس في مكان عبادته ،	في بيت المرأة الحامل

	الوالي ، أحيانا في بيت المريض - الزمان :ليس له وقت معين	الشارع حسب الاختصاص ، الزمان ليس له أهمية وذلك حسب ميزان الشواف .	رمضان وعندما يكتمل القمر بدرا ، بين العصر والمغرب - المقابر الخاصة	وبعد وفاته يدفن في نفس المكان	- في أي وقت
الشكل	على شكل حروز ، حجاب ، جداول وكذلك عملية صرع الجن .	- القمح ، الفنجان ، الكارطة، خط الرمل، الخفيف ،خط اليد.	- في عملية الربيط ، شيئ استعمل لنظافة البيت كفن الميت ، الصابون	- تجلب البركة والطمأنينة عند زيارته وزيارة ضريحه ، بإبرام النيران وشعل الشموع بالغناء والزغاريد	

المضمون	تحضير الجن ، حوار مع المصروع أو المضروب لمعرفة ديانة الجن وكيفية إخراجه . - صرع الجن: تلاوة القرآن واستعمال البخور ، استعمال العنف والترهيب ذبح ديك أو شاة ، لأن الجن يحب الدم ورائحة البخور	القمح : يرمى حفنة قمح فيها حبة شعير ، قطعة سكر ، قطعة شب ، قطعة فحم ، ويرميها في قصعة . ، ثم يقوم الشواف بتفسير وضعية كل حبة من قطعة الشب التي تمثل الزبون	- يربط الزوج ليعجز عن الجماع ويفقد قدراته الجنسية ، يعطي صابون الميت للعريس ليغتسل به ليلة زفافه ، أو يضغط لباس العروسة بالإبرة التي خيط بها كفن الميت ، ثم توضع الإبرة في الطريق التي تمر بها السيارات		

5- العلاج التقليدي:

قبل أن نعرج إلى العلاج التقليدي يجب علينا أن نعرف معنى العلاج التقليدي حيث يعرفه فقويوتا (Guyotat) أنه المفعول العلاجي الذي يهدف إلى مستعصية على الفرد سواء كانت تؤلمه أو لأنها تضع حدود متفاوتة الخطورة في مجالات حياته (**Guyota(j).1978. p09**) ، هذا يعني أن الفرد يريد التخلص من هذا الألم و أن محيطه يتمنى ذلك ، إذ يمكن أن يكون للمرض دور في الحفاظ على التوازن النفسي الجسمي بصفة نسبية و يكون هدف العلاج هو تطبيق الدراسات و التشخيصات العلمية الدقيقة لاسترجاع التوازن المفقود.

أ ما العلاج التقليدي يشبه العلاج الحديث من حيث الأهداف ،لكن يختلف من حيث الشـــكل ،فـــالاختلاف يكمن في تفسير مصدر المرض ،فالعلاج التقليدي يرجعه إلى قوة خفية عن الفرد ، كما يختلف من حيث الوسائل المستعملة في ذلك ، فمثلا :"العلاج بالسحر لا يقوم مباشرة على جسم مريض ، كما هو الحال في الطب العضوي الفسيولوجي ، لكنه دائما يلجأ إلى الوسائل و الأدوات يحول إليها المريض قبل القضاء على العرض (**Plantade(n).1988**) لذلك فإن العملية العلاجية التقليدية معقدة و **تعتبر رمزية (Symbolique)** عن التصورات الاجتماعية و الثقافية للمريض، فهو لا يأتي أبدا من داخل الفرد فكلما رفض الشخص أن يكون مسؤولا في تعاملاته اليومية ، كلما التجأ إلى أوضـــاع يكون آخر مسؤول عنه" ، فهناك دائما سببا خارجيا ، فالمريض ضحية اعتداء جـــني أو روح خبيثـــة شـــريرة، كلـــها مصطلحات يستعملها العرف الشعبي " من خلال العلاج عند المعالج التقليدي الذي يستعمل ، قدراته النفسية باســـتعمال بعض الأعشاب التقليدية و الطلاسم التي تستعمل للحساب لمعرفة الذين تسببوا في المرض و التنبؤ بالمستقبل و هي بمثابـــة **المشابه له** (**Son double**) بهدف التصرف في الجسم و النفس سواء للقضاء نهائيا عن العرض أو مقايضته (الجـــني) بعض الشيء و أعني به استعماله في أمور أخرى (**Guyota(j).1978. p10)**.

العلاج بهذه الطريقة يبدو عليه الغموض و أحيانا نوع من الاحتيال إذ يتمثل الأمر في "إخفاء كل ما يجـــري، و ذلك بإبقائه في الظلام بموافقة المصاب (المريض) و الجماعة التي من حوله (أســـرته) "**(Guyota(j).1978. p12**). كما يطغى على **العلاج التقليدي الاعتقادي في اللا محسوس**، و في كل ما هو مقدس دون مراعاة منطق السبب و النتيجة ، لكن كل هذه المعطيات يحاول **قيوت Guyota** التقريب بين العلاج التقليدي و العلاج الحديث قائلا :" هذا لا يمنـــع أن الفعل العلاجي بصفة عامة يلجأ إلى كل الوسائل العلمية و غير العلمية تحت ضغط الألم المتواصل و الخوف من شـــبح الموت " **(Guyota(j).1978. p12**) من هنا يظهر العلاج التقليدي كأنموذج من أنماذج التفكير و العمل الذي طغى على المجتمعات القديمة ، فكان لزاما على الفرد إتباع مجتمعه لارتباط بأموره الحياتية ، و لقضاء حاجاتهم ، أما الإنســـان المعاصر فإنه وإن بلغ شأنا من العلوم والحضارة وإرجاع الظواهر إلى عللها المباشرة و تفسيرها تفسيرا علميا ، يتطلع إلى معرفة المجهول ، و يسعى إلى طلب العون منه كلما اشتد به المرض ، و عجزت كل الطرق المادية و العلمية في علاجها و تفسيرها.

6- مصادر العلاج التقليدي في الثقافة الجزائرية :

6-1- المقدس:

إن الدراسة التي قام بها الباحث في المجال تؤكد جميعها على وجود غموض في تعريف المقدس، و هذا ما ذهبت إليه وسائل الإعلام الغربية في إبداء رأيها حول الرسومات المسيئة للرسول محمد صلى الله عليه وسلم و المس في مشاعر المسلمين و مقدساتهم ، و لا أريد الخوض في هذا الأمر لأنه لا مجال للرد عليهم ! و لنتساءل, ما هي العبارة التي تلازم أو تقابل المقدس ؟ فوجدت أنها المدنس ، هذا الغموض أدى إلى عدم التفرقة بين السير الدينية و السير السحرية اللذان يختلفان شكلا و مضمونا ، و إذا كان هذا الاختلاف هو الإشكال في حد ذاته ، السبب يعود إلى وجود نوعين من المقدس .

***مقدس أليف: le Sacré domestique**

***مقدس متوحش: le Sacré sauvage** بمعنى السحر (Toualbi N.1984.p P 48).

مثلا : الصلوات الإنسانية تتجه نحو المقدس بطريقة دينية ، لكنها قد تصبح مدنسة إذا اتجهت نحو شخص ، زيارة أضرحة الصالحين مريدوها يحتفلون كل سنة و تسمى "الوعدة" أو "الزردة " فهي تمجيد الولي الصالح الذي يمثل صورة التقوى و الصلاح ، و الكرامة كذلك نسميه "المرابط " و يمكن أن يكون كل فعل ديني سواء كان مستقيما أو منسقا ، فهو يعتبر عن اتصال مع المقدس "المتوحش و الأليف"[3] ، لكن عادة ليس هناك انسجام بين الفعل الديني و الأهمية الدينية التي وراءها الفعل ، ويشير إلى ذلك **باستيد Bastide** في قوله : " إن موت الإله أو النقص الديني لا يعني بالضرورة موت المقدس ، فالبحث عن المقدس ، سواء كان متمردا أو **مروضا Apprivoisé** يعتبر ثابتا عند الإنسان "**(Toualbi N .1984. P48)** ، هذا بالطبع إذا كانت هناك حاجة نفسية للتخفيف من الضغوطات الداخلية والأزمات النفسية التي تمس الإنسان.

يمكننا أن نفرق بين المقدس الأليف الذي يرجع جذوره إلى الديانة الإسلامية وبين المقدس المتوحش **الذي يرجع إلى الأفكار الأنيميزم L'animisme** (**الاعتقاد بكل شيء حتى الجوامد لها روح لأننا نشاهدها تتحرك كالشمس والقمر**).

غير أن هذه التفرقة ليست بهذه السهولة ، فعادة الطقوس التطبيقية " كطريقة الحماد شـــه(**Hamadcha**) بالمغرب الشقيق " (شمال إفريقيا) (**Toualbi (N) , 1984 , p 48**) من أجل الوصول إلى التوفيق والربط بين ما هو أليف وما هو متوحش .

في ثقافتنا الشعبية الجزائرية، فإن المقدس له معنى واحد، هو الدين الإسلامي

(القرآن والسنة النبوية) غير القابلة للمس والتشويه لأنه " يتعلق بمسائل عامة المنال ليس لها حل مباشر بل تقدم مشاكل يواجهها الفرد في صيرورة حياته ، وما كان منها متعلقا بالقضاء والقدر " (حسن سعاتي 1983 ، ص 31) فالدين له وجهان من الطقوس ، طقوس منظمة ، وطقوس رمزية ، وكلها تعتبر عن ترابط اجتماعي ، كما أنه " متعلق بالإنســـان وليس بالمجتمعات الكبيرة ، إنه عام لكنه صفة أكثر عمقا ، إذا فهو شخصي(**Caillois®1972p170**).

الدين عند فرا يزر (Fraizer) " هو الاعتقاد في الكائنات الروحية أو الإلهية والأرباب " (**حســـن ســـعاتي 1983 ، ص 31**) هو يعزل الفرد بطريقة تجعله واحدا أمام الآلهة ، لا يتعرف عليه فقط بالطقوس " لكن يتعرف عليه أيضا عن طريق **تدفق عاطفي une effusion** " **(Muensterberger(w)1976p50)**، وهي لا تخص إلا النفس المتعلقة بالخالق أي علاقة الخالق بمخلوقه . وبالتالي يصبح المقدس داخليا ، فالدين هو الذاتية وحركة الرجـــوع إلى **الذات**(**Une Interiosation**) .

نستخلص من ذلك أن الدين في ثقافتها الجزائرية هو مصدر للعلاج عن طريق اســـتعمال الآيـــات القرآنيـــة والأحاديث النبوية لمحاربة المصابين الجن أو أي مرض يعتقد أنه مجهول السبب أو مرض يستوجب الرقية الشرعية ، فيقتصر المعالج على وضع يده المريض مرتلا آيات قرآنية ليحَسِّن و يشفي المريض ليشعر بالراحة و الطمأنينة ، ويستعمل وســـائل كالأحجبة والجداول والطلاسم .

مما سبق ذكره ، يتضح لنا أن الإنسان عندما يعجز على التحكم في الواقع المعاش أمامه يلجأ للعلاج بالوســـائل التقليدية من أجل اكتشاف ومعرفة الصراعات الداخلية لتقديم وصفة مناسبة لذلك ، وفي نفس لديه سلوكيات معينة عن طريق التفريغ الانفعالي .

أما الدين **فيراه مالينوفسكي** (**Manilowski**) " بأنه يتعلق بمسائل عامة وبعيدة المنال ليس لها مسبب ، بل تقدم معنى للمشكلات التي يجابهها الإنسان في حياته ، ما كان منها متعلقا بالقضاء والموت (حسن سعاتي (ف) ، 1983 ، ص 125) ".

7- طرق العلاج التقليدي:

7-1- المعالج الساحر: (www.iraqcenter.net)

7-1-1-الكاهنات و العرافون عند البربر القدماء:(www.iraqcenter.net)

"عرف البربر القدماء أيضا الكاهنات، وبل ويبدو أنَّ النبوءة نفسها كانت مقصورة على النساء أكثر مما كان عليه عند العرب القدماء، إذ نادرا ما يذكر المؤرخون عرافين مثل هذا الذي **يُدْعَى عاصم بن جميل، زعيم ورفدجومة، وهو نبي وعراف** (**الملحق82**) **توفي سنة 140 قبل الهجرة. ولكن العرافات بالخصوص** هن اللواتي اشتهرن بنيل حظوة كبيرة في القبائل، إذ يقول:

عند المغاربة، يمنع على الرجال أن يتنبؤوا بالمستقبل. ولكن بعض النساء، بعد أن يجتزنَ طقوسا مقدسة، مستلهماتٍ الروح (الإلهي)، **تتنبأن بالمستقبل مثل الكاهنات القديمات لا أقل ولا أكثر**» (**الملحق83**). وتشتهر هذه الكاهنات أساسا بسبب بطولة إحداهن **يُطلق عليها اسم الكاهنة لا غير**، وكانت في حوالي الربع الأخير من القرن الأول الهجري تحكم جميع **القبائل البربرية بالأوراس**. ويقال إنها كانت تسمى داهية، وأنها **من قبيلة جراوة** التي كانت على **الديانة اليهودية** (**الملحق84**). بيد أننا نستبعد أن تكون قد لقبت بالكاهنة بسبب تهودها، مادمنا لا نعرفها إلا عن طريق المؤرخين العرب الذين كان من الشائع عندهم، ومنذ وقت طويل، تسمية العرافات باليهوديات. ويظهر لنا **مقطع بروكوب** أن المتنبئات كن منتشرات بين **جميع البربر**، إذ «**لما دخل حسان بن النعمان القيروان أراح بها أياما. ثم سأل أهلها عمن بقي من أعظم ملوك إفريقية، ليسير إليه، فيبيده أو يسلم، فدلوه على امرأة بجبل الأوراس يقال لها الكاهنة؛ وجميع من بإفريقية من الروم منها خائفون، وجميع البربر لها مطيعون. "فإن قتلتها دان لك المغرب كله، ولم يبق لك مضاد ولا مُعاند"**»(**ابن عذاري المراكشي.1983**:ج**1**ص**35**). فقاد جيوشه إليها، إلا أنها هزمته، وظلت تحكم البربر سنين عديدة إلى **هزمها حسان أخيرا، حوالي سنة 704 م**، في معركة لقيت فيها حتفها.

لن أتحدث عن الجميلة والنبيهة زينب النفزاوية التي كانت خليلة شخصيةٍ غامضةٍ، وصارت زوجة لآخر ملوك أغمات، أبي بكر اللمتوني، وبعده (صارت زوجة) ليوسف بن تاشفين مؤسس الدولة المرابطية (الملحق85). فقد كانت تسمى الساحرة، بيد أن الأمر هنا قد لا يكون سوى مجاز. ولكنني لا أجد سبيلا للصمت عن عمَّة حميمٍ نبيٍّ غمارة الزائف وعن أخته. الأولى اسمها تنكيت Tanguît، كانت عرافة وساحرة، والثانية اسمها دَادْجُو أو دُبُو، كانت ساحرة وعرافة وواحدة من أجمل نساء زمنها، وكان قومها يلجئون إليها في وقت الحرب وفي جميع الشدائد. زد على ذلك أن ابن خلدون يقول: منذ عصر حميم وبنات غمارة يتعاطين للسحر (الملحق86). ولا زالت ذكرى أخت حميم قائمة في المغرب إلى اليوم عند بني حسان الذين يطلقون عليها اسم دبو ويَزُورُون قبرها. ومن العادة أن يُلقى عليه حصى، أثناء المرور، كما تحج إليه المغربيات اللواتي يتجهن إلى **السحر (الملحق87)**.

7-1-2-الحـــــــــلاق:

"ليس الطب هو المهنة الوحيدة التي لها طبيعة سحرية عند الإنسان البدائي. فقد أظهرت الإثنوغرافيا المقارنة أن الرأي العام ينسب هذه الطبيعة، بهذا القدر أو ذاك، لمهنٍ أخرى من بينها الحلاق، والجلاد، والحداد، **وحفار القبور(الملحق88)**. فقدَ الحلاقون في إفريقيا الشمالية تقريبا هذه الخاصية التي كانوا يستمدونها من علاقاتهم المتواصلة بأشياء لها علاقة كبيرة **بالسحر (الملحق89)**، غير أن الحلاق يكون أيضا طبيبا يعالج الأمراض الخفيفة، كما أنه هو الذي يُكلف بعملية الختان، وهي ممارسة قديمة جدا، موروثة من المجتمعات البرية التي ندرسها على الخصوص. وهو يعلب أيضا دورا هاما في بعض الحفلات المترلية المنحدرة من أصول قديمة، كحلاقة رأس المولود لأول مرة، وفيها يتلقى عموما علامات تقدير دون أن يطالب بأي مقابل. وكما في أوروبا، فالحلاق ينتمي إلى نمط الرجل الدسَّاس **وصاحب اللسان الحلو (الملحق90)**".

(www.iraqcenter.net)

7-1-3- الحـــــــدَّادُ:

"من المعرُوف أنَّ الحدَّادين في المجتمعات البدائية يشكلون طبقة معزولة. فأحيانا يُؤلَّه عُمال الحديد، وأحيانا أخرى يُعتبرون سَحرة، وعرافين، وأطباء. في الميثولوجيا الإغريقية يُعتبر الداكتيل، والكورتيس، والكوريبان، والسِّيكلوب كلهم صناع معادن وسَحرة بهذا **القدر أو ذاك (الملحق91)**. وحتى ا في أوروبا يختص الحداد في تقويم الالتواءات المفصلية وفي تجبير العظام.

من أين يستمد هذه الخاصية؟ أوَّلا من كونه يستعمل الحديد، يقوم بكيّ سحري من النوع الذي تحدثت عنه أعلاه، وكل ما يمسّ الحديد هو سحري بهذا القدر أو ذاك، **وهذا المعتقد شائع عالميا (الملحق92)**. يتكلم القرآن عن النار بكلمات يمكن تفسيرها بمعنى سحري: «وأنزلنا الحديد فيه بأسٌ شديد ومنافع **للناس**» **(الملحق93)**. في حالات عديدة جدا، يعتبر البربون الحديد حراما أثناء إجراء حفل سحري أو ديني. فالمزابيون يمتنعون عن حمل **الحديد أثناء الصلاة (الملحق94)**، ولهذا السَّبب غالبا ما يوصى باستعمال سكين حجري بدل سكين حديدي. وهذا **بقية (أو راسب) (الملحق95)** من العصر **الحجري (الملحق96)**. واستنادا إلى نصّ ينحدر من القرن السابع عشر، غامضٍ للأسف، يبدو أن الأمر كان كذلك بالنسبة للختان في مدينة **الجزائر نفسها (الملحق97)**. الحديد يُبعِدُ **الأرواح (الملحق98)**، وفي القديم كان يُحمل للتطهر، ونعل الفرس يجلب الحظ في اعتقاد جميع الشعوب، وأهالي إفريقيا الشمالية لا يشكلون استثناء **في هذا الباب (الملحق99)**".**(www.iraqcenter.net)**

7-1-3-1- الحـــديـــــــد:

"من أين يستمد الحديد هذه الطبيعة؟ لاشك أن اختراع الحديد شكل أحد أكبر الأحداث التي عرفتها البشرية، والأوائل الذين استخدموه أثاروا إعجابا كبيرا **وخوفا شديدا (الملحق100)**، لأن ما من ابتكار جديد إلا ويفزع الإنسان البري. والذين كانوا يعرفون صنع الحديد بَدوا لغيرهم كائنات خارجة عن باقي الكائنات، ومن هنا ربما يأتي كون الحدادين يحتلون مكانة خاصة في سائر المجتمعات، ويكونون في أغلب الأحيان مُهابين ومُحتقَرين".**(www.iraqcenter.net)**

7-1-3-2- الحـــدادون في المغـــرب العربـــي:

"في الجزائر يُقال للحدادين بني نيات، وهم يشكلون نوعا من فئةٍ تقع خارج المجتمع، فئة لا نملك تحديد طبيعتها. فهم **مُحتَقَرون (الملحق102)**، إذ تعتبرُ صيغة «الحداد بن الحداد» **شتيمة (الملحق103)**، وهم لا يتزوجون عموما إلا فيما بينهم. غير أنَّ تعميمَ استعمال الحديد في أيامنا هذه ضاعَفَ عددَ العمال فيه، وبالتالي ساهم في تلاشي هذه **القبْلية (الملحق104)**. أما في جنوب المغرب، فتعاطي مهنة الحديد مقصور **على الحرطانيين**، وهم فئة اجتماعية محتقرة بشدَّة. وفي تونس وفي السواحل الجزائرية المتاخمة لها يشكل الحدادون نوعا من الفرقة المهنية المتنقلة، ينحدر جميع أفرادها من بعض القبائل التونسية، من الفراشيش والمادجر بالخصوص، ومن أولاد سيدي عبيد الذين يصنعون بدورهم الأسلحة والمجوهرات ويسمون أولاد بن **نجلة (الملحق105)**. ولدى الطوارق يشكل الحدادون موضوع ازدراء عام ومطلق، كما تروى أساطير

عديدة حولهم، ويشتهرون بأنهم كانوا سَحَرة وكفارا لا نسب لهم، والشريف من الطوارق لا يتحارب أبدا مع حداد(**الملحق106**)".(**www.iraqcenter.net**)

7-1-4- الغجَـــــر الجــزائــريــون:

"هناك فئة أخرى ذات طبيعة سحرية بهذا القدر أو ذاك، **هي طبقة بني عادس**. هكذا يُسمى ما يمكن نعته **بالغجر الجزائريين** (**الملحق107**). وهم رحَّل مشتتون في جميع أنحاء الجزائر، يزاول رجالهم مِهَن الوشم، وتجارة الخيل، والسمسرة، وختان الأطفال في بعض الأحيان. أما نساؤهم فينطقن بالفأل الحسن، وذلك بأن يَفحَصْنَ في جوف أياديهنَّ السّكّرَ، وحبات الفول، وثفل القهوة. هنَّ اللواتي يُسمَع صراخهن في طرقات الجزائر: **الكزانـــة** (**الناطقة بالفأل**).

في محافظة وهران، يعوِّض **العامريون بني عادس**، والفئتان متشابهتان في المظاهر **والسلوكيات**، الفرق الوحيد بينهما هو أن الوشم لدى العامريين أمر مقصور على النساء وتجارة الخيل والسمسرة مقصورة على الرجال. وبحسب المسلمين، فقد لعن العامريين سيدي أحمد بن يوسف وَلِي مليانة الشهير، إذ قال لهم: «يلا تطلبوا تصيبوا ويلا تفلحوا تخيبوا , إن شحذتم أصبتم، وإن زرعتم **خبتم**» (**الملحق108**)، ولهذا السبب يُقال إنهم يعيشون على الصدقة ولا يتعاطون أبدا للزراعة.

بيد أنه يبدو أن بني عادس يعتبرون أنفسهم على عكس ذلك تماما، لأنهم جميعا خدامه الدينيين ويكثرون من زيارة ضريحه.

أهم غجريون، أي سياحُ شعب الهند الفريد الذين انتشروا في أوروبا الغربية في القرن السادس عشر وأطلقتْ عليهم أسامي مختلفة؟ يبدو أن كلمة **كزانة** (**guezzana**) تؤكد ذلك. ففي العربية الدارجة هناك فعل كزن الذي يعني (كشف الحظ أو تنبأ بالمستقبل)، ويظن البعض أنه لم يكن موجودا في الأصل، وأنه إنما **اشتق من كزانة** (**الملحق109**). غير أنه من المحتمل جدا أيضا أن تكون هذه المفردة مشتقة من **الجذر العربي** (**جزل**)،(**être sage, avoir du «jugement**)، بما أن تحوُّلَ الجيم إلى **كاف** (**ga**)، بحيث تنقلب جزل إلى كزن (قراءة الطالع)، أمرٌ عادي في اللهجات **المغربية** (**الملحق110**). ولكن سيلاحَظ في هذا الصَّدد **أن اسمَ العوالم** (**الملحق111**) المصريات (العالِمِه) اللواتي يبدو جيدا أنهن غجريات، يعني «عالمة، مثقفة، حكيمة» مثل كزانة. وإذا قرَّبنا هذه الأسماء من «كاهن» و «عراف» المذكورين أعلاه، فكرنا بدون شك في أننا هنا أيضا إزاء فئة يكتسي أفرادها طبيعة **سحرية** (**الملحق112**). ومن جهة أخرى، يُعتبر الوشمُ علمية **سحرية أساسا** (**الملحق113**).

يقودنا بنو عادس والعامريون طبعا إلى الحديث عن عدد معين من الفئات الاجتماعية الأخرى المعزولة أخلاقيا في إفريقيا

الشمالية عن باقي السكان المسلمين، ولكنها تعيش في تجمعات كثيفة. لقد اكتشفَ هذه التجمعات م. موليراس منذ سنتين، ووصف إحداها، وهي قبيلة زكارة التي **تبعد عن وجدة بحوالي 25 كلم** (**الملحق114**).

7-1-5- زكـــــــارة:

"كانت هذه القبيلة معروفة منذ وقت طويل، ولكن عاداتها مرت دون أن تفلت **الانتباه تقريبا** (**الملحق115**). وإذا لخصنا ما جاء **به أستاذ وهران (موليراس)، وجدنا الزكاريين** يبدون بمثابة جماعة صغيرة مُنحرفة من وجهة النظر الدينية. فهم لا يعيرون الدين أي اهتمام، إذ ينكرون نبوة النبي **ولا يؤدون الشعائر الإسلامية**".(**www.iraqcenter.net**)

7-1-5-1- العـــادات الغريبـــة عند زكـــارة:

"والمسلمون يتهمونهم بجميع أنواع الفظائع، بيد أنه لازال من الصعب تبين نصيب الحقيقة داخل هذا النسيج من الأقاويل والشائعات حولهم. يقال إنهم غير مختنين، ولكن هذا لا يبدو صحيحا، ويقال إن لديهم حقّ سيِّدٍ حقيقي يمارسه نوع من الرهبان، وإن لهم عيدا سنويا يشيع خلاله اختلاط مطلق بين الجنسين (ليلة الغلطة)، وهو ما يحتمل أن يكون **صحيحا**(**الملحق116**). إلا أن المؤكد هو أن لهم زعماء خاصين ذوي طبيعة قدسية يسمون رسَماء، ومعناه غير مَعْرُوف. وهم يحتقرون المسلمين احتقارا عميقا، ويمارسون بعض **العادات الملغزة** (**الملحق117**)، غير معروفة بشكل جيد، ويمارسون زواجا مغلقا، ويخدمون علنا ولي مليانة سيدي أحمد بن يوسف. ويقيم بينهم جماعة من أحفاد هذا الولي باعتبارهم صلحاء. بالإضافة إلى ذلك، ينادي الزكاريون بعضهم بعضا بخدام عامر بن سليمان، وهو شخصية خرافية لا نعرف عنها أي شيء اللهم كونه كان تلميذا لسيدي أحمد بن يوسف. أما المسلمون الورعون، فيقولون إنه كان يهوديا مرتدّا حظي بثقة الولي وأشاع في السكان مذاهب **فاسدة تحت غطاء سلطة سيده** (**الملحق118**). "

(**www.iraqcenter.net**)

7-1-5-2- تشتت الجماعات الزكارية(زكارة والغجـــر):

"من جهة أخرى، توجد جماعات هنا وهناك، في المغرب وفي الجنوب الوهراني، شبيهة بالزكاريين من حيث التصرفات. هناك المليانيون على ضفاف سبو، والذين يشير اسمهم إلى أن لهم زعيما شريفا **مليانيا** (**الملحق119**)، والغواثيون في منطقة الزكاريين **نفسها** (**الملحق120**)، وغنائمة وادي الصاورة المعروفون بهجراتهم الدورية التي يزورون خلالها ضريح سيدي

أحمد بن يوسف في مليانة، ويشحذون ويزاولون حرفا صغيرة، ونساؤهم يلفتن إليهن الأنظار بحريتهن المطلقة في **تصرفاتهن** (**الملحق121**). وأخيرا، أشار موليراس إلى وجود جماعات شبيهة في الصحراء، في تافيلالت، وحول مراكش وحول **مكينس** (**الملحق122**).

و يمكن أن نستخلص من هذا القول أنه يوجد عدد من الجماعات الصغيرة شديدة التفرق التي تتميز عن السّكان المسلمين المحيطين بها. إنها أساسا جماعات لا دين لها، يتظاهر أفرادها بخدمة **سيدي أحمد بن يوسف**، وينتسبون فيما بينهم **لعامر بن سليمان**. من جهة أخرى، إن الصورة الغريبة **لسيدي أحمد بن يوسف، وهو ولي معروف بالخصوص بالأقوال الهجائية المنسوبة إليه**، التي لا تحصى حول كل بلد، تلك الصورة مصنوعة بكيفية جيدة لإثارة الانتباه. بالإضافة إلى ذلك، تشير نصوص تاريخية، ليست غزيرة جدا، إلى أنه تعرض لتهمة الزندقة، وهو ما تستفيض كتب مناقب الأولياء المسلمين في مناقشته. ويبقى مؤكدا على الأقل أن طائفة زنديقة قد **انتسبت إليه** (**الملحق123**)، وكل ما نعرفه عنها على كل حال لا يعدو أنها **تسمى شراقة**. ويبدو أن هذا الإخلاص لسيدي أحمد بن يوسف يقرِّبُ سلفا بين الجماعات الزكارية من **بني عادس والعامريين**. واسم هؤلاء يمكن أن يثبت هذا التقارب، بما أن الزكاريين يدعون بأنهم حماة رجل **يسمى عامر بن سليمان** (**الملحق124**). والسؤال يبقى مفتوحا، ومن شأنه أن يحسَم إذا تأتت البرهنة على أن «زكارة» ليست سوى اضطراب في النطق شبيه بـــ «**زنكاري**» (**Zingari**) التي تعدّ واحدة من الأشكال العديدة **لمفردة غجـــر**. لنعد إلى السحرة، لأنه يمكن ألا يكون للجماعات الزّكّارية بهم سوى علاقات بعيدة. رأينا أن تسمية الساحر تنسبُ لبعض المهن التي تعتبر ممارستها قادرة على إثارة الدهشة والإعجاب". (**www.iraqcenter.net**)

7-1-6- الغريـــب باعتباره ساحـــــرا:

"يرى البدائي أن كل ما هو غريب عنه إلا ويكون ساحرا. وفي المغرب العربي توجد فئتان من الناس يعيشون حياة خاصة، هم اليهود والمسيحيون، ويُعتَبرون سحرة **في المقام الأول** (**الملحق125**)، إذ يُعتَقد أنهم يحفظون عن المسيح الذي يعرفه المسلمون على الخصوص بأنه «كان **يحيي الموتى**» (**الملحق126**)، أو عن الأنبياء اليهود الذين صار بعضهم - كسليمان - سحرة ميثولوجيين حقيقيين في **نظر المسلمين** (**الملحق127**)، يُعتَقد أنهم يحفظون تقاليد من الممارسات السحرية. وهي المعتقدات نفسها السائدة في شبه الجزيرة القديمة حيث كان السحرة يهودا بالأساس **ورهبانا مسيحيين** (**الملحق128**). بصفة عامة، يعتبر الغريب ساحرا. وعلى نحو ما ترتبط في اللغة الفرنسية **كلمتا étranger و étrange**

بالجذر نفسه، يُقصَد بكلمة غريب في اللغة العربية معنى **étranger** و**étrange** في آن واحد، ولاشك أن الأمر كذلك في العديد من اللغات الأخرى. فالآراء الغريبة التي يكونها المسيحيون عن المسلمين الذين لم يروهم أبدا، لأنه سبق لي أن عالجتُ هذا الموضوع في **مقام آخر** (**الملحق129**). لقد تسببت هذه الأفكار في فقدان أكثر من مُستشكف، كما أنقذت آخرين، ذلك أن الغريب ما أن يُعتبر ساحرا حتى يُتخذ إزاءه أحد موقفين: إما يُقتل أو يُسعى لاستمالته **واتخاذه طبيبا** (**الملحق130**). وقد بلغ هذا الخوف من الغريب ومن جميع **الابتكارات** (**الملحق131**) كماله في الإسلام داخل نظرية البدعة: كل **بدعة زندقة** (**الملحق133**).

وبذلك غالبا ما يكون السحرة غرباء. يرى الإغريق أنهم ينحدرون جميعا من **طيسالي** (**الملحق134**) **وإتروريا** (**الملحق135**)ويرى المسلمون أن الساحر مَا لم يكن يهوديا أو مسيحيا فهو مغربي. ففي ألف ليلة وليلة، يكون السحرة عموما من أصل مغربي. وفي قلب الإسلام، في مكة، الساحر كلاسيكيا هو **شخص مغربي** (**الملحق136**). ولكن في المغرب، وبكيفية طبيعية جدا، سيكون السحرة مشارقة. يقول ابن الحاج: «اعلم أيها الطالب أنني قضيت عشر سنوات في البحث عن هذه العزيمة (عزيمة الشمس)، و لم أجدها سوى ف يالعراق عند رجل من بغداد، وكان يصنع بها الأعاجيب»(**ابن الحاج:1922.ص33**). إنه المثل الخالد: لا أحد نبي في بلده.

هكذا يُنسب السحر للأشخاص الذين يزاولون مهنا قلما يزاولها الإنسان العادي، أو التي تجعل منهم فئة **خاصة** (**الملحق137**)، أو (ينسب) لفئاتٍ بكاملها تعيش معزولة عن المجتمع، إما مجموعات منحرفة، **مثل بني عادس أو أعراق مختلفة** (**كلمة ساحر تعني رهبان الديانة الزرادشتية**) **أو الغرباء بكل بساطة. كذلك، ما أن** يتشكل الدين حتى ينعت بالسحر أو الزندقة كل ما هو خارج عنه، وبذلك ينحَّى الساحر الذي ينتمي إلى هذا المجتمع، يبعَد، يعزل، ينبذ تقريبا من حضنه (**الملحق138**)."(**www.iraqcenter.net**)

7-1-7- الشواف :

رجل أو امرأة له قدرات حسب معتقداته في قراءة حياة الأشخاص بمستقبلهم، يعمل في مترله، وقليلا ما يخـــرج إلى الزبائن " وعمله مبني على تفسير طوبوغرافيا للأشكال والصور التي يتحصل عليها مـــن خـــلال وضـــعية الوســـائل المستعملة" والمتمثلة في ما يلي:

7-1-7-1-: القمح :

يضع أمام الزبون قصعة ، ويرمي فيها حفنة من القمح تحتوي على حبة شعير تمثل الزبون ، وقطعة شب تمثل امرأة ، مع وجود حبة حصى سوداء تمثل الأحداث الحزينة ، وقطعة سكر تمثل الأحداث السعيدة ، ثم يقوم الشواف بتفسير وضعية كل حبة من قطعة الشعير التي تمثل أحداث الزبون .

7-1-7-2- الكارطة (الروندا) :

كل واحد وطريقته في استعمالها ، فحسب ملاحظاتي وحضوري لبعض الجلسات وكنت أحد الزبائن ، أ ن كل من يستعمل الكارطة لديهم نفس المصطلحات ، لا تذكر الأسماء إلا الرموز Symbole

مثل:الطويل، المستكبر، القصير، ثم يدفع خمسون دينارا للحصة وتدوم من 05 إلى 07 دقائق.

7-1-7-3- خط الرمل :

تنتشر هذه الطريقة في الجنوب الجزائري ، يقوم الشواف بالتخطيط (رسم) بإصبعه السبابة والبنصر باليد اليمنى وبصورة عشوائية ، حينها يقدم ملاحظات ويعطي الخصائص ومميزات هذين الخطين من طول وعرض وسمك ، وبالتالي يفسر الحواجز والصعوبات التي عرفها في حياته ، والتي سيعرفها مستقبلا .

7-1-7-4- خطوط اليد :

منتشرة في ثقافتنا ، وكل خط من الخطوط له ميزة (خط الحب ، خط الحياة ، خط الحظ) ،لكل إنسان خطوط خاصة تختلف من حيث الشكل والطول وتسمى هذه الطريقة بـ La Chiromancieالشواف لا يكتفي بعملية التشويف وقراءة خطوط اليد بل يلاحظ حجم اليد ، قوتها ، خصائصها كما يستعمل طريقة الفنجان (المشهورة في مصر) والقطع النقدية ، والمرآة .

7-1-7-5- الخفيف :

العملية شاهدتها بأم عيني في موضعين مختلفين ، مدينة معسكر ، مدينة مستغانم ، وضواحي هران ،لا أريد ذكر القرى ، هذا الشواف (وهم ثلاثة ذكور) لهم قرناء الجن يستعملونهم ويخدمونهم ، يشترط الجن الشواف مبلغ من المال يتقاسمه ، وحين سألتهم : ما اسم هؤلاء القرناء ؟ قالوا ثلاثتهم : "الجن ابن الأحمر " ، وهؤلاء الشوافون يشترطون على الزبون (المريض) أن يأتي بماء حنفية المترل ، أو بقايا كنس في المترل ، أو بماء البحر ، ويضعون هاته الحوائج في المهراز ويكون الرصاص يحمى وتكب الشواف الرصاص السائل ، ليسمع صوت دوي قوي ، ليكتشف (المريض) أن المهراز يحتوي

على أشياء مثل : مشطه ، مفتاح ، فأس كلب ، شعر صبون وتقول الشوافة للزبون (المريض) : لقد بطل السحر لتحصن من عين الحاسدين ، ومن أعمال المعالج الساحر أنه يستعين به النساء والرجال من أجل إيذاء فئة أخرى انتقاما لها ، وفي بعض الأحيان من أجل جلب الانتباه ، والمحبة ، هذه الأعمال السحرية في ثقافتنا الشعبية الجزائرية يتسبب فيها الجن ويسميها البعض بالخوارق والأرواح الخفية . ويستعمل هذا الساحر الجن لمعرفته بقدرته في التحكم لقضاء الحوائج بقصد الضرر (السحر الأسود) أو الإفادة السحر الأبيض. **يرى ديفالدير** (م) (**Dawlder M**) **أنه** " يوجد نوعان من المسارات في الثقافة القبائلية " (Plantade N 1988 p 101) .

لذلك نجد ان محترفي السحر لديهم نوعين من العمليات:

*" **الفئة الأولى** :

ورثت حرفة السحر من والدها أو المقربين لها من خلال جرح قطعة من لسانها بواسطة خنجر تجعل من وريثتها تلحسه لتتذوق دمها .

* **الفئة الثانية** :

فردية ، تقوم بلحس ظهر حيوان ، كالضفدع أو الحرباء ، ثم تبتلع ريقها ممزوجا بالسائل الذي يفرزه الحيوان ، هذه الطريقة غير معروفة عند مجتمعنا ، قليلا ما نجد أصحاب هذه الطريقة يعيشون في أماكن معزولة ، أو في حي شعبي . **دلني** أحد الأصدقاء بوجود رجل بمدينة معسكر ، ذهبت إليه ، لاحظت أ ن البيت قديم ، يتخذه المعالج الساحر ، أو القلاع مركزا للعلاج ، أكثر زبائنه النساء ، لكن ما همني أن للساحر قرينا من الجن يتكلم معه بلغة غير مفهومة يقرؤها في أحد الكتب الطلسمية، يقول للزبون

(المريض) إما أنك مسحور أو مربوط أو ممسوس ، ثم يعطيه عقارا من الأعشاب يستعمله يوميا ، وطلسما يعلقه في جيده أو يضعه في مترله ، هذه الوسائل تجعل من الزبون المريض مطمئنا ليبلغ أقاربه وأصدقاءه بفعالية هذا المعالج" .

(www.iraqcenter.net)

7-2- المعالج العادي: (**Le guérisseur profane**).

7-2-1-المرابط:

"شخص قد يكون من سلالة " الأولياء الصالحين، وينتمي إلى فئة المرشدين "

(Plantade (N). 1988. p 98) الذي جعله يرث حكمة العلاج وينال لقب "شريف" ويقول دالي ج.م **Dalle J. M** " كانت سلالة المرابط في الماضي عبارة عن مرشدين وحكماء يسمع لآرائهم ، يحكمون في الصراعات بين الأهالي والأقارب والجماعات والقبائل ، وكانت تظهر مكانتهم من خلال طريقة كلامهم ونبل تصرفاتهم " **Planotde (N) 1988. p 99)** المرابط لديه مواهب خارقة نسميها بالكرامات ، ويستطيع أن يحضر الجن ويتحكم فيه ويجعله مريده ، وهذا النوع من المعالجين اكتسب تجربته في العلاج عن طريق احتكاكه بطبقة المرشدين.

أما معناها في ثقافتنا الشعبية هو " الشخص الذي يسكنه جن مسلم "**(Plantade (N) 1988. p 99** مما يفسره ميزه الطهارة والصفاء الذي يشتهر بها.

يعالج المرابط بالقرآن ، ويضع الطلاسم (**الحروز والجداول**) التي يكتبها بالدواية ، كما لديه القدرة على معرفة الأعشاب والتوابل التي تداوي الإصابة العضوية سواء كانت داخلية مثل : الصداع ، القيء ، الكبد ، والخارجية مثل : الحـــروق ، سقوط الشعر ، والكسر .

وهذا المعالج لا يبوح بالأسرار العلاجية ، ولا يتكلم عن سر علاجه والحكمة التي اكتسابها ، فكل علاجاته يدوية وآنيـــة بدون موعد سابق ، فبمجرد " وضع يده على المنطقة المصابة يتنبأ بالعلاج المناسب " (**خليفة ب وقديح . 1990، ص 184**) المرابط لا ينقطع دوره حتى بعد وفاته نظرا لانعزاله ومعرفته لأمور الدنيا والدين, ولديه هيبة تجعل الناس يزورنه لجلب وأخذ البركة .

إن الملاحظة التي سجلها الباحث في هذا الصدد أننا وجدنا :

– أشخاصا عاديين ليس لديهم تحصيل دراسي ، أميين لكنهم أذكياء ومتواضعون ، بسطاء ،وفقراء لا يشتكون يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ، حين ذهبنا عند المعالجات التقليديات وجدنا عندها مجموعة من النساء مع أزواجهم ، مثـــل أحدهم كان يشكو من مرض أو عرض حال أو مشكلة نفسية ، وأن الشريحة التي كانت تنتظر دورها للعلاج تتكون من الأطباء والمهندسين وأصحاب المناصب العالية ، لم يقتنعوا بالطبيب المختص ،لكن اقتنعوا أن لهاته المرأة المسنة المقدرة في معرفة العلة والتداوي بالأعشاب ، وأصبحت بديلا للشفاء فسألتها عن سر هذه القدرة العلاجية فأجابت وبكل ثقة إن هذا بفضل الله ، أعطاني حكمة ، وجدت فيها سعادة نفسية بمحبة الناس إليَّ ، ولا أريد التفصيل والإطالة ، هذا سر بيني وبين الله ".(**www.iraqcenter.net**)

7-2-2- القابلة:

"امرأة تقوم بتوليد النساء، اجتازت سن اليأس، تمتاز بمعرفتها بالأعشاب، والتقنيات العلاجية، اكتسبت وظيفتها عن طريق التجربة وأحيانا عن " طريق عملية توليد أولي، أظهرت حكمتها وشجاعتها (**Plantade N. 1988. P 97**") ، و كان لها دور فعال في عمليات عديدة تساعد المرأة في حل مشاكلها الزوجية ، خاصة المشكل الجنسي (الجماع) بإعطائهم وصفات وقائية سحرية لكي تحافظ على طقوس التوليد باستعمال البخور " الشب ، والحرمل لإبعاد الأرواح الشريرة عن الجنين أو الرضيع " **Guessous Naame 1990 , p 106 et 107)** ، وهي موضع احترام تقاضى من خلالها القابلة هدايا ودعوات لحضور كل المناسبات" . **(www.iraqcenter.net)**

7-3- المعالج الديني:

"نطلق على السحر الاسم نفسه الذي يحمله لدى الإغريق، وهو sṁag الذي يعني رهبان الديانة الزرادشتية (مانجو بالفارسية) (الملحق). في اللغة العربية احتفظ هذا الاسم بمعناه الحقيقي(الملحق)، ويضع الرسول محمد السحرة (المجوس) بجانب اليهود والمسيحيين والصابئة (**القرآن، الحج:**) ، واضعا إياهم مجتمعين في تقابل مع الوثنيين. والساحر في العربية هو سحَّار أو ساحر، وقد عومل محمد على الدوام من لدن أعدائه تارة باعتباره ساحرا، وتارة أخرى بوصفه مسحورا(الملحق).

كانت الساحرات أكثر شيوعا من السحرة. وإذا كنا لا نملك سوى معلومات قليلة في شأنهن، فإننا نتوفر على وثائق أفضل حول العرافين الذين كانوا يسمون كهانا(**ابن هشام.171**) (**بالعبرية: كوهين**)، والذين كان لهم آنذاك طبيعة شبه كهنوتية. كانوا يتنبئون بالمستقبل ويلقون نبوءاتهم بعبارات مسجوعة(الملحق)، ومن ثم يكون الكاهن في صلة وثيقة بالشاعر(الملحق). ويبدو أن هاتين الوظيفتين الاجتماعيتين كانتا تختلطان بهذا القدر أو ذاك، على نحو ما نجد عند الشاعر المحارب زهير بن جناب الذي كان يقال إنه كاهن(**الاغاني.2003:ص21**). ولبعض هؤلاء الكهان طبيعة أسطورية، **مثل سطيح**، وهو عراف شهير عاش ستة **قرون ومات في السنة التي ولد فيها النبي، بعد أن تبنأ بمجيء الإسلام(ابن هشام:ص21)**.

كان العرافون العرب يستشارون في جميع الظروف **الصعبة(الملحق)**، وأحيانا كانت تتم استشارة العديد منهم علاوة على أنهم كانوا لا يتفقون **في الرأي(الملحق)**، كما كانوا يُتخذون **حكاما(الملحق)**، وكان يطلب منهم أن يكشفوا عن

القتلة(الملحق). ومن هنا ارتباط العراف بالحَكَم، كما تظهر ذلك المعاني المختلفة للجذر حَكم (**كاهن، حَكم، كاهن، ساحر، طبيب**) (**الملحق**).

من ناحية أخرى، كانت الكاهنة أو الساحرة، على الأقل، أكثر عددا من العرافين. وعندما حفر عبد المطلب جدّ محمد بئرَ زمزم الشهيرة، نازعه القرشيون في ملكيتها، وأمام تعذر الوصول إلى أي اتفاق، تم الاحتكام – على نحو ما كان معمولا به آنذاك – إلى كاهنة بني سعد بسوريا، فرحلوا إليها لهذه الغاية، ولكن حدثا خارقا بدَّد نزاعاتهم وأعفاهم من الخضوع لتحكيم العراف**ة(ابن هشام:ص92)**.

ألزمت إحدى الكاهنات التنوخيين بالسفر إلى الحيرة حيث أسسوا المدينة التي ستقترن شهرتها باللخميين فيما بعد، في هذه المناطق من بلاد ما بين النهرين السفلى حيث تعاقبت العديد من العواصم(**الاغاني:155–159**). واستشار الأزديون كاهنة أخرى عندما سافروا إلى اليمن، فقالت لهم إذا نحروا جملا أصيلا وغسلوه بدمه هزموا الجرهميين واستوطنوا **بلادهم(الملحق)**. أخيرا، بعد وفاة الرسول ظهرت في قبيلة بني تميم كاهنة تسمى **سجاح**، فجمعت جيشا وتوغلت في المنامة لمحاربة النبي الكذاب مسيلمة الذي ستتزوجه عقب اجتماع بينهما(**الطبري1988: ج1ص455**).

بجانب الكاهن كان هناك العرَّاف الذي لا يتنبأ بالمستقبل، لكنه يخمن مع ذلك أشياء تفلت عن معشر الأحياء، كمكان وجود الشيء المفقود أو **المسرُوق(الملحق)**. وتخمينه يقع في دَرَجَةٍ من التخمين أقل من الكهانة. ثم هناك **العائف** الذي لا نملك معلومات جيدة عنه(الملحق) ، وكان القرشيون يزورونه مرفوقين بأبنائهم كي يتنبأ لهم بمصيرهم".

(www.iraqcenter.net)

7–3–1– التشابه بين الساحر و الولي الصالح:

"مع أن هذا الجرد لقدرات الساحر بعيد عن أن يكون شاملا، فإنه يوضح نقطة ملحوظة وهي أنَّ هذه القدرات مماثلة تماما لنظيرتها لدى الأولياء والصلحاء، وأن لا شيء أشد تعقيدا من التمييز بين الولي والسَّاحر. هذه القدرة على التأثير في أشياء الطبيعة هي ما يسمى **بالتصرف لدى الولي(الملحق)**، إذ مثل الساحر يحتجب الصالح عن الأنظار بمشيئته، ومثله أيضا يطوي الأرض ويسافر في العالم، ولذلك أطلِق **اسم الطيار** على عدد كبير من الأولياء. وحتى أكتفي بذكر مثال واحد، هناك **سيدي أحمد الطيار الموجود على مقربة من هذه المدينة نفسها، وهي هيدرة(الملحق)**. **أكيد أن الصلحاء لا يذهبون إلى محافل السبت، ولكنهم يلتقون بالجن، يعلمونهم، ويحفظوهم القرآن. وكتب مناقب الأولياء الإسلامية**

تزخر بتفاصيل من هذا النوع، إذ تذكر أن الصلحاء يتحولون إلى حيوانات بمشيئتهم، ويحولون بني الإنسان إلى بهائم، وأخيرا فإن لهم دائما حيوانات مفضلة، وأذكر هنا بأسود سيدي محمد بن عودة الموجود بزمُّورة، كما أذكر بجمعية دينية غريبة تسمى هداوة، أفرادها نصف شحاذين ومتسكعين، نصف أولياء، معروفون بمحبتهم للقطط والجديان(الملحق)".(www.iraqcenter.net)

7-3-1-1- الصـــالح: أصله السحـــري:

"ما القول؟ أنتعمد صدم المسلمين عندما نقول إن الولي ساحرٌ أو الساحر ولي؟ لا، ولكننا نعتقد أنَّ أسلاف الصلحاء – الذين تابع الأولياء المسلمون تقاليدهم تدريجيا – كانوا رهبانا سحرة أي نوعا من الشامان أو نوعا من رجال الطب الذين ينتشر نمطهم بكثرة في **المجتمعات البدائية(الملحق)**. وسواء أكانوا رجالا أو نساء أحيانا، فالمحتمل أنهم كانوا يحظون بالمكانة الأولى في القبيلة أو في العشيرة. هذا ما يمكن استنتاجه على الأقل من اسم المرابط في اللغة **الأمازيغية، أكورام (agourrâm)**، وهو كلمة تنحدر من جذر يفيد معنى «الأول»، وبالتالي «**الأمير**»**(الملحق)**. بيد أن هؤلاء الأكورام لم يكونوا رهبانا ولا سحرة، لأن التمييز بين الشأن السحري والشأن الديني لم يكن موجودا آنذاك. فيما بعد، عندما ترسخ الإسلام تدريجيا وقبل السكان عقيدته وفهموا جوهرها صار كل ما يخرج عن إطار هذه العقيدة يُعتبر سحرا وعمل ساحر".(www.iraqcenter.net)

7-3-1-2- الفرق بين الساحر والصالح:

"يتدخل الصالح دائما باسم الله، «تصرفه» شبيه جدا بقدرة الساحر ولكنه بركة من الله، وما يصدر عنه من أعاجيب وخوارق ليس سحرا، وإنما هو فضل من الله أو كرامات. والكرامة مفردة لم يتردد أكثر المستشرقين **شهرة(الملحق)** في تقريبها من **الكلمة الإغريقية smapa cari projhpica**. فوق ذلك، لأعاجيب الصالح طبيعة أخلاقية، بمعنى أنها تنسجم مع بعض الغايات الاجتماعية، وليس فقط **الفردية(الملحق)**. أخيرا فإنه ينشد من الله الرعاية دون أن ينالها ميكانيكيا وبالضرورة بقوة الطقس وحدَه، في حين يشكل هذا النيل الميكانيكي... خاصية للسحر. ولكن لاشيء من هذا كله يعتبر مطلقا، والفصل بين الصالح **والساحر(الملحق)** يظل قائما بشكل رديء، ذلك أن السحرَ ما أن يُبعَد عن الدين حتى ينحو إلى الاندماج فيه ثانية، وعدَدٌ كبير من الممارسات التي لم يمكن القضاء عليها تأسملت. **فالإسلام بمنحه الإيمانَ**

بالجن مكانة رسمية ومكان صدارة، يفتح الباب للسَّاحر. ثم لكون الممارسات الخارجة عن الإسلام تنعت بالسحرية، فإنها تُلوَّن بالنزعة الإسلامية، وهكذا تعوض أسماءُ الله أسماءَ الكواكب أو أسماء جميع الكائنات السحرية الأخرى، وتأخذ صيغ الطلسم حلة إسلامية، والمتطلعون إلى الصلاح والصلحاء أنفسهم يصيرون أحيانا صناعَ أحجبة، فلا يبقى خارجَ الدين إلا السحر الشرير، والساحرُ الحقيقي لا يعودُ سوى الكائن المهاب المعزول، والشقي المهدد بتلقي معاملة عنيفة(الملحق)، وقد سبق أن حددنا خاصياته".(www.iraqcenter.net)

7-3-2- أسلمَــة السحـــــــر:

"غير أن سنقصد **بالسحر** (**الملحق**)، تلك الممارسات والمعتقدات المندمجة بشكل رديء في الشعيرة وفي العقيدة، والتي تشكل مُهمَّشات الدِّين إن جاز التعبير. من الغريب ملاحظة كل هذا العناء الذي يتجشمه مؤلفو كتب السحر ليزيدوا – بخلاف مؤلفي الكتب الدينية الخالصة – في الخلط بين الولي والساحر. فإذا **قرأنا فصل التربية** (**السحرية**)(**ابن الحاج:1922.ص40-43**) في أحد هذه الكتب، لم نجد فيه إلا نصائح خالصة في الأخلاق، والزهد، وكأن الأمر يتعلق بكلام موجه إلى مريد أو مرشح للانضمام إلى إحدى الطرق الدينية. وفوق ذلك فنحن لا نتوفر إلا على معلومات قليلة حول **المسارة**(**الملحق**) السحرية في إفريقيا الشمالية سحرية. كيف يصير المرء (وليا) صالحا؟ عند الشعوب البربرية، تتضمن مُسارة الراهب **الساحر** (**le prêtre-magicien**) احتفالات في منتهى الطول والتعقيد، تستغرق أحيانا سنواتٍ وترافقها امتحانات جسدية مؤلمة في أغلب **الأحيان**(**الملحق**), ترمي إلى منح المرشَّح هذه القدرة السِّحرية التي تتوقف عليها حياة القبيلة، وهي (قدرة) تكون وراثية في الغالب. نجد مُعادِلَ هذه المسارَّات في نقل البركة لدى الصلحاء، ولكن سحرة المغرب العربي لم يحتفظوا بأي رواسب من هذه الطقوس، أو على الأقل إن هذه الطقوس لا توجد عندهم إلا مجزأة أو معزولة. وفي سائر الأحوال، يذكر مؤلفو كتب السِّحر سندَهم وسلسلة أساتذتهم الذين نقلوا لهم **العلوم الخفية**(**الملحق**)، سلسلة شبيهة تماما بتلك التي يعتز بها مشايخ الطرق الصوفيـــة".(www.iraqcenter.net)

7-3-3- الطـــب ابن السِّحـــر:

"ليس الطبيب في الأصل سوى ساحر مُضاد. فكلمة طبيب في العربية الكلاسيكية تعني السحر والطب على

السواء(الملحق). الطب ابن السحر. بالإضافة إلى ذلك، حتى في أيامنا هذه، لا يتم التمييز في إفريقيا الشمالية إطلاقا بين الطبيب والساحر كما لا يميز المـــرض **عن الجن(الملحق)** أو على الأقل بين الاثنين مراحل وسيطة غير محسوسة. تتضمن كتب الطب العربي المنتشرة في كل الأماكن، مثل الرحمة في الطب والحكمة للسيوطي، وصْفات سحرية وأخرى طبية على السواء. تتجاورُ فيها طرق صرع الجن مع المعلومات العلاجية، وطقوس السِّحر التعاطفي واستعمال وصفات بسيطة وجداول الأعداد والحروف مع العقاقير الصيدلية. في الواقع، غالبا ما يستحيل تمييز الطقس السحري عن الطقس الطبي. أكثرُ أنواع طب الأهالي شيوعا هو ذلك الذي يعرف ويستخدم الخصائص الغريبة للأعشاب. إنه مايسمى **sjarmac** لدى الإغريق. فضلا عن ذلك، تعتبر **sjarmac** مرادفا تقريبا لـــ **sَmag**، والصيدلة ليست سوى أحد تخصصات السحر. طبعا، يخلط المسلمون جميعا بين الصيدلي والطبيب، والكلمة الشائعة التي تطلق عليهما هي مُفرَدَة «طبيب»، ولكن غالبا ما تُستعمل أيضا كلمة «حكيم». ومن جهتي، سبق أن عوملتُ باعتباري حكيما خلال رحلة لي بالأطلس. وهذا التعبير، في نظر المسلمين، لا يخلو من مداهنة. ذلك أن الحكيم في العربية تعني، في الواقع، حكيم (**sage**)، وفلاسفة العصور القديمة يُوصفون بالحكماء ويشتهرون بأنهم سَحرة قبل كل شيء، مثل فرجيل في العصر الوسيط. وبينما ليس الطبيبُ سوى من يقوم بمهنة الحرب، فإن الحكيم هو من يمتلك التقاليد الغريبة المنحدرة من العصور القديمة، من تقاليد أفلاطون وأرسطو – دون نسيان السحرة المسلمين نصف الأسطوريين كجعفر الصادق – **مرورا بهرمس** المثلث الذي كان يعالج بالعزائم **والعقاقير(الملحق)**".**(www.iraqcenter.net)**

7–3–4– موقع الطبيب في العالم الإسلامـــي:

"غالبا ما يكون الطبيب طالبا أو شريفا (وهذا أفضل). لا ينبغي أن تخدعنا الحظوة التي ينالها الطبيب في بلاد الأهالي. فهو لا يتلقى نظير علاجاته سوى اعتبار هزيل، والطب يكاد يكون خارج الدين، إنه يفضي كثيرا إلى السحر. وإذا كان أطباؤنا يحظون بسمعة كبيرة، فذلك يعود إلى العلاجات التي يحققونها، ولكن أيضا – وبالتأكيد – إلى السهولة التي تُعزى بها قدراتُ سحرية للأجانب عموما وللمسيحيين بالخصوص.

نادرا ما لا يكون طبيب الأهالي طالبا حائزا على إجازة، أي على شهادة حررها له أستاذ ملحق بمسجد. إذا كان (هذا الطبيب) شريفا، أي منحدرا من الرسول محمد، فهذا أحسن، خصوصا في المغرب حيث يشتهر الشرفاء بكونهم أطباء أفضل من **غيرهم(الملحق)**. بهذه الطريقة، يدخل الطب تحت غطاء **الدين(الملحق)**. العديدُ من هؤلاء الأطباء حائزون على

إجازة تذكر أنهم درسوا **الطب(الملحق)**، ولكن بما أن تعليم الدين غير **موجود تقريبا في إفريقيا الشمالية**، فإن هذه الضمانة تظل وهمية كليا. ففي الحقيقة، لا يعرف جميع هؤلاء الأطباء أي شيء على طريقة وجهة النظر **العلمية(الملحق)**، باستثناء بعض الأشخاص القليلين جدا الذين حافظوا على بعض تقاليد الطب العربي المجيدة".

(www.iraqcenter.net)

7-3-5- انحطاط الطب الإسلامـــي:

"إذا كان الطبيب والحكيم – وهما طبيبان متجولان في أغلب الأحيان – موجودان منذ القدم ومرتبطان بالسحرة القدماء، فإنه لا يمكننا أن نغفل هنا أن المسلمين بدورهم عرفوا أساتذة للطب. يكفي ذكر أسماء **ابن زهر، وابن رشد، وابن سينا وأبو القاسم الزهراوي، والرازي، الخ**... ولكن هذا التفتح اللامع لعلم الطب لم يثمر إلا فوق الأرض الأوروبية، دون أن يُفيد إطلاقا المغربَ العربي الذي لم يلتق أبدا سوى **أصداء الحضارة الإسلامية بإسبانيا أو المشرق. أي طبيب مغربي اليوم يعرف أبا القسيس مبتكر (la lithotomie)(الملحق) كان مغربيا؟ وأي طبيب مغربي يعرف أن ابن زهر طبيب يوسف بن تاشفين هو مبتكر فكرة تشريح الشُّعب أو القصبة الهوائية في الغرب؟(الملحق)**".

(www.iraqcenter.net)

7-3-6- مسألة صـــدق السَّاحـــر: الساحـــر أمام المجتمع:

"أخيرا لا بد من الإجابة عن سؤال لن نتوقف عنده طويلا مع ذلك. تحدثنا لحد الآن عن السَّاحر وكأن قدراته حقيقية أو على الأقل كأنه صادق في الإيمان بها، بيد أن الواضح فيما يبدو أنه سرعان ما ينتهي إلى الاقتناع ببطلان عملياته، ومن شأنه هذا أن يقود إلى الاعتقاد بأن جميع السحرة خداعون ودجالون. نعتقد أن الأمر بخلاف ذلك تماما(الملحق). عموما، نظنَّ أن المسعى الذي يفسر الممارسات السحرية أو الدينية بالخداع والغش يبقى مسعى تبسيطيا. الساحر ليسَ مشعوذا، زد على ذلك أننا لو كنا على هذا الرأي لما كتبنا مؤلفا في أصول الدين؛ لو افترضنا أن الدين ليس بشيء آخر غير الغش لشطبنا بهذا الافتراض نفسه على معطى بحثنا.

لا شك أن الخداع والتدجيل طالما لعبا دورا ملحوظا في حقلي الدين والسحر، ولكن يجب ملاحظة أن بين الغش والخطأ هناك جميع الأطوار الانتقالية الممكنة. لا شيء يسلط الضوء جيدا على هذه الحقيقة سوى الأبحاث المتواصلة منذ ربع قرن حول ظواهر التنويم **المغناطيسي(الملحق)**. بات من المتعذر إطلاقا الاعتمادُ على **التفسير الفولتيري للدين باعتباره تدجيلا**.

في المجتمعات البدائية التي يعتبر وجودُ الساحر ضروريا للقبيلة، لا يغش هذا الساحر نفسه فحسب، بل ويدفع الرأي العام أيضا إلى الإيمان بفعالية الطقوس. وعلى كل حال، فالاحتفالات الطقوسية تكون جد معقدة، ومن ثمة إمكانية ردّ الفشل دائما إلى خطإ في إنجاز الطقس، ومنذئذ يقوي الخطأ الإيمانَ بدل أن يُعرضه للتصدع. وحتى إذا كان الساحر لا يؤمن بسحره، فإنه يظن هذا السحر ممكنا. ولا شك أنه يمزج غالبا بين قسط من الإثارة والإخلاص على نحو ما هو شائع في ظواهر التنويم المغناطيسي، ولكنه لا يكذب عموما، لأن إيمان الجميع بسحره يفرض نفسه عليه بالضرورة(الملحق). كذلك الأمر في المجتمعات التي يُعزل فيها الساحر ويُحتقر، إذ يشكل هذا العزل نفسه المفروض عليه، يُشكل دليلا على الخوف من شروره والإيمان بسحره. فوق ذلك يقصده الناس التماسا وتوسلا، وعنده دائما نصف إخلاص على الأقل. إن الإيمان الشائع هو ما جعله ساحرا في الماضي والدين هو ما يحدِّدُه ويؤهله اليوم من خلال إبعاده". (www.iraqcenter.net)

كماهو منتشر كثيرا في وهران وضواحيها ، "ويسمى في حرفنا وثقافتنا " الطالب " يعتبر أهم عنصر في النسيج الاجتماعي ، لأنه العارف للنص القرآني والأحاديث النبوية والفقه الإسلامي ، كما يمتاز بمعرفته للطب التقليدي " الطب البديل " الذي يمس كل جوانب الأمراض الجسمية والنفسية ، " الطب لديه وظائف ثقافية متعددة ، فهو الذي يقوم بالصلاة ، يفتي القرآن(العقد الشرعي) ، الطلاق ، يغسل الميت ، كما يتوسط في النزاعات العائلية الاجتماعية ، ويقوم بالتدريس والعلاج " (**جرادي العربي 1990 – 1991**)

هذا المعالج يرتدي "ملابس تقليدية (البرنوس) غالبا " ما يكون من أسرة محافظة ، يبدأ تكوينه في الزوايا بحفظ القرآن والنحو والصرف والفقه" (**جرادي العربي 1990 – 1991**) ، يستقبل الزبائن في مقصورته ، أجره عبارة عن هدايا رمزية أو تبرعات لفائدة الزاوية وأهم وسائله .

7-3-6- الكتبة:

أشهر الوسائل استعمالا ، هي عبارة عن آيات قرآنية يكتبها في قطعة ورق مربعة ، نسميها " التَّسْباب " بعد طيها ، يقوم المصاب أو الزبون بحملها أو يعلقها في البيت ، يمكن الكتبة في الماء وشربها أو الاستحمام بها ، ومن أنواعها :

ا- الحروز أو الحجاب :

وسيلة وقائية تحمي المريض من الجن ، والعين الشريرة يكتب الطالب آيات قرآنية مع ذكر بعض أسمـــاء الله الحســـنى ، والتضرع لله لتحقيق مطالب الزبون المريض للشفاء والقضاء على العين أو السحر ، أو إخراج الجن ، أو جلـــب حـــب شخص ما ، يكتب على الحجاب أو الحرز اسم المريض واسم أمه في قطعة ورق (باستعمال حبر الدواية) على شـــكل مربع ، كما تضاف إليها بعض الأعشاب التقليدية وما نسميها في ثقافتنا وعرفنا " الدوا تاع العرب " دواء العرب .

ب– الجداول :

هي نوع من الكتبة ، يتكون من أرقام من صفر إلى تسعة ، وأشكال هندسية لها علاقة بعلم الفلك (النجوم) توضع هذه الأرقام في تسلسل ، على أن يعرف معناها فيما بعد .

يجب تحضير الجداول في صمت تام ، وتركيز عميق وأي صوت أو ضجيج يلفي ويبطل مفعوله ، أحيانا يصاب المـــريض بمرض خطير و"يصمم الجدول بنوع من الاستزال ، مناداة الجن الاتصال به لمعرفة أسباب المرض " (**ختير .س. و بوهالي أ. 1988 ، ص 37**) ,ولا يستعمل كل الطلبة الجداول لأنها تتطلب حسابات دقيقة و "ربط خاص بين كل المعطيات الهندسية ، الفلكية ، الجبرية والقرآنية " (**ختير .س. و بوهالي أ. 1988 ، ص 37**).

الجن

1- أنثروبولوجية الجن :

الجن عالم غير مرئي ، له خصوصياته و طرقه الحياتية المختلفة عن عالم الإنس و كموضوع بحث ارتأينا أن أقدم و بكل أمانة علمية تعريفات لغوية و اصطلاحية ، و بعض الدراسات و الأبحاث العلمية التي قام بها علماء نفس في أوروبا و أمريكا لبعض الحالات و الأعراض التي استعصي علاجها ، و صنفت كأعراض مبهمة غير مفهومة تشبه المصابين بالهستيريا و الهوس و الخبل ، كما تظهر عند هؤلاء المصابين بعض المحروقات غير الطبيعة التي عجز الطب العقلي و علماء النفس و علماء الاجتماع تفسيرها ، كما سنعرض ما ذكره القرآن الكريم و السنة النبوية الشريفة بأن الجن هم طوائف ، و قبائل و إثنيات ، لديهم طقوس و ديانة و يختلفون في الوظائف و الأعمال ، كما يختلفون في المظهر .

2- تعريف الجن :

معناه الستر و الخفاء و تقول جن عنك الشيء أي ستر عنك، فالجن كلمة تعني كل ما استتر عن الحواس.

يقول الله تعالى :" إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم " (**سورة الأعراف الآية 27**)

أما اصطلاحا, الجن خلق مخفي غير مرئي (لا يرى بالحواس) ، و له وظائف تشبه بعض وظائف الإنسان ، فهم قبائل و شعوب من المخلوقات العاقلة الواعية ، المدركة ، ليسوا بأعراض ، و لا جراثيم ، و أنهم مأمورون و منهيون .

يقول الله تعالى :" و الشياطين كل بناء و غواص و ءاخرين مقرنين في الأصفاد "

(**سورة ص. الآية 37-38**).

3- أسماء الجن في لغة العرب:

قال بن عبد البر:" الجن عند أهل الكلام (الشرعي)، و العلوم باللسان على مراتب ".

ا- إذا ذكروا الجن خالصا قالوا جنيا .

ب- إذا أرادوا أنه مما يسكن مع الناس، قالوا عامرا و الجمع عمار.

ج- إذا كان مما يعرض الصبيان، قالوا أرواحا.

د- إذا خبث و تعرض، قالوا شيطانا.

و- إذا زاد أمره على ذلك و قوي أمره، قالوا: عفريتا

يقول النبي صلى الله عليه و سلم : " الجن ثلاثة أصناف ، صنف يطير في الهواء ، و صنف حيات و كلاب ، و صنف يحلون (يقيمون) و يظعنون (يرتحلون) " (**الطبراني ، الحاكم ، البيهقي .ج3 ص 85**)

(**حسب وحيد عبد السلام بالي. 1998.ص 20**) " ذكر الجن في القرآن الكريم اثنين و عشرون مرة (**22 مرة**) و كلمة الجان سبع مرات (**7 مرات**)و كلمة شيطان ثمانية و ستين مرة (**68 مرة**) و كلمة الشياطين سبع عشرة مرات (**17 مرة**) " و هناك سوة كاملة تسمى بسورة الجن .

مما سبق ذكره يتبين لنا أن الجن لا أحد يمكنه من مشاهدته على صورته الحقيقية أو التكلم معه أو اتخذه صديقا أو خليلا ، رغم وجود أسطورات و حكايات في الميثولوجيا العربية بأن الجن تزوج بالإنسان و أنجب منهم ، فلولا القرآن الكريم و السنة النبوية لما عرفنا ما الجن و مواصفاتهم أو دورهم أو لما عرفنا المعتقدات السائدة بينهم و جاء في تفسير القرآن الكريم حين يذكر الحوار الذي دار بين الله تعالى و ملائكته " و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة ، قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء و نحن نسبح بحمدك و نقدس لك ... الآية " (**البقرة، الآية 30**) بأن الله خلق الجن قبل الإنسان (آدم) بآلاف السني

و حسب تفسير ابن كثير لهذه الآية الكريمة ، أن الجن أفسدوا في الأرض ، حتى أرسل الله سبحانه و تعالى إليهم الشيطان(إبليس) الذي كان وقت ذاك من المقربين و قائدا للملائكة فقاتلهم و شتت شملهم و انتشروا في الجزر و الكهوف و المناطق المهجورة.

يتساءل البعض ما هو دليلكم ؟ حسب إرثنا و ثقافتنا الإسلامية الراسخة في عقولنا و قلوبنا و ما جاء في السيرة النبوية و نقله إلينا علماء تقاة و مؤرخون (الدليل ألنقلي ، و الشفهي) ، رغم أن هناك من لا يؤمن بتاتا بالجن ، و يستعمل العقل ، و يقول من المحال وجود عالم آخر ... لنعطيه أدلة ذكرها بعض علماء النفسانيين الذي لم يستطيعوا تحديد العرض الذي يدخل تحت تصنيف الأعصاب و الفصام .

3-1- الدليل الأول:

يمكن القول أن الظواهر الروحية الحديثة " إن حالة المس هي على الأقل حالة واقعية لا يستطيع العلم أن يهمل أمرها مادامت توجد حقائق كثيرة مدهشة تؤيدها و مادام الأمر كذلك فإن دراستها أصبحت لازمة ، واجبة لا من الجهة الأكاديمية فقط ، بل لأن مئات من الناس و ألوفا يعانون كثيرا في الوقت الحاضر من هذه الحالة ، و لأن شفاؤهم منها يستلزم الفحص السريع و العلاج الفوري ، و إذا ما نحن قررنا مكانة المس من الوجهة النظرية أنفتح أمامنا مجال فسيح للبحث و التقصي ، و يتطلب كل ما يتطلبه العلم الحديث ، و التفكير السيكولوجي من العناية و الخدمة " .

3-2- أما الدليل الثاني :

قول الدكتور **جيمس هايلسون (James Hayslonne)** " إنه تأثير **خارق** (**المس**) **للعادة ، تؤثر به شخصية واعية خارجية في عقل شخص و جسمه ، و لا يمكن إنكار مكان حدوث المس .إ.هـ** " .

3-3- الدليل الثالث:

يقول **كارل ويكلا ند (CARL Wickland)** " أن الجنون قد ينشأ من استحواذ روح خبيثة على الشخص المريض ، فيحدث اضطرابات و اختلالات في اهتزازات " (**وحيد عبد السلام بالي 1987**) .

3-4- الدليل الرابع:

الدكتور أحمد الصباحي عوض الله: " الصرع النفسي أو المس الروحي هو فعل الأرواح الخبيثة الأرضية، و علاجه يكون بمقابلة الأرواح الشريفة الخيرة العلوية لتلك الأرواح الخبيثة فتدفع آثارها، و تعارض أفعالها، و تبطلها و ذلك بطريقة الأبرار.أ .هـ) (**وحيد عبد السلام بالي 1987**) .

4- أسماء بعض ملوك الجن :

أخذت المعلومات من معالج تقليدي (قلاع) يتعامل مع الجن و يسميه العوام "الطالب «.هذا الشخص لديه مجموعة من الكتب ، و هي عبارة عن مؤلفات فيها رسومات و طلاسم و حرز و جداول و من أشهر الكتب التي بين يدي : تسخير الشياطين في وصال العاشقين لمؤلفه الأستاذ عبد الفتاح السيد الطوخي ، مدير عام الفتوح الفلكي (بدون تاريخ) يقول :

إذا قرأت كتابي و انتفعت به فاحذروا وقيت الردى من أن تغيره

وارددە لي عاجلا إن كنت تجهله لولا مخافة كتم العلم لم تراه .

لقد ذهبت إلى احد المعالجين التقليديين الذين يستعملون هاته الكتب فإعطاني أسماء القبائل و ملوك الجن و ديانتهم ، و حين سألته من أين استقيت هاته المعلومات ؟ رد على بأن الملك الأحمر بالحمر ... .

قبائل الجن :

- بني القماقم
- بني النعمان
- بني قيعان
- بني دهمان
- بني غيلان
- الشماسقة الغاوون
- الطماطمة (من الأبالسة أي من أولاد إبليس)
- الدناهشة (من الأبالسة)
- سكان المزابل
- سكان الخربات
- بني الأحمر (ضرب الطاعون و هم كثيرون و ملكهم الملك الأحمر).
- الميامين (من أكبر القبائل أعدادا منهم : الملك ميمون أبانوخ و ميمون السحابي و ميمون السياف ، و ميمون الغواص و ميمون ألغمامي و ميمون الطراق ، و ميمون الأسود و ميمون ابن سليط و ميمون الخطاف .
- أهل الزوابع : الملك الأبيض ، زوبعة أولاد أبو الجن مازر ، كبطم ، قسورة و طيكل .

5- الملوك السبعة من الجن :

* **الملك عبد الله المذهب** : خادم يوم الأحد و لبسه و تاجه من الذهب.

***الملك مرة** : خادم يوم الاثنين

* **الملك أبا محرز الأحمر**: خادم يوم الثلاثاء و لبسه و تاجه من الأحمر و يخدم من القرآن سورة الضحى.

* **الملك رقان أبا العجائب** : خادم يوم الأربعاء و قد قتله الملاك كرميائيل و جلس مكانه ملك مسلم من الجن يدعى برقان و لبسه و تاجه من الأصفر.

* **الملك شمهاروش** : خادم يوم الخميس ، يعتبر قاضي الجن و لبسه و تاجه أبيض.

* **الملك الأبيض** : خادم يوم الجمعة و يقال أنها خليفة شمهاروش في القضاء.

* **الملك ميمون أبا نوخ** : خادم يوم السبت و لبسه و تاجه أسود و يخدم من القرآن سورة الهمزة بالإضافة إلى بعض السور الأخرى.

و هؤلاء السبعة الكبار مسئولون على قبائل الجن و كل ملك منهم شديد يحكم على تسعة و أربعون (49) قبيلة، و كل قبيلة تحكم على تسع و أربعون قبيلة (49) و كل قبيلة لا يعرف عددهم إلا الله و هم يخدمون من القرآن السور الآتية: سورة البروج و سورة الجن.

6- خدام السور القرآنية:

* **سورة الصمد:** عبد الله، عبد القدوس، عبد الواحد، عبد الرحمن، عبد الصمد و يقال أن أكبرهم هو الجن عبد الله.

* **سورة الفاتحة** : الملك الأخضر من أحمل و أبهى الجن ، جلسته رائعة و له من الأعوان ريحانه.

* **سورة الكوثر** : السيد عبد الكريم يحضر حين يكون المنادي في الخلوة و هناك في الدعوة يحضر قاصف و ناصف و ساهف و داهف.

* **سورة الضحى** : و خدامها من الملائكة ،اثنين بين السماء و الأرض مع السحاب و هم : سيعصيائيل و مهيائيل.

***اثنين مع الرياح** : حيائيل و صهيائيل.

* **اثنين في البحار** : طوطيائيل و دريائيل و الملك الحاكم عليهم هو صلهكفيائيل ، و خدامها من الجن الملك الأحمر.

* **خدام لفظ الجلالة**:"الله «. الجن : هلال ، هياكل ، كهيال .

*خدام اسم " الله " " **الطيف** " : الجن : عبد البارئ ، عبد اللطيف ، عبد الفتاح ، شعاع ، نور ، صـــالح ، سعضـــوض و حقيال.

* **خدام سورة الجن**: هم الملوك السبعة المملوكين يزداد إليهم جني من المقربين اسم الحاج أبو يوسف و هو ممن أسلموا على يد رسول الله صلى الله عليه و سلم، و يقال ممن نزلت فيهم سورة الجن.

* **الملك طارش** و هو ملك العمار (الجن الذين يسكنون البيوت)

***الملك أباديباج** و هو ملك القرناء

* **الشيخ علي أبو الشراميط** : من الزهاد العباد و لونه أبيض و ملابسه مهلهلة مشرمطة و كذلك عمامته و سمي الشراميط لأن ملابسه مهلهلة مشرمطة و ذلك لزهده الشديد.

7- حكماء الجن:

سأذكر ثلاثة منهم :

* ابي يزيد الحكيم : يأتي من جبل قاف

* الحكيم فقطش

* الحكيم يوناس

8- الجن في الديانات السماوية:

8-1- اليهود:

* **الأسد الغضوب** الملقب بأبو العهود

***الليث الوثوب**: يستخدمه السحرة في عمل الكره و الربط و البغضاء و الطلاق و الخناق بين الأزواج.

* **الملك زنقط** : يحضر على هيئة قط أو نمر.

* **القط الأسود** : و هو مشهور و لكن الكثيرين لا يعرفون اسمه واسمه " ضام" الذي يعتبر عون شديد من أعـــوان الملـــك ميمون أبانوخ و كان من المتمردين العصاة في عهد سيدنا سليمان عليه السلام و قد سلسه سيدنا سليمان و القصة مذكورة في التفاسير (قصة سرقة خاتم سليمان).

8-2- النصارى :

***خربط بن زخيلة بنت الملك الأحمر** : يحضر ساعة صلاة الجمعة و شكله إفرنجي.

***طلمش** : يحضر في تلا بيس الصرع

هناك بعض المعالجين التقليديين الذين يستعملون طريقة السحر أو ما يسمى " التقلاع " يستخير ببعض الشياطين و يستخدمهم عاجلا أو آجلا و منهم :

- أولاد إبليس و بناته و لهم أكثر من طريقة للتحضير و منها :

***عزا زير**: يحضر في الحمام و يكون الذين يحضره نجس، و يحضر على هيئة فيل كبير و يطلب من الإنسان إن يسجد له ليلبي له شروطه.

* **زيتون**: يحضر في الحمام على هيئة قط أسود و تأخذه و توشوشه في أذنه بما تريده أن يفعله.

* **ساروخ** : ابن إبليس الأكبر و يشترط على الإنسان إن يكون عربانا ليقرأ عزيمته حتى يحضر و يلبي له ما يريد

* **دهنش** : أقوى أولاد إبليس و الحاكم عليهم ، يحضر على هيئة شخص يرتدي عمامه و لونه أسود و في يده اليسرى صليب.

9- بنات إبليس:

من يريد تحضيرهم لا بد أنيعاشرهم جنسيا لكي يلبوا لخ طلباته و لهم أكثر من طريقة.

***ذات المحاسن** : تحضر في المقابر و لا بد للساحر انيعاشرها جنسيا.

* **عائنة** : يكتب الساحر طلاسم على كفه و يعزم ينام ، فتأتيه توقظه من منامه و يعاشرها جنسيا و يطلب منها ما يريد.

* **نائلة أم الشعور المائلة** : لأن شعرها طويل بحيث أنه يغطيها.

* **زيتونة و مسفقة.**

10- أسماء الشياطين :

* **بنات الخناس**: يحضرون في الحمام، لا بد أن يتزوج بواحدة منهن.

* **ناصور** : مارد من أقدم الشياطين و أقواهم على الإطلاق ، و يخشاه أغلب السحرة لأن بطشه شديد بمن يتوكل به عن طريق السحر.

* **ميمون النكاح** : هو من الميامين و لكنه يهودي ، يسلطه السحرة على الناس لتعذيبهم فتحس السيدة أن أحدا يجامعهـــا في المنام و هو نوع من أنواع التساليط.

* **سنجاب ابن البواب** : شيطان يحضر في الحمام و لديه أكثر من ذراع و كل ذراع مختصة بشيء ، و كل واحدة بلون مختلف و الساحر يطلب منه العهد على حسب ما يريده من أنواع الشر : نزيف ، طلاق ،رباط ، خلاف.

* **زعزوع** : طفل من الجن يجلب الإنسان إلى من يريد للمعاشرة الجنسية ، يقوم بجلب قالب طوب أبيض كبير من المقـــابر و يضعه في صندوق و يعزم على الصندوق فترة ، ثم يفتحه فيجد فيه طفل يبكي فيقول له لجلب لي فلانة لا أفعل فيها كذا و كذا ، بعدما يرجع الطفل لأمه مرة أخرى (أن هذا الطفل من الجن " أبو الزعازيع " موكل أيضا بأعمال الجلب و المحبة و الخلاف.

11- ذكر الجن في الموروث الثقافي الإسلامي :

كباحث لدي ثقافة سواء كانت نقليه أو شفوية أما النقلية فنحن المسلمين لدينا مصادرنا مبنية على أسس علمية دقيقة و هي لا تخرج عن نطاق الدين الإسلامي ، القرآن الكريم و السيرة النبوية اللذان فتحا أبواب البحث العلمي لمن أراد البحث في أمـــور دنياه ، ليعلم عن طريق الاستدلال و الحدس أن هناك خالق واحد خلق الكون ليس للإنسان و الحيوان و لكن لمخلوقات أخرى التي أخبرنا الله سبحانه تعالى بأنها موجودة تراكم و لا ترونها ، قال الله تعالى :" **إنه يراكم هو و قبيله من حيث لا ترونهم** " و يعنى الجن ، و قد جاءت نصوص كثيرة تبين و تصور المادة التي خلقوا منها ، و هي النار : قال الله تعالى :" **و الجآن خلقناه من قبل من نار السموم** "

(**الحجر ، الآية 27**) و في سورة الرحمن " **خلق الجآن من مارج من نار** " (**الرحمن ،الآية 13**) و **المارج هـــو طـــرف اللهب ، و طرف اللهب هذا يسمى مارج من نار و هو أحسن اللهب لكن الحقيقة هو أن مارج النار هو اللهب المختلط بسواد النار كما يفسره النووي**

وقد أورد لنا الإمام ابن كثير في كتابه البداية و النهاية ، و ما ذكره لنا الإمام المؤرخ الطبري في تاريخه في أبواب هواتف الجان ، أنها قصص متواترة حقيقية حدثت قبل و أثناء البعثة النبوية كما تدل على أن هؤلاء الجن شعوب و قبائل مثلهم مثل الإنسان ، و سأنقل لكم بعض الحوادث التاريخية ثم أقوم بالتعليق عليها تعليقا في مجال تخصصنا .(**تفسير ابن كثير ج 3**) .

11-1- الحدث الأول :

إن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب و هو جالس إذ مر به رجل اسمه سواد بن قارب و كان كاهنا في الجاهلية ، أتاه هاتف من الجن أخبره ببعثه النبي صلى الله عليه و سلم ،فقص القصة على عمر بما حدث له ، و قال سواد : بينما أنا ذات ليلة بين النائم و اليقظان ، إذ أتاني رأيي (جني) فضربني برجله و قال لي : قم يا سواد واسمع مقالتي و اعقل إن كنت تعقل ، إنه قد بعث من بني لؤي بن غالب رجل يدعو إلى الله و عبادته ثم أنشأ (و هذا ما يهمنا) :

عجبت للجن و تطلابها و شدها العيس بأقطابها

تهوى إلى مكة تبغي الهدى ما صادق الجن ككذابها

فارحل إلى الصفوة من هاشم ليس قداماها كأذنابها .

قال سواد : دعني أنام فإني أمسيت ناعسا ثم اتاه في الليلة الثانية و ضربه برجله فقال : قم يا سواد بن قارب واسمع مقالتي ثم أنشأ بالقول :

عجبت للجن و تحيارها و شدها العيس بأكوارها

تهوي إلى مكة تبغي الهدى ما مؤمنو الجن ككفارها

فارحل إلى الصفوة من هاشم بين روابيها و أحجارها

ثم عاد إليه في اليوم الثالث ، و أنشد يقول :

عجبت للجن و تحساسها و شدها العيس بأحلاسها

تهوي إلى مكة تبغي الهدى ما خير الجن كأنجاسها

فارحل إلى الصفوة من هاشم و اسم بعينيك إلى رأسه

و قال سواد:فلما جئت المدينة، استقبلني الرسول صلى الله عليه و سلم و فرح بمقالتي. فقال عمر بن الخطاب ، قد كنت أشتهي أن أسمع هذا الحديث منها ، فهل تأتيك رئيك (الجن) اليوم ؟ قال سواد بن قارب ، أما منذ قرأت القرآن و نعم العوض كتاب الله من الجن .

11-2- الحدث الثاني:

هتف هاتف من الجن على ابي قبيس (جبل قرب مكة)

فقال: *قبح الله رأيكم آل فهر ما أدق العقول و الإفهام*

حين تعصى لمن يعيب عليها دين أبائها الحماة الكرام

حالف الجن جن بصري عليكم و رجال النخيل و الآطام

توشك الخيل ان تردها تهادي تقتل القوم في حرام هام

هل كريم منكم له نفس حر ما جد الوالدين و الأعصام

ضارب ضربة تكون نكالا و رواجا من كربة و إغتنام

قال عبد اله بن عباس: فأصبح هذا الشعر حديثا لأهل مكة يتناشدون بينهم فقال الرسول صلى الله عليه و سلم:" هذا شيطان يكلم الناس في الأوثان يقال له " مسعر " و الله مخزنه " فمكثوا ثلاث أيام، فإذا هاتف يهتف على الجبل يقول:

نحن قتلنا في ثلاث مسعر اذ سفه الجن و سن المنكرا

قنعته سيفا حساما مشهرا بشتمه نبينا المطهار

قال الرسول صلى الله عليه و سلم :" هذا عفريت من الجن إسمه " سمج " آمن بي ، سميته عبد الله أخبرني أنه في طلبه ثلاث أيام "

و هناك قصة عجيبة وقعت لخريم بن فاتك الأسدي ، هذه القصة ذكرها الأموي أن عمر رضي الله عنه مع جماعة يتحدثون عن الجن ، فقال خريم بن فاتك الأسدي ، الا أحدثك كيف كان إسلامي ؟ قال لي ، قال أبي يوما في طلب ذود لي منها على أثر تنصب و تصعد ، حتى أذا كنت بابرق العراق أنخت راحلتي ، و قلت أعوذ بعظيم هذه البلدة ، أعوذ برئيس هذا الوادي فإذا بهاتف يهتف بي .

قول الجن :

و يحك ، عذ بالله ذي الجلال و المجد و العلياء و الأفضال

ثم اتل آياتي من الانفال و وخذ الله و لا تبالي .

و المتكلم و النشد لهذه الأبيات ملك من ملوك الجن إسمه :"مالك من مالك ، و يعتبر نقيب على جن " ناصبين " ، و في الأخير قال له النبي صلى الله عليه و سلم :" إن صاحبك قد وفي لك و هو أهل ذلك ، و أدى إبلك إلى أهلك " (الطبراني المعجم الكبير) .

12- عملية صرع الجن:

تدعى هذه العملية باستخدام ، وعملية علاج صرع منتشرة في كل ثقافات العالم ، تتمثل العالم ، تتمثل في تخليص وإنقاذ المصاب من الروح الشريرة أو الجن الذي سكنه أو صرعه ،وأصبح بالتالي يعرقل مجال حياته العادية ، يقلق محيطه العائلي والاجتماعي ، ويعرفه أليم بارغر (**Alim Berger**) " أنه نوع النفسي جيد **التركيـــب** "(. **Boucebsi (m) 1984 P 40)**.

ومن الأفضل أن تتم عملية العلاج في مكان مقدس كضريح الولي .

تبدأ العملية العلاجية بمواجهة بين الطالب المعالج والمصاب (الممسوس والمصروع من الجن) ، يقوم بترتيل آيات قرآنية كسورة الجن ، وسورة يس~ ، يضع خنصره الأيمن على (ناصية المريض) جبهة المريض مؤلما بذلك الجن الذي يدفعـــه الألم للإفصاح عن اسمه وديانته.

استدعاني أحد المعالجين – يستعمل الرقية الشرعية – إلى حضور حصة خاصة لإخراج جني من جسد فتاة تبلغ من العمر السبعة عشر عاما ، وهي حالة مس ، دخلنا المترل وجدنا الفتاة متوسدة ومستلقية على الفراش ، مغطاة بلحاف ، جلس المعالج أمام رأسها، ووضع يده على خنصرها الأيمن ، وأما أنا أمسكت رجلها ، ثم بدأ يقرأ سورة البقرة الآيـــة 102 ، 284 ، 286 وسورة الجن ، وسورة الإخلاص والفلق والناس ، ثم يأتي فيها العذاب والوعيد ، وليقول للجن أخرج أيها الملعون ، هنا تبدأ تتغير ملامح الفتاة لتتكلم معنا (الجن) بصوت رجل غليظ النبضات باللغة الانجليزية واللغـــة العربيـــة الفصحى ولغة أخرى لم نفهمها .

المعالج: ما اسمك ؟

الفتاة بصوت الجني : اسمي كذا

المعالج: ديانتك ؟

الفتاة (بصوت الجني): مسيحي.

المعالج: لماذا مسست هذه الفتاة ؟

الفتاة (بصوت الجني) : أعجبتني ، أعشقها ؟

المعالج: كيف مسستها وسكنتها ؟

الفتاة (بصوت الجني) : في الحمام (داخل المترل)

المعالج: كيف دخلت هذا المنزل ؟ ليواصل قائلا (الجني) دخلت البيت بسبب وجود طلاسم وحروز ، أعجبني المـــنزل !...

المعالج: أخرج، هذه فتاة مسلمة،

الفتاة (بصوت الجني): لا أخرج، لا أخرج.

أعاد المعالج قراءة القرآن، فجأة ضربها ضربة أوجعت الجني ثم قال المعالج: أخرج وإلا أحرقتك

الفتاة (بصوت الجني) : سأخرج ، ولكن بشرط حتى تنزع الطلاسم والحروز الموجودة في المنزل .

قال المعالج لوالدتها ، أعطني الطلاسم والحروز لتشفى ابنتك فجاءت بالطلاسم والحروز فخرج الجني من جســـد الفتاة التي شفيت تماما من عرضها ، وحين سألناها كانت تحس تشعر بقوة خارقة داخل جسمها تـــتحكم في تحركاتهـــا وتشعر بكلام الجني .

إن أسباب تعرض هاته المخلوقات أنها تشترط الذبح مقابل الخروج ، يشرب الممسوس ، دم الحيوان ، لكن سرعان مـــا يغمى عليه ، يواصل الطالب قراءة القرآن حتى يسترجع وعيه ، فلا يتذكر شيئا ، أثناء عملية إخراج اجن ، يتفق الطالب المعالج مع الجن على ألا يعود بعد ذلك يمكن للطالب أن يفشل في إخراج الجن ، ليضطر على التخلي ، لأنه يشعر بالتهديد بسبب قوة الجن ، باعتبار أن بعض قادة الجن العفاريت لا تطيع كل الطلبة ، فينصح الطالب المعـــالج أهـــل الممســـوس بالاتصال بطالب معالج آخر أقوى منه. وسنخصص فصلا خاصا بالجن **وقبائلهم**.

13-تحليل و تعليق الطالب:

نجد في الديانات المعروفة ذكر الجن وهو عندهم كائن ينتمي الى عالم الخفيات , لكن تصوره فيختلف من ديانة الى ديانة و من ثقافة الى ثقافة اخرى , فالتصور العام عند عامة الناس انه مخلوق يؤذي يرتبط اساسا بالسحر. وقد ذكرنا في الجانب النظري ان المعالج التقليدي او الشامان في الثقافات الاخرى انسان مقدس لديه القدرة في علاج الامراض المزمنـــة و تنبـــا المستقبل , كما يتحكم في هذيناته و دوافعه و التركيز في عالمه الداخلي ودائما في اتصال و حوار داخلي.

الفصل الثامن

الاجراءات المنهجية للدراسات الميدانية

باعتباري طالب في علم النفس العيادي , كان لازما استعمال الوسيلة التطبيقية باستعمال الاختبارات الاسقاطية لأنها وسيلة تقريبية لمعرفة الشخصية , ولكي أكون أكثر موضوعية استعمل الطالب الملاحظة المباشرة و غير المباشرة رغم وجود ثغرات ولكنها الأكثر استعمالا في تخصصنا و التخصص الجديد الذي تخصصنا فيه (الطب العقلي الثقافي) Ethnopsychiatrie.

أ–الدراسة الاحصائية:

1- **العينة :**

هم من الفئة المثقفة تعدادهم الاثني و ستون فردا مقسمين إلى ذكور و إناث ، تتراوح أعمارهم ما بين **السابعة عشر سنة إلى ما فوق الخمسين سنة.**

مجموع الذكور: 32

مجموع الذكور 32		
من 17-29 سنة	من 30-49 سنة	أكثر من 50 سنة
07	18	07

مجموع الإناث :30

مجموع الإناث 30		
من 17-29 سنة	من 30-49 سنة	أكثر من 50 سنة
19	09	02

2- أدوات الدراسة:

عبارة عن استمارة مكونة من خمسة و عشرون سؤال كلها تنصب حول التصور العام المرتبط أساسا بالثقافة الجزائرية و المتعلقة كذلك بالمعتقد الديني.

و اعتمدت على النسبة المئوية لكل سؤال حتى أعرف مدى التصور العام لكل فرد. ثم استعملت تقنية دراسة الحالة و استعملت الاختباران الاسقاطية و علينا أن نشرح ما هي أهمية الجانب التطبيقي في دراسة الحالة و استعملت اختبار شجرة و العائلة.

3- كيفية التطبيق:

يتم توزيع الاستمارات على أفراد العينة بعد أن يقرأ عليهم كل سؤال حتى يفهموا محتواه و يتم التأكد من أنه فهم المقاصد المطلوبة , و عندما يتم الإجابة، يتم فرز الاستمارات حسب ا|لأعمار بين الذكور و الإناث و أن جميع الأسئلة تم الإجابة عليها.

4- حدود الدراسة:

اختصرت الأعلى الفئة المثقفة لا تمكن من تحديد التصور العام لهذه الفئة و كانت على الشكل التالي:

1- الطلبة الجامعيون (جامعة وهران ألسانيا)

2- الموظفون (إداريون) (مؤسسة وطنية)

3- أساتذة ثانويون (بئر الجير)

4- ممرضين (المستشفى الجامعي لوهران CHUO)

و كما ذكرت فأعمارهم تتراوح ما بين السابعة عشر سنة (17 سنة) إلى ما فوق الخمسين سنة (+50 سنة

ب- دراسة الحالات الثلاث:

1- العينة:

يكتسي الجانب التطبيقي أهمية كبيرة جدا لأنه يمكننا من التحقق أو نفي الفرضيات , وقصد الوصول لهده الغاية , يجب مراعاة خطوات البحث العلمي ,بتحديد المنهج ,لان هذا الأخير هو القاعدة أو الطريقة العامة التي يتم وضعها ,ويتبعها الباحث في دراسة مشكلة ما, من اجل اكتشاف الحقيقة ,و تخلف المناهج باختلاف المواضيع المطروحة للبحث ,لهدا توجد عدة أنواع من المناهج العلمية وفيما يخص دراستنا هده ,اخترنا منهج دراسة حالة , لأنه يتماشى مع الموضوع وإلا هداف التي تنتظرها منه.

ومنهج دراسة الحالة هو الوسيلة أو الأسلوب لجمع المعلومات بكافة , بالتركيز على حالة معنية و بمفردها " وهي تحليل دقيق للموقف العام للمريض وبحث شامل لأهم خبرات المريض لإعطاء صورة لشخصية ككل (**حامد عبد السلم زهران 1978 ص171**) ثم مراجعة المعلومات وتحليلها وتركيزها ,ووضع وزن اكلنيكى لكل منهما ودراسة الحالة طويلة لحياة المريض لماضيه كما يراه ,و لتطلعاته المستقبلية ولحالته الحالية خصوصا.

ولكي تنجح دراسة الحالة " يجب مراعاة التنظيم و الدقة في تحري المعلومات والاعتدال بين التفصيل الممل والاختصار المخل "(**نفس المرجع ص 172**), والحلات التي سندرسها هي ثلاث حالات من اختصاص الشوا فين, يقطنون مدينة وهران وضواحيها وكل الحالات تنتمي إلى وسط اجتماعي فقير ودو دخل اقتصادي منخفض , وتسكن في إحياء شعبية قديمة . طبقا لمنهج دراسة الحالة, من اجل معرفة التغيرات النفسية والجسدية والاجتماعية التي يعرفها المعالج أثناء اكتسابه لهده المهنة وكدا واقع المعاش النفسي والعائلي لكل حالة باختلاف ظروفها و وسائل عملها.

2- الأدوات المستعملة:

تم استعمال طريقتين ، الملاحظة العيادية وقد تجنبنا المقابلة العيادية لأنها ليست حالة مرضية لأنها حالات عادية نريد من خلالها معرفة الحالة النفسية و المعاش النفسي والمعاش الاجتماعي لكل حالة ، وقبل ذالك لابد علينا تعريف معنى الملاحظة العيادية والمقابلة العيادية.

2-1- الملاحظة العيادية:

في الملاحظة العلمية المنظمة للوضع الحال للمعالج التقليدي في قطاع محدود من قطاعات سلوكه في مواقف الحيات اليومية الطبيعية و مواقف التفاعل الاجتماعي(**حامد عبد السلام زهران. 1978. ص173**), و تمكن الملاحظة من تكوين الفروض, و هذا بالتركيز على السلوك المتكرر, بصورة مقصودة أو بطريقة عرضية ظرفية, وهي بمثابة التفحص المباشر للظاهرة المدروسة و تمتاز بالجوانب الملموسة لمعايشة الموضوع.

أثناء القيام بدراسة الحالة, اعتمدنا تطبيق الملاحظة المباشرة تماشيا مع الظروف التطبيقية, فهذه الوسيلة كانت مستعملة في طريقة الكلام و التعامل مع الاختبارات مع التركيز خاصة على التغيرات في الملامح و الصوت و الحركات أثناء القيام بعملية التسويف.

2-2- المقابلة العيادية:

هي الوسيلة الأولية و الأساسية في الفحص النفسي و التشخيص و هي علاقة اجتماعية مهنية وجها لوجه بين المعالج و الممسوس في جو نفسي امن تسوده الثقة المتبادلة بهدف جمع المعلومات اللازمة (**حامد عبد السلام زهران.ص169**) , ويرى **Bergeret** انه لا يجب اعتبار المقابلة العيادية مجرد فحص طبي لا يهتم إلا بالعرض أو بالتغيرات المرضية فالمريض ليس ذالك الموضوع السلبي لكنه عنصر فعال و هو الذي ينظم طريقة اتصاله , فهذا ليس استجواب بل إصغاء (**Bergeret(j).1990.**), كما يجب على الفاحص أن يتيح الفرصة الكاملة للتعبير عن نفسه, فالمقابلة هي علاقة حساسة يتم فيها التفاعل الاجتماعي الهادف, وتعتبر أحسن وسيلة لاختبار و تقويم الصفات الشخصية.

من خلال هذه الدراسة قام الطالب الباحث بمقابلة عيا دية شبه موجهة كي نسمح للحالات حرية التعبير عن صراعاتهم و معاشهم النفسي العميق , كما تسمح هذه الطريقة بالاستفسار عن بعض الجوانب التي تحتاج الإيضاح , و توجيه الحالة أثناء ظهور كف أو توقف طويل.

2-3- الاختبارات الاسقاطية :

هي أكثر الاختبارات من حيث الحساسية و القيمة التشخيصية , لأنها تقيس الشخصية الكلية و ليس السمات المتمايزة(**ليونا.ا.تايلر.1978.ص119**), فبدلا أن تطرح على المفحوص مجموعة من الأسئلة نعرض عليه مثيرا غامضا و نطلب منه تفسيره أو الاستجابة له , و التفسير الذي يعطيه الفرد لابد أن يكون نابعا من داخله و بالتالي يعبر بعض الشيء عن الطرق التي يدرك و ينظم بها علمه الخاص, فالاختبارات الاسقاطية تشير إلى استجابات أكثر شمولية , لما تحمله من حاجات و رغبات و مخاوف شعورية التي يسقطها الفرد على مثيرات غير محددة(**عبد المنعم الحنفي.1978.ص160**).

فاختيار الطالب الباحث للاختبارات الاسقاطية و تطبيقها على الحالات فرض عليه لطبيعية الموضوع من خلال الإشكالية وهدف الدراسة .

لان العملة الاسقاطية التي تثيرها هذه الاختبارات كما يقول(**Heiss**) تتكون من مكونان, ميل عاطفي دافعي وتركيبته النفسية العميقة, و تدخل الشعور إذ يستوي على ذالك الميل اللاشعوري و يسمح له بالتعبير(**koch(ch.).1969. p18**).

لقد استعمل الطالب الباحث كل من اختبار الشجرة و اختبار العائلة لان كل الثقافات العالمية لها تعبيرات من خلال الرسومات و الأشكال رغم الاختلاف في التفسير .

3- كيفية التطبيق:

اعتمدنا على الرسم باستعمال الورقة وقلم رصاص وطلبنا من كل حالة رسم ثلاث أنواع من الأشجار حيث تختلف الاولى عن الثالثة أما الشجرة الثالثة فتكون من نبع الخيال ، أما رسم العائلة فنطلب منهم رسم عائلة.

*- اختبار الشجرة:

أول من اعتمد هذا الاختبار السويسري إميل جوكر, و السبب في استعماله أن الشجرة تكتسي طابعا رمزيا في الثقافة العالمية من حيث الشكل العمودي و الكاثر(**Koch(ch.).1969. p20**) و هما خاصيتان من خصائص الإنسان, و يرى **(Wil locher)** إن هدف اختبار الشجرة هو استكشاف شخصية المرء حول القاعدة العاطفية الاسقاطية و

الحركية, الجذع يمثل الكيف, الجذور تعبر عن الأرض المثمرة, البراعم و الأوراق التفتح و الفرجة في الوسط الحيـــوي (**Koch (ch.).p21**), فهو اختبار إسقاطي يساعد على أبراز صراعاته و رغباته خاصة تكيفه مع العالم الحيوي.

اختبار الشجرة قاعدة للإسقاط فهو يلعب نفس الدور الذي تلعبه المرأة التي تعكس الصورة التي يسقطها الشخص على نفسه(**Koch(ch.).p22**) ثم طبق اختبار الشجرة حسب الطريقة التي يتبعها بوسبسي, نطلب من المفحوص رســـم ثلاثة شجيرات, شجرة اجتماعية, شجرة عائلية, شجرة شخصية.

وتتمثل التعليمة في تحضير ورقة وقلم رصاص وممحاة, ثم نطلب منه رسم شجرة ما, بالنسبة للشجرة الثانية نطلب منه رسم شجرة مختلفة عن الأولى و أما الشجرة الثالثة نطلب منه رسم شجرة لم يرها إطلاقا (شجرة خيالية.

أما فيما يخص صدق هذا الاختبار يرى بوسبسي انه يضع عدة مشاكل خاصة بتشابه تصور الشجرة تبعـــا لاخـــتلاف المناطق الجغرافية(**Boucebci(m).1982.p114**) , واستعمال الشجرة هو رد فعل الشخص تجاه وسط غريب و مجهول و مقدرته على محاولة التحكم في نفسه , كما يقيس نمط تكيف الفرد لوسطه المعتاد و يمكنه من التعبير علـــى الرغبات و الميولات العميقة.

*– اختبار العائلة:

يسمح اختبار العائلة بظهار المشاكل الخاصة بالحالة خاصة منها القلق في العلاقات بين الأشخاص , كما يمكننا من فهم معاشه العائلي و علاقاته أفراد عائلته من خلال الرسم و التعليق عليه لأنه يعبر عن رغباته العميقة المتعلقة بالعائلة الحقيقية و يسقط كيفية إدراكه للأشياء و رد فعله داخل أسرته و خارجها(**Corman(l).1985. p18**).

يساعد هذا الاختبار على إبراز الصعوبات التكيفية للشخص لان الأسرة هي أول مرحلة من مراحل حياته و أهمها, و يرى(**Corman(i).1985.p18**) أن الأمر لا يتعلق بفرض أسئلة ضيقة على المفحوص بل اســـتغلال ظروفـــه و مساعدته على التعبير من تلقاء نفسه و من دون ضغط.

أول من اعتمد اختبار العائلة (**Maurice porot**) الذي قام بتقنينه و تقديمه للامتحان. أعطينا ورقة 21-27 و قلم رصاص و ممحاة, التقنية بسيطة جدا التعليمات هي ارسم أسرتك, بعد انتهاء الرسم نجمع باعتناء التعاليق و ننقـــل مرتبة الأشخاص المرسومين ونحلل بعناية المحتوى علي مستوى الشكل و المضمون.

استعملنا اختبار العائلة لأنه اختبار محدد يهدف إلى معرفة المعاش العائلي و الصراعات بين أفراد الأسرة و يتم ذالك من خلال إسقاط الصراعات التي تم كبتها منذ الطفولة.

*– الصعوبات التطبيقية:

من بين الصعوبات التي واجهت الطالب الباحث أثناء انجاز هذا العمل تلك المتعلقة باختبار الحالات , إذ قمنا بدراسة استطلاعية دامت ثلاثة أشهر زرنا من خلالها مختلف المعالجين التقليديين بتنوع اختصاصاتهم و بمجرد عرض سبب الزيارة قابلوني بالرفض و التخوف المستمر.

كنت أظن أن طبيعة الموضوع ستتيح لدي فرص عديدة للقيام بهذه الدراسة دون اللجوء إلى التحايل لكن منهجية الدراسة تحتم علي الثقة المتبادلة بين الفاحص و المفحوص و النزاهة و الإخلاص في الحفاظ على أسرار معاش الحالات.

أما الحالات التي قمت بدراستها فقد تحصلت عليها بفضل المعارف, فكل الحالات مستواهم الدراسي مقبول.

الفصل التاسع

عرض النتائج و مناقشتها

أ-عرض النتائج ومناقشتها:

أ-1- عرض نتائج الدراسة الاحصائية:

بعد عرض الأسئلة على المحكمين الثلاثة و كلهم أساتذة التعليم العالي في معهد علم النفس و علوم التربية تمت الموافقة على الأسئلة المقترحة لعرضها على الممتحنين, و حتى يسهل للطالب قراءة الأسئلة, قسمتها إلى أربع بنود

- بند لتصورهم في أمكنة وجودهم
- بند لتصورهم في علاقة الجن مع الإنسان
- بند لتصورهم لطبيعة الجن الخلقية
- بند لتصورهم لديانة الجن.

بند لتصورهم في أمكنة وجود الجن

1. هل تعتقد أن الجن كانوا يسودون الأرض قبـل خلق الإنسان؟
2. هل يعيش الجن |في مجموعات و تنظيمات شبيهة بتجمعات الإنسان ؟
3. هل تعتقد أن الأرض مقسمة بين الجن و الإنسان ؟
4. هل في اعتقادك إن الجن أنواع لكل نوع منها مجال اختصاص ؟
5. هل في اعتقادك الجن يشكل بصورة كتب أو قط اسود ؟
6. هل يفسر هبوب الرياح و إثارتها الرمال أو التراب سببه وجود الجن ؟

بند لتصورهم في علاقة الجن بالإنسان

1. هل تعتقد أن بعض الناس يسمع غناء الجن؟
2. هل يميل الجن إلى الجميلات من البشر
3. هل تميل الجنيات إلى الجميل من الرجال؟
4. هل تعتقد بأن الجن لهم القدرة على المعاشرة الجنسية ؟
5. هل تعتقد أن الطفل المخنث من أولاد الجن ؟
6. هل سمعت أن شخصا خطفته الجن ؟
7. هل يشارك عمار البيت (الاعتقاد بأنهم من الجن) أهل البيت طعامهم ؟
8. هل التبعية (العين) في تصورك حين يصيب الإنسان مكروه من فعل الجن؟

بند لتصورهم لطبيعة الجن الخلقية

1. هل في تصورك الجن شريرة بطبعها ؟
2. هل في تصورك الجن لها طقوس خاصة منها الغناء والرقص ؟
3. هل في اعتقادك الجن تتأثر لما يقتل منها ؟
4. هل العفريت من عالم الجن ؟
5. هل سمعت أن الغول له صلة بعالم الجن ؟
6. هل تعتقد أن العالم الجن يضم أجناس مختلفة
7. هل يعيش الجن عمرا أطول من عمر الإنسان ؟
8. هل يعيش الجن عمرا أطول من عمر الإنسان ؟
9. هل تعتقد أن كل الجن لها القدرة على مغادرة الأرض ؟

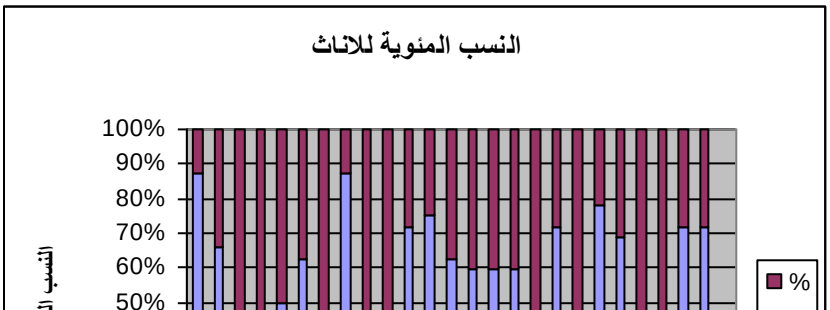
بند لتصورهم لديانة الجن

1. هل يوجد مسلمين وجن غير مسلمين (كافرين)
2. هل تحبس جميع الجن في شهر رمضان

جدول رقم 08 يبين النسب المئوية للإجابات ب(نعم) و(لا) – ذكور

عدد الذكور 32				
أسئلة	نعم	%	لا	%
1	28	87,50	04	12,50

34,38	11	65,63	21	2
53,13	17	46,88	15	3
53,13	17	46,88	15	4
50,00	16	50,00	16	5
37,50	12	62,50	20	6
62,50	20	37,50	12	7
12,50	04	87,50	28	8
90,63	29	09,38	03	9
71,88	23	28,13	09	10
28,13	09	71,88	23	11
25,00	08	75,00	24	12
37,50	12	62,50	20	13
40,63	13	59,38	19	14
40,63	13	59,38	19	15
40,63	13	59,38	19	16
62,50	20	37,50	12	17
28,13	09	71,88	23	18
90,63	29	09,38	03	19
21,88	07	78,13	25	20
31,25	10	68,75	22	21
68,75	22	31,25	10	22
78,13	25	21,88	07	23
28,13	09	71,88	23	24
28,13	09	71,88	23	25

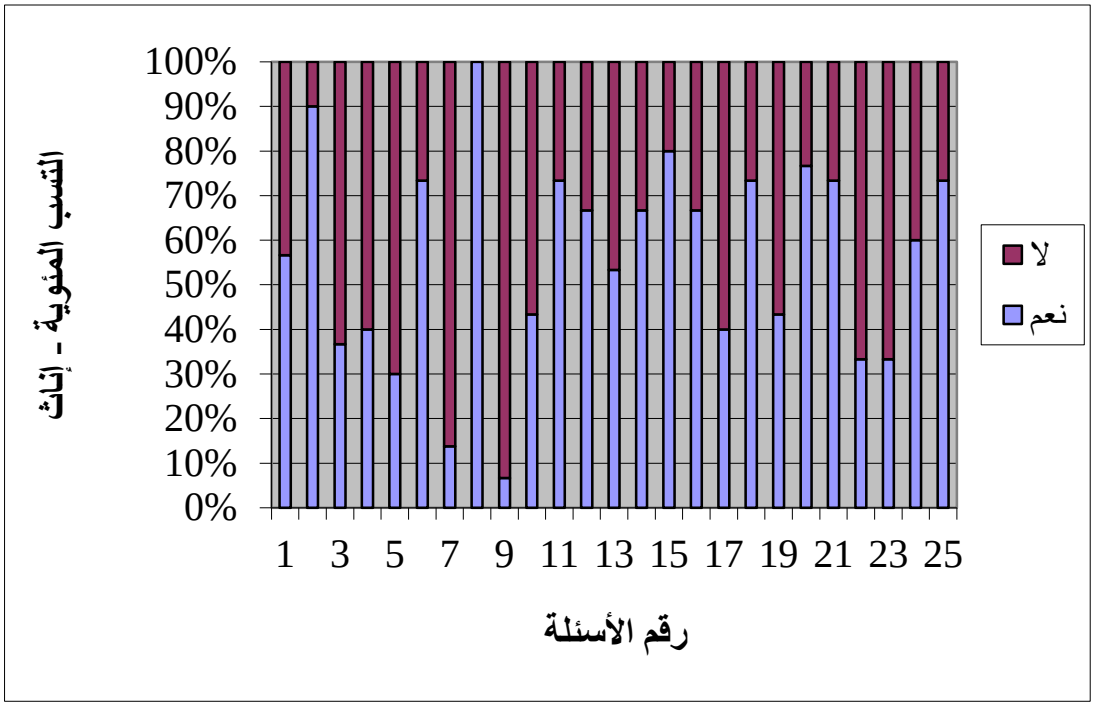


من خلال الإجابات و النسب المئوية, فان معظم المثقفين الذين استجوبتهم يؤمنون بوجود الجن , و راسخ في أذهانهم و أفكارهم و تصوراتهم, فالجن حسب تصوراتهم مخلوق ضار وليس نافع , و المعالج التقليدي في اعتقادهم هو جزء من العرف الاجتماعي الذي يجب التوجه إليه للعلاج من السحر , والعين و الضرب والمس و هو على العموم من أولويات المجتمع الجزائري لأن هذا المعالج لديه الفراسة و الدراية و الحكمة و القوة الداخلية المؤثرة على المصاب ,و المعرفة بالأعشاب الطبيعية (**دوا العرب**) ,لاكتشاف نوع المرض سواء أكان **مسا** أو **ضربا** أو **سحرا** أو **عينا** .

جدول رقم 09 يبين الأجوبة ب(نعم) للإناث حسب الأعمار

عدد الإناث ثلاثون(30)				
الأسئلة	نعم	/	لا	/
1	17	56.67	13	43.33
2	27	90.00	03	10.00
3	11	36.67	19	63.33
4	12	40.00	18	60.00

70.00	21	30.00	09	5
26.67	08	73.33	22	6
83.33	25	13.33	04	7
00	00	100	30	8
93.33	28	06.67	02	9
56.67	17	43.33	13	10
26.67	08	73.33	22	11
33.33	10	66.67	20	12
46.67	14	53.33	16	13
33.33	10	66.67	20	14
20.00	06	80.00	24	15
33.33	10	66.67	20	16
60.00	18	40.00	12	17
26.67	08	73.33	22	18
56.67	17	43.33	19	19
23.33	07	76.67	23	20
26.67	08	73.33	22	21
66.67	20	33.33	10	22
66.67	20	33.33	10	23
40.00	12	60.00	18	24
26.67	08	73.33	22	25



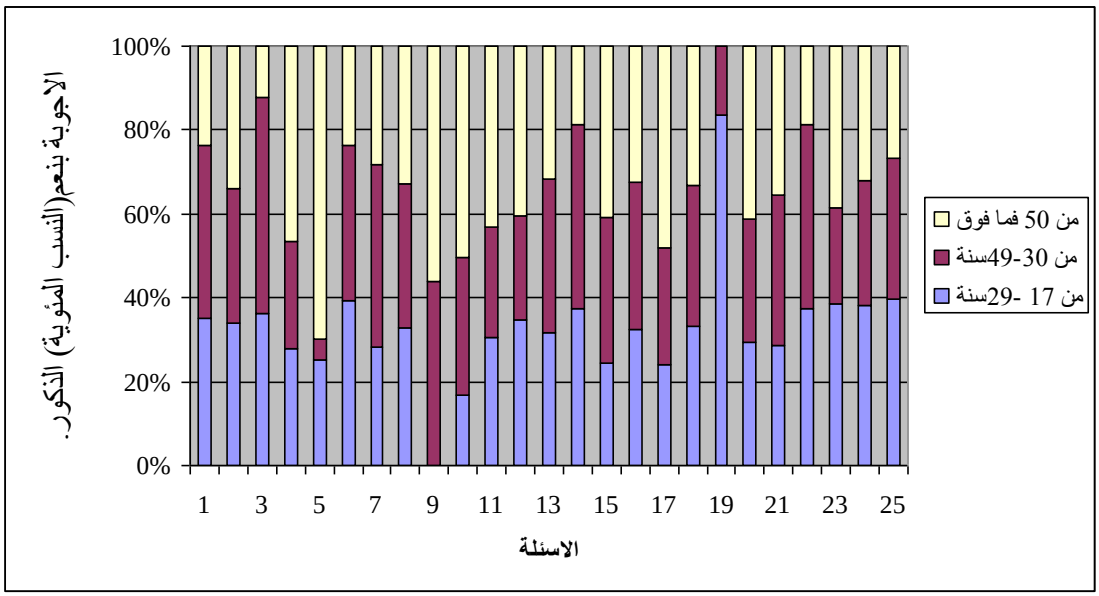
أما في ما يخص الاناث فهن اكثر ايمانا و ذلك حسب درجة كل سؤال المرتفعة جدا فهن يؤمن بأن الجن كائن يستعان به من أجل اكتشاف او ابطال السحر فهو في نظرهن كائن ضار و ليس نافع، لذلك دائما يفضلن الذهاب الى المعالج النقليدي لاكتشاف الضرر و ابطاله.

الأجوبة بنعم الخاصة بالذكور حسب الأعمار

الاسالة	من 17-29 سنة		من 30 إلى 49 سنة		من 50 سنة و مافوق	
	نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا
1	85.71	14.29	100	0	57.14	42.86

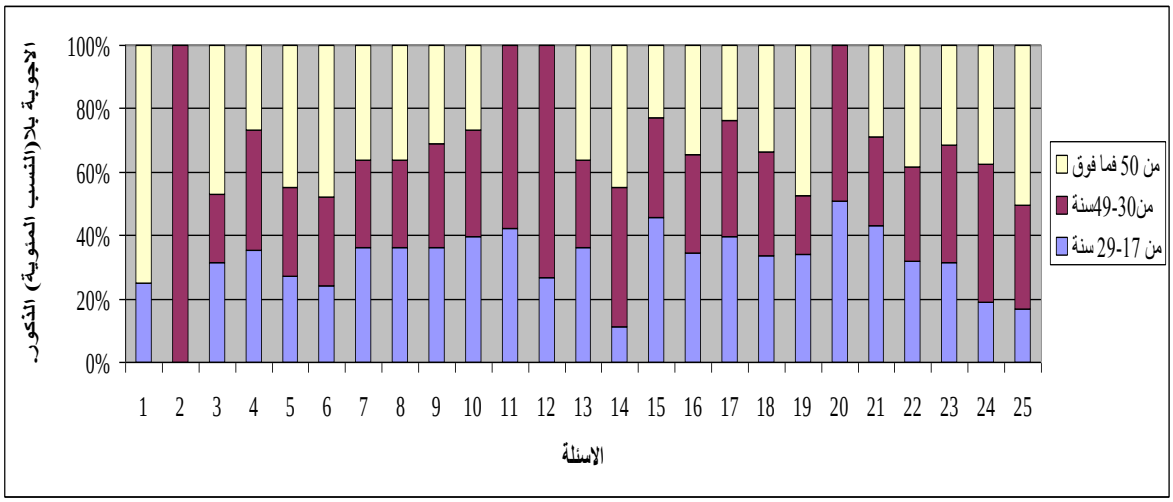
2	100.00	0.00		94.44	5.56	100	0.00
3	42.86	57.14		61.11	38.89	14.29	85.71
4	42.86	57.14		38.89	61.11	71.43	42.86
5	57.14	42.86		11.11	44.44	157.1	71.43
6	71.43	28.57		66.67	33.33	42.86	57.14
7	28.57	71.43		44.44	55.56	28.57	71.43
8	85.71	14.29		88.89	11.11	85.71	14.29
9	0.00	100.00		11.11	88.89	14.29	85.71
10	14.29	85.71		27.78	72.22	42.86	57.14
11	71.43	28.57		61.11	38.89	100	0
12	85.71	14.29		61.11	38.89	100	0
13	57.14	42.86		66.67	33.33	57.14	42.86
14	85.71	14.29		100	55.56	42.86	57.14
15	42.86	57.14		61.11	38.89	71.43	28.57
16	57.14	42.86		61.11	38.89	57.14	42.86
17	28.57	71.43		33.33	66.67	57.14	42.86
18	71.43	28.57		72.22	27.78	71.43	28.57
19	28.57	71.43		5.556	38.89	0	100
20	71.43	28.57		72.22	27.78	100	0.00
21	57.14	42.86		72.22	27.78	71.43	28.57
22	28.57	71.43		33.33	66.67	14.29	85.71
23	28.57	71.43		16.67	83.33	28.57	71.43
24	85.71	14.29		66.67	33.33	71.43	28.57
25	85.71	14.29		72.22	27.78	57.14	42.86

شكل رقم10 يبين الأجوبة ب(نعم) للذكور حسب لأعمار



مصدر جدول رقم10

شكل رقم10 يبين الأجوبة ب (لا) للذكور حسب لأعمار

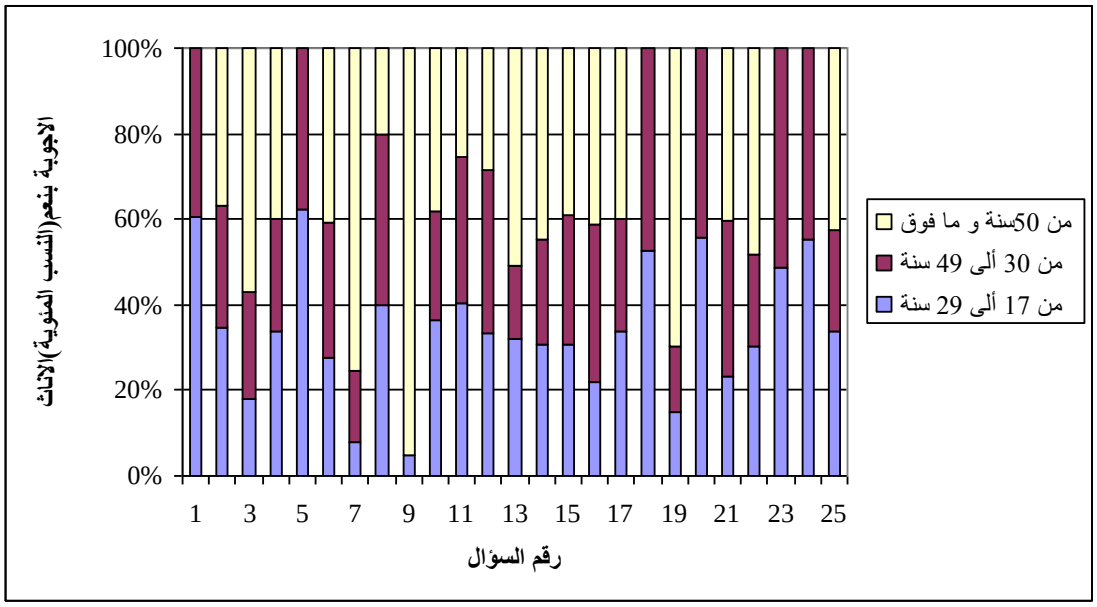


جدول رقم 11 يبين الأجوبة ب(نعم) و (لا) للإناث حسب الأعمار

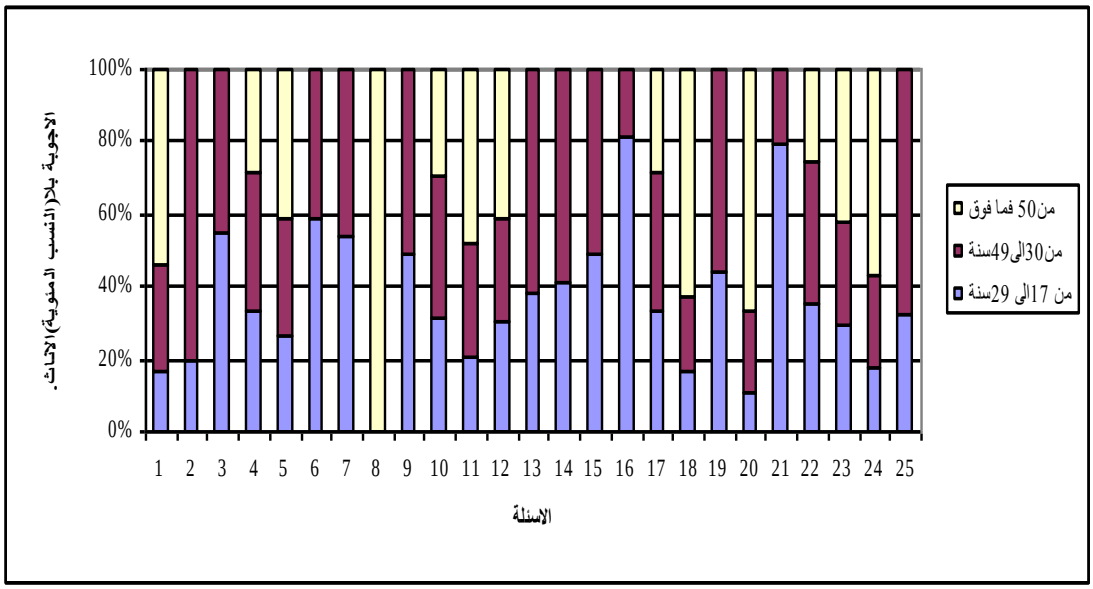
الأجوبة بنعم الخاصة بالإناث حسب الأعمار						
من 50 سنة و مافوق		من 30 إلى 49 سنة		من 17-29 سنة		رقم السؤال
لا	نعم	لا	نعم	لا	نعم	
100	0	55.56	44.44	31.58	68.42	1
0	100	22.22	77.78	5.26	94.74	2
0	100	55.56	44.44	68.42	31.58	3
50	50	66.67	33.33	57.89	42.11	4
100	0	77.78	22.22	63.16	36.84	5
0	100	22.22	77.78	31.58	68.42	6
0	100	77.78	22.22	89.47	10.53	7
50	50	0.00	100	0.00	100.00	8
0	100	100.00	0	94.74	5.26	9
50	50	66.67	33.33	52.63	47.37	10
50	50	33.33	66.67	21.05	78.95	11
50	50	33.33	66.67	36.84	57.89	12
0	100	66.67	33.33	42.11	63.16	13
0	100	44.44	55.56	31.58	68.42	14
0	100	22.22	77.78	21.05	78.95	15
0	100	11.11	88.89	47.37	52.63	16
50	50	66.67	33.33	57.89	42.11	17
100	0	33.33	66.67	26.32	73.68	18
0	100	100.00	22.22	78.95	21.05	19
100	0	33.33	66.67	15.79	84.21	20
0	100	11.11	88.89	42.11	57.89	21
50	50	77.78	22.22	68.42	31.58	22
100	0	66.67	33.33	68.42	31.58	23
100	0	44.44	55.56	31.58	68.42	24

25	78.95	21.05	55.56	44.44	100	0

شكل رقم 11 يبين نسبة الأجابات ب(نعم) و (لا) – إناث



شكل رقم 11 يبين الأجوبة ب(لا) للإناث حسب الأعمار



من خلال الإجابات و النسب المئوية, فان معظم المثقفين الذين استجوبتهم يؤمنون بوجود الجن , و راسخ في أذهانهم و أفكارهم و تصوراتهم, فالجن حسب تصوراتهم مخلوق ضار وليس نافع , و المعالج التقليدي في اعتقادهم هو جزء من العرف الاجتماعي الذي يجب التوجه إليه للعلاج من السحر , والعين و الضرب والمس و هو على العموم من أولويات المجتمع الجزائري لأن هذا المعالج لديه الفراسة و الدراية و الحكمة و القوة الداخلية المؤثرة على المصاب ,و المعرفة بالأعشاب الطبيعية (**دوا العرب**) ,لاكتشاف نوع المرض سواء أكان **مسا** أو **ضربا** أو **سحرا** أو **عينا** .

أ–2 عرض نتائج دراسة الحالة:

قبل عرض النتائج بالتفصيل لابد علينا ان نعرف الحالات الثلاث بالتفصيل لذلك علينا ان نعرف حالة بحالة بعدها نعرض نتائجها و لنبدأ ب:

الحالة الأولى:

محمد عمره ستون سنة مهنته شواف وفي نفس الوقت يعالج بعض الإصابات الخاصة بالسحر كما يأتيه المصابون بالصرع و المس و الضرب مما أصابهم وابتلوا بالجن.

متزوج وأب لسبعة أبناء.

درس في إحدى الزوايا, خفض القران.

محمد الابن الأوسط من مجموع ثلاثة , أختان شقيقتان تسكنان مدينة وهران , وضعيتهم الاجتماعية متوسطة , ميلاده كان عاديا و أرضعته أمه حتى الفطام.

يتحدث محمد على طفولته أنها كانت صعبة جدا حسب البيئة و المحيط الذي تربى فيه , هذه الصعوبة تتمثل في أيام الاستعمار إذ كان تنقل مستمر و متكرر مع أسرته فرارا من الحرب , لم يصب بأي مرض خطير أو حادث و لا أية ذكرى سيئة أثرت فيه.

لم يتحدث عن مراهقته.

كان لاستقلال الجزائر اثر كبير على حياته و شبابه , محمد يقول"تميزت بالتمتع بالحرية و البحث عن السعادة و الاستقلالية و الإحساس بالمسؤولية".

تزوج محمد في سن الثالثة و العشرين سنة , كانت علاقاته مع زوجته جيدة و مازالت جيدة لحد الآن, أصيب بورم في المخ استأصل منه في مستشفى بباريس (فرنسا)عام 1990 , وقد حدد له الأطباء العيش سنة واحدة , لكنه ما زال على قيد الحياة , و نتيجة هذا المرض تغيرت حياته من جميع الجوانب. أصيب بشلل نصفي و تشوهات و علامات في الوجه من جراء العمليات الجراحية المتتالية مع ضعف البصر و نوبات صرعيه , كما ظهرت لديه سلوكيات غير عادية و تتمثل في الانعزال و كذالك عجزه الجنسي .

يعترفا محمد بمرضه, أحيانا يجد نفسه تائها بعد رجوع ذاكرته يتجه مسرعا للبينة ليتجرع الدواء, فهو مصاب بالصرع.

1- السميائية العامة :

يتميز محمد بقامة متوسطة, لا يميل إلى السمنة و لا إلى النحافة و اسمر اللون, سواد العينين, ضعيف البنية, يرتدي عباءة و عمامة.

اظهر نوع من التخوف في الإجابة , كان يتحدث بصوت منخفض بطيء ممل الوتيرة , كما يبدو عليه صعوبات في الكلام , أفكار مشتتة , و غير منطقية دائما, لا يتكلم بحماس عن حياته و مشاكله الخاصة , فالمعلومات غير كافية و ناقصة, يبدو عليه الحزن و المرض , لا يستعمل كثيرا الحركات أثناء حديثه معنا و له صعوبات كبيرة في التعبير , يعاني من ضعف الذاكرة ,و في التوجيه الزمكاني , يحب الانعزال , أصدقاءه قليلون .

لايتحدث كثيرا عن التغيرات التي مر بها أثناء اكتسابه القدرة على التشويف كما يرفض إعلامنا بالطريقة التي يستعملها لأنها ترجع حسب قوله لسر المهنة.

2-طريقة العمل:

2-1-الاطار العام:

اختصاصه شواف و العلاج في نفس الوقت , يستقبل الزبائن في بيته , البيت متواضع يعبر عن الحالة الاجتماعية المأساوية التي تعيشها الأسرة , رغم مهنته فمازال ام يجد سبيلا للخروج من الأزمة السكنية.البيت عبارة عن مسكن صغير تقدر مساحته حوالي تسعين مترا مربعا و في داخله حوش صغير , على يمين المدخل توجد حنفية ماء و قربها بيت الخلاء, على يساره توجد غرفة الاستقبال , داخل هذه الغرفة غرفة صغيرة خاصة للنوم و مملوءة بأثاث البيت , عن يمينها توجد أريكتين الواحدة تقابل الأخرى و في الوسط طاولة صغيرة , في نفس الغرفة هناك نافذة تطل على الخارج حجمها صغير و محاطة بشبابيك حديدية .

2-2-بداية التشويف:

في طفولته تأثر بعمل والده , تمنى لو عمل مهنة التشويف مثل والده .

2-3-طريقة التشويف:

لاحظت بان العملية كالتالي : جلست قدامه , سألني أن جئت بنية التشويف ثم قام بمهنته المعتادة . في البداية قام بعملية إخراج العين , اخذ ذراعي اليمن و قاسها بيده اليمنى و يده اليسرى قابضة ذراعي الأيمن شبرا شبرا فبقيت ربعها , بزق في ذراعي ثلاث مرات ثم جعل يدلك ذراعي ثم أعاد الكرة مرة أخرى , بع دقيقتين اخذ صندوقا صغيرا مائل إلى السواد من تحت أريكته ' فتحه و اخرج كتابا قديما مجزأ إلى ثلاث أقسام و قلم و حبر الدواية , سألني عن اسمي و اسم والدتي ثم فتح الكتاب و بدا يحسب من واحد الى ستة , هذه الأرقام موجودة في الجداول على شكل مربع داخله مربعات صغيرة يحتوي على حروف أبجدية وكل حرف له رقمه الخاص به بعدها بدا بسرد كلمات غامضة لا تفهم ثم بدا بسرد المعلومات التي في الكتاب .

2-4-سلوكه اثناء التشويف:

عند تقديم العملية الخاصة بالتشويف , تظهر على محمد الهدوء و عدم التهور , فهو لا يتحرك كثيرا و يقوم بحركات متناسقة و منظمة أثناء سرد المعلومات , كذالك نجده في و ضعية واحدة فوق السرير , لديه رؤية حادة أثناء التشويف . يبدو عليه الغيب عن الواقع , وكأنه في اتصال بشيء داخله و التركيز العميق بذالك الشيء.

عند سرد المعلومات المعلومات الخاصة بالتشويف يظهر عليه انه استمد المعلومات من احد يمليها علية.

2-5-الزبائن:

معظم زبائنه من النساء و قلة قليلة من الرجال, يستقبل إلا في الصباح من السابعة صباحا إلى منتصف النهار.العام كله إلا شهر رمضان المبارك.. ? أما الثمن فلا يشترط.

ا- تحليل المعطيات:

* تحليل اختبار الشجرة لمحمد:

الشجرة الاجتماعية :

من الجانب الاجتماعي يمتاز محمد بحيوية و توسع مستمر يهدف من خلالها إلى لفت انتباه المحيط الذي يعيش فيه , أحيانا يميل إلى السيطرة عليه و التحكم فيه و يظهر ذالك من خلال حجم الشجرة الكبيرة , مساحة الجذع اكبر من التاج يدل على حاجته في مساعدة الغير ليثق في نفسه و هذا يفسر وجود قلق و كف داخلي , هذا الأخير يؤثر فيه و يزيد من فعالية الجانب ألغرائزي و الفطري مما يؤدي إلى الناخر في لنضج العاطفي. محمد يعيش صراع متناقض مع أفراد أسرته مما يزيد من انطوائه و رفض أية علاقة مع الخارج , و يسلك سلوكيات نكوصية طفولية للتطيف مع المحيط , إلا انه يبدو واعيا بالصراعات التي يعيشها , فهو دائما يحاول الوصول إلى أمر تعويضي لكي يخفف من القلق الذي يعانيه(وجود أوراق).

الشجرة العائلية:

يحاول محمد الاندماج أكثر مع العائلة لكنه يعيش كف عاطفي وقلق يجعله يحس بالذنب و يدل وجود الوراق في مختلف مساحة الشجرة للبحث عن الثقة في النفس , رغم انطوائه فان لديه سلوك نكوصي يبحث من خلاله على الحماية نظرا للتأخر في الاضطرابات الوجدانية , دائما يبحث على جلب النظار الغير لكن نفسيته الهيجانية و الكف الذي يعيشـــه يحول دون ذالك , و يشير الشكل الدائري للتاج إن المفحوص فلبل الحركة و يميل إلى نفسه و يمتاز بالنرجسية.

الشجرة الشخصية:

يعيش محمد علاقات متناقضة وبالتالي يعيش في عالمه الخاص , يسلك سلوكيات نكوصية للتكيف , و يظهر ذالك من خلال انحراف الجذع نحو الجهة اليمنى , أما شكله يدل أن لديه سلوكيات بدائية و عدم النضج العاطفي و العقلي.يعيش نوع من الذهول و لتعجب في شخصه من خلال تذليل الأسرة له , فهو يشعر بالنقص و منهجته سطحية و يعيش في أحلام اليقظة.

تحليل معطيات اختبار الشجرة:

يمتاز محمد من الجانب الاجتماعي بفقر العلاقات الاجتماعية و الانعزال , لكنه أحيانا يبدي الرغبة في جلب انتباه الغير عن طريق السيطرة أحيانا و النكوص أحيانا أخرى من اجل التكيف مع المحيط

أما الجانب العائلي يعيش صراعات متناقضة مع أفراد أسرته و يحاول التخفيف من القلق عن طريق التعويض العاطفي.

أما الجانب الشخصي يمتاز بالانطواء و يسلك سلوكيات نكوصية , يعاني من عدم النضج العاطفي و العقلي كما يعيش نوع من الذهول في شخصه مما يزيد من نرجسيته و شعوره بالنقص بسبب العجز الجنسي.

اختبار العائلة:

إن سبب عدم القيام باختبار العائلة راجع إلى رفض محمد , قدمنا له الحجج الكافية لحقيقة هذا الاختبار , و بعد إلحاح مستمر و مسيرة مراطونية من اجل ترغيبه القيام بالاختبار , أفصح لنا أن الاختبار لا يعجبه و يخاف أن يرسم عائلته , أردت استفسار لماذا ? لم يجيبنا, لهذا اكتفينا إلا باختبار العائلة عسى أن يكون كافيا لمعرفة سماته الشخصية.

ب- تفسير المعطيات:

من خلال النتائج المحصل عليها أثناء الملاحظة و المقابلة العيادية و كذالك اختبار الشجرة فان محمد يعتمد على الملموس في استيعاب الواقع مع وجود نمطية وصلابة في تعامله معه , يساعده هذا التفكير النمطي في التكيف مع المحيط , يعرف فقرا في العلاقات العائلية مما يجعله يسلك سلوكا نكوصيا قصد جلب انتباه الغير نظرا لصراعاته مع أفراد أسرته مما يزيد في من تدهور العلاقات الأسرية ويجعله يحس بعدم الأمان العاطفي

فهو يعيش فترات من الانطواء و الذهول التي تثير لديه الرغبة في الاتصال مع اللاواقع عن طريق عملية التشوف.

يعرف مشاكل تقمصيه و الكف في التجاوب مع الوضعيات العاطفية و المشاكل و المعانات المرضية بما فيها العجز الجنسي الذي يجعله يشعر بالنقص و يحاول تعويضه عن طريق التعامل مع العالم الآخر أثناء عملية التشوف.

الحالة الثانية:

فريد يبلغ من العمر ثلاثون سنة , أعزب , يقيم في حي شعبي بمدينة وهران , مستواه الثقافي أولى جامعي , تام يكمل دراسته الجامعية بسبب ظروفه الاجتماعية, الأب متوفى , وله من الإخوة الأشقاء أربعة, يتمتع بموهبة الشعر , ولديه قراءات في مجال علم النفس , الآن يكتب مقالات في بعض الجرائد الصادرة بالعربية.لديه موهبة التشوف.

فريد له اخوين مصابين بتخلف دراسي , احدهما منغولي الهيئة , و يقول عنهما" إنهما دائما بشوشين , يضحكان و يتبسمان , يحبان الناس ".

كان ميلاد فريد عاديا, أرضعته والدته بطريقة سليمة, يقول عن نفسه "لم ادخل المستشفى إطلاقا, و لم يعرف الطبيب بتاتا".

طفولته عادية, امتازت في بدايتها بسلوكيات عدوانية تجاه أفراد عائلته و محيطه, فحاول مرارا أن يجد مخرجا و يتجنب أصدقاء السوء(حسب قوله), لان لديه إحساس وإيحاء نفسي بتحليله الأوضاع المحيطة حوله, أصبح بعدها إنسانا آخر.

مراهقته مرت عادية , أصبح يعايش مرض أخويه و معانا والدته في تربيتهما , يقول عن نفسه " حمل مسؤولية الأسرة ". علاقته مع والدته تمتاز بالشفقة بسبب مسؤولياته لأنه الأكبر.

كلما يريد الاقتراب من والدته كلما زادت المسافة لأنه يرى نفسه سيتسبب في مشاكل بسبب توقفه عن الدراسة .

فريد لا يتحدث كثيرا عن والدته, دائما يتحدث عن العلاقة العادية. يعيش فراغا عاطفيا بسبب غياب الوالد, له معارف لكن يفتقد إلى صديق حقيقي, كما لم يمر بأي تجربة عاطفية, يخاف من العلاقات بسبب تنبؤاته.

1-السميائية العامة:

فريدا اسمر اللون, بني العينين, ذو قامة طويلة و جسد نحيف, ملابسه بسيطة خالية من التكلف و الأناقة.

نلاحظ على الحالة قلة الحركة و فقر في المعلومات , يتحدث بصوت منخفض و كلمات غامضة أحيانا , أفكاره متقطعة و مشتتة , لا يظهر أي حماس أو انفعال فطريقة كلامه رتيبة و بطيئة, يستعمل لغة أدبية , دائم التفكير و ينظر في جميع الاتجاهات, لا يتكلم أثناء المقابلات التي أجريتها معه , لاحظنا عليه كفا كبيرا في الاتصال و قلق أثناء الحديث عن حياته النفسية و العائلية. يمدح نفسه ويقول" شخصيتي تمتاز بالقوة و الثقة الكبيرة في النفس و لا أبالي بالآخرين , بل العكس أن الغير يتأثر بشخصيتي و مزاجي لان لدي استعدادات الشعور بالمسؤولية فالظروف المحيطة حولي جعلتني اتكل على نفسي , لذا كلما عرفت الحقيقة اعتبرها تجربة جديدة , دائما اربد اكتشاف الحقائق و أريد معرفة نقاط ضعفي".

نلمس من خلال حديثه التأثر بمرض شقيقيه إلى حد الشعور بالذنب.

2-طريقة التشوف:

2-1- الإطار العام:

يستقبل زبائنه في بيته معظمهم من النساء, لا يشترط المال و يعتبرها موهبة ألاهية, اكتسبها أثناء دراسته و مطالعاته لكتب علم التنجيم و الأرقام.

2-2- طريقة العمل:

لم يفصح لنا عن طريقته فحسب ملاحظتي انه يبدأ بالاسم و اسم الآم و تاريخ و مكان الازدياد و الساعة التي ولد فيها و البرج الذي ينتمي إليه.

يربط كل هذه المعلومات و يدخلها في عملية حسابية من واحد إلى عشرة (01-10) و يضع الحروف داخل الأرقام, و كل رقم يمثل حرف, ليكون في الأخير كلمات ثم يقرؤها.

عند استفسارنا عن التقنية المستعملة قال لنا" أقوم بعملية الإسقاط , المشاكل و المعاش الذي يعانيه الزبون يسقطه على نفسه و يغوص في مشكلة الزبون و بهذا يمر بثلاث مستويات.

المستوى الأول: حوار قصير لمعرفة سبب التشوف.

المستوى الثاني: الإسقاط التي تحث عنها سالفا.

المستوى الثالث:إبلاغ الزبون بالسمات التي تتميز بها شخصيته و المشاكل الناتجة عنها دون محاولة في التوجيه أو العلاج.

2-3- سلوكه أثناء التشوف:

يظهر سلوكا هادئا, يركز في تحليلاته, لديه نظر حاذق, لا يظهر أي انفعال.

ا-تحليل المعطيات:

* تحليل اختبار الشجرة لفريد:

- الشجرة الاجتماعية:

تشير الرسوم إلى ارتباطه بالجانب الغريزي , فالشعور النفسي الغريزي و الكف في النمو فان فريد يعاني من نكـــوص وعدم النضج الاجتماعي فهو في حاجة إلى ركيزة و تبعية و يظهر ذالك من خلال كبر حجم السفلي للشجرة , كما يعيش قلقا و عدم الأمان وهذا يزيد من رغبته في الاتفاق مع معايير الوسط.

ويدل انتشار خطوط التاج على حب الظهور أمام الناس و الاهتمام بنفسه و الإعجاب بكل ما يقوم به , و يدل التاج المركز الشكل على النرجسية و الانطواء على الذات مع ضعف النشاطات الخارجية و التبادلات الاجتماعية.

*** الشجرة العائلية:**

يدل حجم الشجرة الكبير على الرغبة في الظهور و إثارة اهتمام الوسط إليه عن طريق القيادة , و يعاني من عدم الأمان العاطفي مما يزيد ه رغبة في الارتباط بأفراد أسرته , لكنه يمتاز بكف في التفكير مع صعوبة و بطا في التعلم , هذا راجع إلى صعوبة في التركيز و التحكم في أفكاره , و يظهر من خلال شكل التاج المتفرع و الحركات الممركزة الأغصـــان , ويشير ذالك إلى سوء التكيف مع وسطه رغم الحاجة الملحة للاحتكاك و التماشي مع الواقع, أما تواجـــد الجـــذور في أسفل الجذع يعني انه متعلق بالغرائز و الدوافع و بدائية في التفكير كما يبدي فضولا و اهتماما لكل ماهو خفي.

*** الشجرة الشخصية:**

حجم الشجرة الكبير يدل على الرغبة في الظهور وحب القيادة و المسؤولية مع الحاجة إلى المحيط , كما يبدي الشعور بالذنب. كما تشير الجذور إلى انعدام الحركة و البدائية في التفكير و الكف العقلي , كما انه يفضل الأشياء الغامضـــة الخفية , نلاحظ من خلال وجود الأوراق انه يمتاز بدقة الملاحظة و لفت انتباه الغير , دائما في أحلام و خيال و قليـــل الاتصال بالعالم الخارجي و يعيش قلقا إزاء الواقع , يشير السيلان على موقف دفاعي مع مشاكل و صراعات جنسية .

*** تحليل نتائج اختبار الشجرة:**

يمتاز الخط بالقوة عموما و التلقائية مع اختلاف شكل الأشجار من ورقة إلى أخرى , يعيش كما من العلاقات و تبعية للوسط و الرغبة في التماشي مع محيطه , يتعامل مع محيطه عن طريق حب الظهور و جلب الانتباه , لكن انطوائه على نفسه يزيد من ضعف النشاطات الخارجية و التبادلات الاجتماعية.

أما فيما يخص الوسط العائلي فيعرف عدم النضج العاطفي و عدم الأمان و الرغبة في اهتمام العائلة به , يعرف تناقضا في سلوكياته مما يزيد من سوء تكيفه مع محيطه و صعوبة في التركيز و التحكم في أفكاره و بالتالي اللجوء إلى اللاواقع و أما

من حيث الجانب الشخصي فانه يعيش قلقا و صراعات نفسية نظرا لعدم الأمان و الفراغ العـــاطفي , يغلـــب علـــى شخصيته الانطواء و النرجسية و التعلق بالغرائز و الدوافع , و يعرف على المستوى العقلي بطء في التعلم و صعوبة في التركيز و كف كبير في التفكر , كثير الأحلام و الخيال , قليل الاتصال بالعالم الخارجي بسبب الموقف الدفاعي النمطي في التعامل مع الواقع.

اختبار العائلة:

– تحليل اختبار العائلة:

استقبل الرسم بكل تحفظ , بدا انجازه بصفة تلقائية لأنه يحسن إمساك القلم .

على المستوى التخطيطي , استعمل خط كبير و عريض يشغل كل ورقة , هذا يدل على التوسع الحيوي الكبير مـــع سهولة الانبساط .

التخطيط ضعيف في الضغط على الخط , يشير إلى كف في الغرائز .

يميل الخط نحو الجانب الأيسر أكثر و هذا الجانب يخص الماضي و الأشخاص الذين ينكصون إلى الطفولة .

يقدم ستة (06) أفراد و استعمل في رسمهم نفس الخطوط, هذا الميل يعني التكرار و النمطية و العيش تحت وطأة القوانين الاجتماعية. كما يعبر الرسم من النوع العقلي أي كف في جزء من التلقائية التي أدت إلى رسم نمطي و إيقاعي للأشخاص الذين يتميزون بقلة الحركة و قامة واحدة فهم مرسومين بدقة بالغة مع رسم تعكس كل الأعضاء و بكل التفاصيل و بخطوط مستقيمة , هذه الصلابة في الرسم تعكس صلابة الأنا.

بالنسبة لمحتوى الرسم, رسم الأب أولا و أعطى له قيمة واهتمام, إذ اخذ منه الرسم وقتا مع التردد, مما يدل على انـــه بحاجة لسند و الحماية الأبوية. ثم رسم باقي أعضاء الأسرة حسب السن (صلابة الأنا) , هو لا ينفي الواقع لأنه يتعامل معه بنمطية و قلة في التلقائية و يتماشى مع معايير الوسط. بدا الرسم من اليمين إلى اليسار , هذا يدل علـــى الحركـــة النكوصية و الميل ألنكوصي للشخصية لأنه يميني . نلاحظ أن العلاقات الأسرية بين الأعضاء تمتاز بالتناقض , فـــالأفراد مرسومين في وضعية مواجهة , أعضاء مفتوحة , لكن لا توجد أية علاقة أو اتصال بينهم , مع انه بحاجـــة إلى ربـــط علاقات اجتماعية أكثر اتزان و أكثر حرارة . رقم كل الأشخاص في سعادة إلا نفسه , يظهر وجهه عبوس و حزين و

تعليقه يقول انه الأكثر طاعة وسعادة لأنه سند لوالدته بفضل مستواه الثقافي و التربوي و اجتهاده في التعرف على أسرار الحياة و كل ذالك يؤكد تناقض الحيات الأسرية , فمن خلال الرسم يحاول دائما إخفاء حاجاته لحماية والدته و أشقائه , رغم اعتقاده أن أخويه هم أولى برعايتهما بسبب مرضهما.

ب- تفسير المعطيات:

- خلاصة وحصيلة الاختبارات :

فريد يستعمل التشوف كهواية يقضي بها أوقات فراغه لتسمح له بتكوين صداقات خاصة مع البنات , يناهز الثلاثين سنة , مستواه الدراسي جامعي , يطالع الكتب و يكتب الشعر , يعيش مع والدته , يعتبر الابن الأكبر من مجموع أربع إخوة , تعلم التشوف عن طريق قراءاته في علم التنجيم و علم الفلك وعلم النفس.حسب نتائج الملاحظة و المقابلة العيادية و كذالك نتائج الاختبارات الاسقاطية نستنتج أن فريد :

- لديه تفكير منظم وذكاء عملي , يمتاز بنمطية و صلابة في استيعاب الواقع و صعوبة في التركيز و التحكم في أفكاره .
- قليل الاتصال مع الواقع. يعيش في أحلام .
- يعيش فقرا داخليا و فراغا عاطفيا الذي يتمثل في انعزاله عن الصراعات داخل الأسرة بسبب :
- مرض شقيقيه .
- الدخل الضعيف رغم المستوى الثقافي .
- مشكلة السكن.
- يقابل هذا الفراغ فراغا آخر في العلاقات و عدم الاستثمار للعالم الخارجي , فهو يحتاج إلى الحماية و الأمان و يعرف صعوبة التقمص لكنه ذالك عن طريق كبت هذه الميولات و كف في الصراعات , و تتم عملية التحكم في القلق الناتج عن ظروفه و معاشه و واقعه المتفكك و اللجوء إلى عملية التشوف التي تجلب انتباه الغير خاصة الجنس اللطيف لكنها تعتبر مجرد علاقات سطحية يجد فيها الأمان العاطفي الذي يبحث عنه , فهو غير ناضج عاطفيا.

الحالة الثالثة:

زبيدة ,عجوز في الستين من العمر(معروفة باسم باللا زبيدة) , مقر أقامتها وسط مدينة وهران , الرملة , مهنتها ضرب الخفيف و الكارطة .

تنتمي غالى آسرة ميسورة الحال , عاشت في طفولتها في الريف وبعد زواجها انتقلت تعيش في مدينة وهران , تزوجت تعيش مع ابنتها , توفي زوجها منذ سبع سنين , تتحدث عن طفولتها بكل صراحة , أيام الاستعمار , وتقول أن والدتها تركتها مرة فهجم عليها كلب اسود(ست سنوات) , فعضها في الجهة اليمنى من الكتف و مازالت الثار واضحة , " دارتها في أمي ما ننساهاش طول حياتي" , عالجوها مدة أربع سنوات .

تقول عن قدرتها في التشوف و ضرب الخفيف أنها مرة و هي في المستشفى (وهي صغيرة) كانت تتنبأ بمن يزورها, " وليت النشوف خيالات تاع بنادم , تاع العتبة , تع المرض كي النشوف واحد نعرف شا بيه, شكون هو".

ازدادت المشاكل بسبب هلوستها , اذ كان والدها يحمل أمها مسؤولية الحادث ويطالبها برعايتها اكبر , اصيبت بعدها ب"المومنين", تقول "انضربت , وليت نسمع الناس , ينادوني, و تحكمني الغمة و الضيقة . حينما زرت سيدي بوعبد الله بريت".

تزوجت زبيدة في سن الرابعة عشر من ابن عمها , عاملها معاملة حسنة حتى وفاته رغم أعباء الخايات الصعبة , زبيدة لم ترد التكلم كثيرا بسبب الأحداث الصعبة التي مرت بها, أصيبت بمرض غير مجرى حياتها " انضربت , وليت انشوف الأشياء المليحة , رجعت نوحي على الناس كي نشوفهم , نعرف شا بيهم" .

زارت الكثير من الطلبة والشوافين , وجميعهم صرحوا لها أن مرضها إكرام لها لتبدأ بعدها في التشوف و ضرب الخفيف .

1- السميائية العامة:

1-1- الهيأة العامة:

زبيدة قصيرة القامة ترتدي ملابسها قديمة تقليدية تشكو بآلام في يدها (الكف الأيمن) اليمنى بسبب عضة الكلب , لا تستطيع رفعها و تستطيع تحريك كتفها, شهيتها قليلة , تستيقظ في الليل بسبب الكوابيس (الأحلام المزعجة .

1-2- السلوك العام:

استقبلتني بحذر و تحفظ كبيرين, صوتها كان ملائما, لا تخفضه إلا أثناء التشوف.

أفكارها مشتتة مع صعوبة في التوجيه ألزماني, لا تتذكر التواريخ و السنوات, حتى السن.

منعزلة عن جيرانها بسبب عملها كشوافة .زبيدة انفعالية و متوترة " كي مانكونش مليحة , نخلي الدار و الناس عندي , و نخرج النهوم , نهدر وحدي , نجري , نتمشا حتى يطيح علي الليل, ما نعباش بروحي , نولي لدار نكون شويه ريحت" .

صورة الأم سلبية , لا تستطيع أن تنسى أو تتصورها, ألام محل كل المشاكل.

2- طريقة التشوف:

الكارطة و الخفيف.

2-1- الإطار العام :

تسكن في وسط وهران و في بيت قديم مع الجيران , يجمعهم فناء ضيق يحوي جزء من أثاثهم و أوانيهم , في أقصى اليمين يوجد باب ازرق هو منزل الشوافة يتكون من غرفة واحدة و مطبخ , تقوم بعملية التشوف في تلك الغرفة أما عن اليسار توجد أريكة وحيدة و في الوسط زربية قديمة تجلس عليها الزبونات .

2-2- بداية التشوف:

اكتسبتها بعد إصابتها بعضة الكلب , البداية كانت ترى أناس تعرفهم في فرح و حزن , فتتصور جميع الأحداث , كما ترى أناس لا تعرفهم و تتنبأ بلقائهم .

البداية لم تهتم بتلك التصورات و التمثلات و فعندما أصيبت بمرض" المومنين" و " انضربت" و اصبحت تقول كلاما لا تدري من أين جاء , هذا الكلام فيه تنب للمستقبل , لم تشفى إلا بعد زيارتها لضريح سيدي بو عبد الله و الطلبة الذين صرحوا لها بان لديها القدرة على التشوفو الله أعطاك و أكرمك بهذه الموهبة.

بدأت بضرب الخفيف و تنتقل كلما سمحت لها الظروف للانتقال إلى بلعباس و تلمسان و معسكر و تموشنت.

بدأت التشوف في الكارطة رسميا حينما حينما أخذتها جارتها مرة إلى خطبة , و طلبت رأيها في العريس نظرا لخبرتها و حنكتها و طلبت منها من باب التسلية إن تستعمل الكارطة حتى تشوف العروسة, بعد العملية أخبرتها بان تقبل العروسة ,

بعدها ذاع صيتها بين الجيران بان زبيدة شوافة , و تقول" كي عرفوني نضرب الخفيف و الكارطة جاو عنـــدي النســـاء المغبونات , أنا لي حليت رباطهن , و أبطلت السحر الذي أصابهن".

2-3- عملية التشوف:

الكارطة تحتوي على أربعون بطاقة(الروندا), تقوم بخلطها , تشترط اسم و اسم الأم .

من بين الأربعون بطاقة تأخذ ثلاث بطاقات .

- البطاقة الأولى تمثل الزبون .
- البطاقة الثانية تمثل الزهر(la chance).
- البطاقة الثالثة تمثل السبب التي أتت من اجله.

ثم تقوم بخلطها و تعطيها للزبون كي يضعها على صدره و يقول" قلبي و تخميمي واش أعطاني الله", بعدها تضـــيف باقي الكارطات و تقوم بخلطها و هي تتمتم و رفضت تصيح ما تقوله.

تضع أربع مجموعات و تقول للزبون أن يضع يده على الجزء الأول و يقول "قلبي" و الجزء الثاني "تخميمي" , علـــى الجزء الثالث "و ما أعطاني الله" .

تأخذ الجزء الأول و تبدأ بتفسير البطاقات واحدة تلو الأخرى حتى تنتهي إلى الجزء الأخير.

تعيد العملية ثلاث مرات, تستعمل أسئلة و كلمات رمزية" هذا لحمر لعريض شكون ? , عندكم في عايلتكم لحمر لعريض و علام الفرح , منين جا ? " .

2-4 الزبائن:

معظمهم من النساء , مشاكل الزواج , الطلاق , أبطال السحر. لا تشترط لثمن.

ا-تفسير المعطيات:

*نتائج اختبارالشجرة:

- الشجرة الاجتماعية:

يبدو الرسم فقيرا و غير عادي , رسم في الوسط مائلا قليلا إلى اليسار و يدل ذالك على عدم الاستقرار و انعـــدام الشعور بالواقع و الميل إلى الماضي , و يشير الجذع ذو الخطوط شبه الموازية إلى مدى تكيفها الصعب مـــع الواقـــع فتتعامل معه بنمطية و يظهر ذالك من خلال التاج و الأغصان , و هذا يدل على أن النمو ما زال بدائيا و يشير إلى النكوص , فهو موجود لدى البلهاء , و يدل إلى التبعية في التفكير و صعوبة في التعبير (كف في التعامل مع الواقع .

*** الشجرة العائلية:**

تعاني من عدم الاستقرار في علاقاتها العائلية و يظهر ذالك من خلال الرسم في الأعلى , و لديها كـــف و طفولـــة عاطفية الذي يرجع إلى رغبتها في السيطرة على الواقع بطريقة غير عادية و بعدوانية(أحيانا) , كما تحتاج إلى حركة , و جمود و فراغ كبير في علاقاتها العائلية , و اضطراب في علاقاتها الخارجية , و تظهر أحيانا سلوكيات نكوصـــية خوفا من التفكك و كما تبدي شعور بالنقص.

*** الشجرة الشخصية:**

أول ما تظهره هو الشكل الإنساني (**Anthropomorphisme**) , نجده هذا الرسم إحصائيا عند الأطفال مما يدل على نكوص و محاولة التشتت بالصورة الإنسانية خوفا من التفكك , و تعاني زبيدة من اضـــطرابات النمـــو , العاطفي, العقلي, و يظهر من خلال فقدان التركيز اليدوي من خلال الجذور ذات الخطوط الواحدة و تدل علـــى كف وتأخر.

تعيد نفس الخطوط في الجذع الذي يشير إلى حاجتها الطفولية و نمطية في التفكير, كما تبدي رغبة في تغيير الواقع أو الهروب منه و الاهتمام بكل ماهو خارق للعادة و تسلك سلوكيات نكوصية يطغى عليها عدم النضج العـــاطفي و العقلي مما يفسر فراغا في العلاقات الاجتماعية و العائلية و تشوهها أحيانا وهذا يدل على الشعور بـــالقلق و عـــدم الأمان.

*** تحليل نتائج اختبار الشجرة:**

يمتز الرسم عموما بالفقر و النمطية من شجرة إلى أخرى و تعاني من الجانب الاجتماعي من فقر في العلاقات الاجتماعية و تشوهها , و لديها كف و اضطراب في التبادل مع العالم الخارجي و يرجع ذالك الى رغبتها في السيطرة و التحكم في محيطها عن طريق العدوانية.

من الجانب العقلي تعيش في وحدة و فراغ في العلاقات العائلية , و يرجع إلى عدم الاستقرار و صعوبة في التعبير مع و جود كف في التعامل مع أسرتها.

أما الجانب الشخصي تعرف عدم النضج العاطفي و العقلي و ينتابها عدم الشعور بالواقع و الهروب منه باتخاذ سلوكيات نكوصية و الشعور بالنقص , كما تهتم بكل ماهو خارق مما يفسر لجوؤها للعلاج و الاتصال بالمقدس لأنه يعطيها مكانة بين الناس و يشعرها بالأمان النفسي و العاطفي.

اختبار العائلة:

*** نتائج اختبار العائلة:**

لم تقبل الرسم في بدايته , بحجة أنها لا تعرف الرسم و لا تعرف كيف تمسك القلم , كما حاولت تجنب الاختبار بسبب انه ليس لديها أسرة بمعنى الكلمة , و بعد إلحاح بدأت ترسم و تقول ارسم كيف أشاء.

يمثل الرسم شخصين و أفعى, و يمتاز الرسم بالفراغ و بدون حياة و يعني ذالك وجود كف في الخصية.

على المستوى التخطيطي , يأخذ الرسم مساحة كبيرة و هذا دليل على التوسع الحيوي الكبير و سهولة و انبساط ميولا ته.

تم انجاز الرسم بطاقة غير متناسبة (Energie disproportionnée) إذ كانت تضغط على الخط أحيانا و لا تضغط عليه أحيانا أخرى , مما يشير إلى قوة النزوات و اندفاعها , هذا ينتج عنه الخوف من الفشل و تثبيت الذات .

تعيد نفس التخطيط مع في الشخصين مع شطب الجزء الأول, لقد فقدت جزء من تلقائيتها فهي تعيش تحت ضغط القوانين. يميل موقع الرسم نحو الأعلى, تعتبر منطقة خاصة باتساع الخيال و الأحلام و المثالية الكبيرة.

بدأت الرسم من اليسار إلى اليمين, و بما أنها يسارية فان ذالك يدل على الميل ألنكوصي للشخصية, قامت برسم نفسها في الوسط, رسمت الرأس ثم الجذع و ربطته مباشرة بالرسم, اتجهت نحو اليمين و رسمت الشخص الثاني, و عادت إلى أقصى اليسار و رسمت الأفعى.

على مستوى التركيب الشكلي , الرسم بدون عمق و بدون حياة , الشخصان ليس لهما نظرات و لا يوجد أي اتصال بينهما و هذا يشير إلى التفكك و إدراك الصورة الجسمية غير سليمة , تقول" رانا قاعدين في دارنا نشو فوا" مما يؤكد فراغ العلاقات العاطفية.

أما على مستوى المضمون رسمت عائلتها الحقيقية لكنها أضافت الأفعى و هذا يشير إلى إدراك الواقع غير السليم , قامت بتقييم نفسها برسمه أولا و هو يأخذ مكان كبير يميل قليلا نحو اليسار , هذا يعني الميل النرجسي المتطور إلى يشير إلى صعوبة استثمار في الصورة الأبوية نظرا للصراع و الإحباط في العلاقات العاطفية مما دفعها إلى سحب استثمارها و اللجوء إلى الانطواء النرجسي.

الرسم فيه (Une scotomisation) أي حذف الرجلين و اليدين, و تفاصيل الوجه, و يرجع إلى الشعور بالذنب.

يمثل أشخاص بؤساء بدون ملابس و يكشف ذالك عن شدة الإحساس بالتخلي و الحاجة إلى السند و الاطمئنان.

أما الشخص المضاف , الأفعى يدل التنكر في أقصى درجاته و يشير إلى تحويم الميولات اللاشعورية مرتفع جدا و بالتالي فن الأفعى تمثل العدوانية التي لا تستطيع التعبير عنها , كما تكتسي الأفعى رمز من الرموز الثقافية الخاصة باللاواقع" عايشا معانا كينا البنادم يكون مليح و يولي لفعى".

ب- تفسير المعطيات:

امرأة مسنة , تعيش وحيدة مع ابنتها , تشكو من الأرق و لها سلوكا اندفاعيا مع فترات الاكتئاب و الشعور بالاضطهاد و تآمر جيرانها .

من خلال النتائج المحصل عليها في الاختبارات الاسقاطية نستطيع أن نقول و بكل تحفظ أن زبيدة تمتاز :

الانبساط في حياتها الوجدانية و عدم النضج العاطفي و شعور عميق بالنقص.

تعيش فقر في العلاقات الاجتماعية و العائلية مع كف و قلق كبير الناتج عن صعوبة التعبير عن ميولاتها العميقة , و صعوبة في التكيف .

تعاني من نكوص و مشاكل في التقمص, تكره أمها لأنها كانت السبب في الحادث الذي وقع لها و المرض الذي تعاني منه.

شخصيتها نرجسية نتيجة لإحباط في استثماراتها العاطفية الأبوية فحياتها الوجدانية غير مستقرة تمتاز بالانفعالات و العدوانية.

على المستوى العقلي تعرف صلابة كبيرة في التفكير, فذكاؤها يغلب عليه ملموس و ضعفا في نمطية التفكير.

كثيرة الأحلام و الخيال وسهولة الاتصال باللاواقع و اللامحسوس بحثا عن الأمان و الحماية و جلب الانتباه و إحساس عميق . و نلخصها في:

1 – هذيان هلوسي مع رؤية و/أو سماع روح أو عدة أرواح؛

2 – سفر مُسَاري يتضمن:

أ – خلوة في الجبل،

ب – حوارٌ مع الأرواح،

ج – مُسارة للتداوي بالأعشاب.

3 – عودة إلى الجماعة بوضع اعتباري جديد؛

4 – التكفل بوضع حد لمعاناة الآخرين.

وهذا المرض المساري لا يبرر قدر المرشحة للتحول إلى عرافة فحسب، بل ويستعبدها أيضا. فهي ملزمة بالتصالح والتعاهد مع الأرواح التي التقت بهم، وإلا فقد يكبدونها معاناة أسوأ ما لم يقتلوها.

مناقشة النتائج حسب الفرضيات:

الفرضية الاولى:كل ثقافة من ثقافات العالم لها تصورها الخاص بها، فالجان باستثناء الديانات الثلاث المعروفة، الاسلام، المسيحية و اليهودية يتصورون الجان على انه ضار و ليس نافع رغم اعتقادهم بانه مرتبط مباشرة بعملية السحر، اما الثقافات الاخرى التي ترتبط معتقداتها بالموروث الميثولوجي فانها تصوره (الجان) على انه ارواح تعالج الامراض و تكتشف العلل و هي عندهم نافعة، لذلك فالتصور الجماعي للجان رغم تفسيراته المختلفة مرتبط بالموروث الثقافي لكل مجتمع.

الفرضية الثانية:

في كل ثقافات العالم يوجد المعالج التقليدي برغم تعدد اسمائه فهو بمثابة المكتشف للامراض المستعصية خاصة الجانب المتعلق بالمس و السحر فلديه القدرة على اكتشافها و السبب ان لديه رخصة من مجتمعه ورثها من ثقافة هذا المجتمع.

الفصل العاشر

الخاتمة:

" إن الشفاء هو الإيمان بنجاعة العلاج ، أما الشفاء في العلاج التقليدي هو إعادة النظام في عالم مضطرب(**Guerisson.africaine.p.21**) لأن نظرة العلاج الشعبي هي نظرة كلية وشاملة لا تفصل بين النفس (الروح) والجسد ، كما أنها لا تفصل الإنسان عن باقي القوى والمخلوقات الأخرى بل وتربطهما في علاقة ديناميكية يؤثر كلاهما على الآخر والاعتقاد في نجاعة العلاج فهو في تصور الفرد والجماعة في الثقافة الجزائرية أمرا مسلما وعفويا يكتسبها الفرد من خلال الشخصية القاعدية التي تتكفل بالحفاظ على الميراث الثقافي بما فيه النظرة الأولية لمفهوم الصحة ومعطياتها الجسدية والنفسية.

وأية محاولة للخروج بخلاصة عامة عن دراسة غير ممثلة يكون عبثا ، لأن الطالب الباحث لم يعط للموضوع حقه وذلك بإهماله الجانب التطبيقي لأن هذا الاختصاص يتطلب وقتا طويلا يستدعي وسائل وإمكانات عديدية ومختلفة ، كما قال العالم النفسي "مالينوفسي" بأن الدراسات الأنتروبولوجية على الباحث استعمال وسيلة الاثنوغرافيا لكي يعيش واقع المجتمع ويستعمل الملاحظة حتى تكون الدقة في أخذ معاش كل ثقافة . (**Malinowski.1976. P65**)

ومما لا شك فيه أن مختلف التصورات سواء كانت فردية أو جماعية لا تخرج عن محور الثقافة المرتبط أساسا بعادات وتقاليد وقيم المجتمع الجزائري، ويعني أنه مقيد ومحمي وغير قابل للتغيير ومنغرس في أعماق وجداننا ولا يمكن التخلي عنه **فالمعالج التقليدي والجن هي أجزاء من تصوراتنا وكل واحد له دوره.**

بالنسبة للمعالج التقليدي هو ذاك الشخص غير العادي الذي لديه القدرة على التصرف في الجسم والنفس ، فمعرفته **بالأعشاب الطبيعية** (**دوا العرب**) تعالج بعض الأمراض الجسدية التي تؤثر في الحياة النفسية ، فهو يعرف جيدا إذا كان

المريض ممسوسا ، مضروبا ، مسحورا ، أو حتى هستيريا ، حيث يستعمل أعشابا موجودة في الكتب المتخصصة في علـــم التنجيم لتكون طلاسما وحروزا ضد القوى الخفية .

أما الجن فهو مخلوق له عالمه الخاص ذكره لنا القرآن الكريم في عدة مناسبات منهم المؤمنون ومنهم القاسطون (الكافرون) فهو في تصور الفرد والمجتمع ضار غير نافع .

لذا يجب علينا أن نطرح إشكاليات أخرى تفتح لنا أبوابا عبر بحوث أخرى تؤكد وتشجع المجتمع لوظيفة العلاج التقليدي ، فهل يعتبر القائم بهذه المهنة محتال يتحمل كل الصراعات التي يتخبط فيها المجتمع أم أن الصراع نابع عن حياته النفســية العميقة ؟

هل ما يعيشه المعالج أثناء العلاج هو مجرد معايشة أو استرجاع لحالة مرضية يكون قد مر بها في حياته ؟ وهل ذلك مجـــرد **Aération** وهو مصطلح فرويدي ويعني أهم فترة في العلاج أين يعيش المصاب من جديد وبكل عمق الحالة الأوليـــة والتي تعتبر مضطر الاضطراب للتغلب عليه نهائي وعملية التصريف هذه موجودة أيضا في العلاج الوسطي.

الوسطي. ما هو إلا عادة لأزمة أولية والتي جعلت الجماعة تختاره للعلاج

وكل عملية علاجية تقليدية مبنية أساسا على هذا التناسب النفساني بين المعالج والمصاب ، وهذا التناسب تناســـب غـــير عادي ، يقوم المجتمع بتحديد الأدوار لأصحابه ، ودور المعالج هو الحفاظ على التقاليد ومعطيات المخيـــال الجمـــاعي ، والمجتمع الجزائري يعيش نوع من الأنيميا نتيجة للصراع القائم بين أهدافه والوسائل المتوفرة لذلك ، يقسم كارل لـــويس ستورس المجتمعات إلى صنفين **Anthropoémique**. **وصنف anthropophagique** فالصف الأول يعدل فالصنف الأول يعدل ويرفض كل المنحرفين عن معاييره ، كالمجانين ، والسحرة ، والمســـكونين وذلـــك بوضـــعهم في المؤسسات الإستشفائية العقلية.

أما الصف الثاني فهو مجتمع يهضم هـــؤلاء و يحـــدد لهـــم وظيفتـــهم الاجتماعيـــة كـــالعلاج والإبـــداع الفـــني.

.(Copains(j).1971p.30)

فإلى أي صف نضع المجتمع الجزائري ؟ لأنه مجتمع متنـــاقض يعـــيش تغـــيرا ثقافيـــا عميقـــا، فكـــل عمليـــة تثقيـــف acculturation) تثير القلق l'angoisse الذي يشير**(Toualbi (n).1984.p46**) إلى الشـــعور الكامـــل بالذنب.

ومما يجدر الإشارة إليه هو أن تعامل الأفراد مع التحول الثقافي يتم بصفة متناقضة، فالمغيرات الحضارية تتم عـــن طريـــق اللجوء إلى المقدس عبر الطقوس لتخفيف القلق وليس إيمانا واحتراما للقوانين التي تسير هذا المقدس.

المراجع باللغة العربية

1- القرآن الكريم .

2- د/إبراهيم وجيه محمود . **الفروق الفردية** . منشورات الجامعة الليبية ، بدون تاريخ .

3- ابن منظور. **لسان العرب . حرف الفاء . فصل الثاء المثلثة** .

ابن القيم الجوزية. **الفوائد** تحقيق سامي أنور جاهين ، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع 2004.

4- احمد البوني . **شمس المعاني الكبرى**.المكتبة الثقافية. بيروت. بدون تاريخ.

5-د/ أحمد بن عمان. **التغريب بين المبدأ والتطبيق في الجزائر والعالم العربي** .ش . و..ن ت. الجزائر 1981 .

6- د/أحمد بن نعمان، **هذي هي الثقافة**. شركة دار الأمة. الطبعة الأولى 1962

7-د/ أحمد أبو زيد. **البناء الاجتماعي**. الجزء الأول الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الرابعة 1975 .

7- أيكة هولتكرانس. **قاموس الأنثروبولوجية والفلكلور**. ترجمة د/ محمد الجوهري وحسن الشامي دار المعـــارف مصر .1973.

8- الفيروز أبادي **القاموس المحيط** .

9- الشريش شرح . **مقامات الحريري الكاملة** .مطبعة المنيرة 1952 ج3

10- حسن سعاتي (ف). **السحر والمجتمع**. الطبعة الثانية دار النهضة العربية للطباعة والنشر بيروت 1983.

11- **سلسلة كتب عالم المعرفة** الصادرة عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بالكويت

12- ماكيفر وبيخ . **المجتمع**. ترجمة على أحمد عيسى مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية 1961 .

13- محمد بن العربي . **أحكام القرآن** . تحقيق علي محمد الجاوي ، مطبعة البابي الحلبي القاهرة 1957 القسم الثاني .

14- د/محمد عبد الكريم. **الثقافة ومآسي رجالها** . مطبعة ب . م. باريس 1980

15- عبد الكريم بوصفصاف . **جمعية العلماء ودورها في تطور الحركة الوطنية** . مطبعة البحث قسنطينة الجزائر 1981 .

17- فارس خليل . **التطور الثقافي** .مكتبة القاهرة الحديثة 1960.

18- نادية بلحاج. **السحر و التطبيق في المغرب**.الشركة المغربية للناشرين المتحدين.ط1. 1986ص:65.

المحاضرات:

1- جرادي العربي . **محاضرات في الأنثروبولوجيا التحليلية**. للسنة الرابعة عيادي 1990 -1991.

2- كحلوله مراد . **محاضرات في الأنتروبولوجية الثقافية** . الشخصية والثقافة للسنة الرابعة عيادي 1991-1992.

المواقع الالكترونية:

1- روحانيات. ريحان قاهر. الأرواح الشريرة وأبطال السحر.

إعداد الشيخ أبو حامد http //w.w.w.Rohanyat.co.nr.

2- الزار.طقوس وثنية افريقية.

أسياد لجميع المناسبات و الأقاليم و المهن. إعداد نورة الشيخ حامد عطا.

www.ghadeerkomait.esmartweb.co

« représentation sociales » www.Goole.fr

مذكرات:

خليفة (ب) وقديح (ص) .**العلاج التقليدي والعلاج النفسي في الجزائر** . مذكرة تخرج في علم النفس العيادي 199.

قائمة المراجع باللغة الفرنسية

-Abou (S). Identité culturel .ed. enthropos. paris 1981 –

-Aderian (s).Archive pratique féminine de l'islam en France .janvier mars.science sociale des religion.

-**Atlas mondial ANCARTA**.1995/1996.

-Austin(j-i) .**quand dire c'est faire**. Le seuil.parie 1970

-Boucebci (M) .**Maladie mental et handicap mental** .ed. ENAL Alger 1984

-Bourdieux(p) .**Dialogue sur la poésie orale en Kabylie in Acte de la Recherche en science sociale**.N:23.pp51-66 .septembre1978

-Blocher (h) .**Révélation des origines**.PBU Lausanne. Pp157. 1959/1979–

- **Caillois ®. L'homme et le sacré** .ed. Gallimard paris 1972

-Castiglioni (a). **Incantation et magie**. Payot. Paris 1951.

-Colleyn (j.p) .**Elément d'anthropologie sociale et culturel** .édit : université de bruxelle .Bruxelles 1988.

-Copan (j) pornay (s) godolier (m) bachés ©. **le point de la question**. Ed. EP paris 1971

-Corbin (h) .**L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn arabi**. Flamarion1958

-Dallet (j.m) . **Esquise d'une théorie de la pratique** . Édit:Drose. Geneve1972

-Denis Michel. **L'image et cognition** .paris .PUF 1989. –

- Devereux (g). **D'ethnopsychiatrie normale et anormale in Essai générale**. Gallimard paris 1977.

-Dortier (J.F). **Le cerveau et la pensée, la révolution des sciences cognitives**. Édition science humaine l'édition 2003.

-Elliad (m) .**Le chamanisme et les techniques archaïque de l'extase** .paris Payot 1983.

-Freud(s). **Totem et tabous** (1913). Paris Payot1965.-

-Freud (s). Totem et tabou (1913) .paris payot 1970

-Fourastié (R). **Introduction à l'éthnopsychiatrie**. Ed. Privât. Toulouse 1985

-**Psychologie de la foule et analyse du moi in Kahloula Mourad "la fonction du groupe dans l'élaboration psychique du vécu de la circoncision (du contrat narcissique) 2004"**

-Gamp(g) . **Monument et rite aux origines de la berberie graphique arts et métier** . paris Funéraires Photo histoire 1961

- GAOXINGJIAN, prix Nobel de littérature La montagne de l'âme et Laube .poche p 136 sans titre

-Guessous noamane. **Au delà de la pudeur** .ed. eddif 4éme édition Maroc 1990.

-GUYDAT (j). **Psychothérapie médicale**. Ed. Masson. Paris 1978.

-GRIZE (J.b) et VERGES (P) et Silam (A). **Salarie face à la nouvelle technologie**. Paris ed CNRS 1987

-HOEBEL (R.A). The nature of culture en skpiro .ed. Ciety O.U.P.N.Y 1968

-Hay (Henri). Manuelle de psychiatrie

- **Kahloula Mourad** .**La fonction du groupe dans l'élaboration psychique du vécu de la circoncision (du contrat narcissique) 2004"**

-Laplanche (j) et Pontalis (j.b) .**Vocabulaire de la psychanalyse**.Puf Paris1978

-Levi-staus(c) .**Le sorcier et sa magie structurale in Anthropologie**.Plon .Paris1949/1974pp183/203

-Levi-staus(c). La pensée sauvage.Plon.Paris1962.-

-LINTON (R). Le FONDEMENT culturel de la personnalité. ed. Dumod paris 1968

-MALINOWSKI Bronislav. **POUR une théorie scientifique de la** - **Culture**. Traduit par Pierre cliquard F.MSPERO .ed. Point 1970

-MALINOWSKI Bronislav. **The problem of meaning in primitive language**. Librairie of psychologie .london. 1923 pp296/336.

-MANNONI (Pierre). **Les respresentations sociale**. Que sais- je. PUF 1998

-Mauss(m) .**Anthropologie**. Édit:de minuit 1960.-

-MUENSTERBERGER (W). **Anthropologie psychanalytique depuis totem et tabou science de l'homme**. Ed. Payot paris 1976

-MOSCOVICI (S). Introduction à la psychologie sociale. Tome 1 et tome 2 collection sciences humaine et sociaux paris Larousse

-Newcomb (T.M) et TURNER (R.H) et Converse (P.S). **Manuel de psychologie sociale**. Paris édition. Puf 1970

-Ouitis (aissa) .**Magie possession et Algérie** .édit : Arcantere .Paris 1984pp 94

-PALMONARI (A) et DOISE (W). L'étude des représentations sociales. Paris delachaux et WIESTLE 1986

-Panoff (m) et Perrin (m). Dictionnaire de l'ethnologie. Paris. Payot 1973.

-**Petit Larousse** 1980-Paris

-PLANTADE (N) .**La guerre des femmes, magie et amour en Algérie**. Ed. Boite à document paris 1988

-ROHEIM (G). Psychanalyse et anthropologie .ed. Gallimard paris 1967

-SILLAMY (N). Dictionnaire encyclopédique de psychologie .Tome I de A.K. ed. Bordas 1980

-STRAUSS (C.L). **Le regard éloigné** .librairie plon Paris 1983 –

Todorov (t) .**L'énonciation (language17)** .Didier Larousse .paris 1970.–

-THINES (G) et L'EMPEREUR (A). **Dictionnaire général de sciences humaines**. Paris édition universitaire 1975

-TOUALBI (G). Religion Rites et mutation .ENAL ALGER 1984 –

-TOUALBI (N). Le sacré ambigu. Ed. ENAL Alger 1984

Mémoires

-Khatir (S) et BOUHALI (A). Approche psychologique de la thérapie traditionnelle a travers l'image social du Taleb et ses technique.

Mémoire en psychologie clinique 1988

Journaux :

-**Le quotidien d'Algérie N° 321 du mardi 18 juin 1990 P21 " Guérison Africain** "

الملاحق

الملحق

1- القائمة طويلة جدا، ونذكر منها على سبيل المثال:

-Edmond Doutté, Magie et religion en Afrique du Nord,(Alger, 1908), Paris, J. Maisonneuve & Paul Geuthner, 1983; - Idriess Shah, La magie orientale, Paris, Payot, Coll. Petite Bibliothèque Payot, 1978; Aïssa Ouitis, Magie Possession et prophétisme en Algérie, Paris, Arcantère, 1984; - Ndjima Plantade, La guerre des femmes. Magie et amour en Algérie, Paris, La Boîte à Documents, 1988.

2- نذكر من المؤلفات القديمة، على سبيل المثال: – أحمد البوني، شمس المعارف الكبرى، بيروت، المكتبة الثقافية، (بدون تاريخ)؛ – أحمد البوني، منبع أصول الحكمة، بيروت، المكتبة الثقافية، (د.ت)؛ – الإمام الغزالي، الأوفاق، (بدون مكان النشر)، (بدون اسم الناشر)، (د. ت)؛ محمود نصار، غايـــة الحكيم اللأستاذ المجريطي، (د. م)، دار الفكر، (د.ت)؛ – السيوطي، الرحمة في الطب والحكمة، بيروت، دار الكتب العلمية، (د.ت)؛ – أحمد الديربي، مجربات الديربي الكبرى، بيروت، المكتبة الشعبية، (د. ت). ومن مؤلفات المحدثين، نذكر على الخصوص كتابات المصري عبد الفتاح الطوخي الفلكي، وهي غزيرة جدا، نكتفي بذكر بعضها (والاختيار هنا عشوائي): – سحر الكهان في حضور الجان؛ – البداية والنهاية في علوم الحرف والأوفاق والروحاني (2 ج.)؛ – منبع أصول الرمل المسمى الدرة البهية في العلوم الرملية؛ – نهاية العمل في علم الرمـــل؛ – الأصول والوصول في علم الرمل؛ – بلوغ الأمل في علم الرَّمل؛ – الزايرجة الهندسية في كشف الأسرار الخفية؛ – علم الكـــف؛ – الكباريت في إخراج العفاريت؛ اسم اللـــه الأعظـــم؛ – النور الرباني في العلم الروحاني؛ – السحر الأحمر؛ – تسخير الشياطين في وصال العاشقين؛ – السحر العجيب في جلب الحبيب... وقد صدرت منها طبعات عديدة ببيروت، عن المكتبتين الثقافية والشعبية بالخصوص، وكلها بدون تاريخ النشـــر، ومؤخرا صارت تطبع بأعداد وفيرة في المغرب.

3- سيقف القارئ على مثال عن هذا النوع من المقاربات، في دارسة إدموند دوتيه «السحرة والعرشمال إفريقيا».التي ارتأينا إضافتها.

4- انظـــر:

-F. E. Lorint & J .Bernabé, La sorcellerie paysanne. Approche de l'Homo Magus, avec une étude sur la Roumanie, Bruxelles, Editions A. De Boek (Univers des sciences Humaines/].1977 ,(color[

6- تشكل العناصر الثلاثة التي تتألف منها هذه الدراسة، في الأصل، فصولا مستقلة، وقد ارتأينا ضمها إلى بعضها وإخراجها بالشكل الحالي نظرا لتقارب مضامينها ومواقعها في الكتاب الأصلي. انظر قائمة العناوين الأصلية للدراسات ومصادرها في مستهل الكتاب الحالي.

7- فيجـــه: «أرخبيل يقع في المحيط الهادي، من أصل بركاني ومرجاني، يتألف من أربع جزر كبرى، ومئات الجزر الصغرى. تبلغ مساحته حوالي 274 18 كلم2 كانت فيجه مستعمرة بريطانية من 1874 إلى 1970. يتألف سكانها من أعراق متعددة، أهمها

الهنود الذين استوردت الإدارة البريطانية أعدادا كبيرة منهم، منذ 1879 وإلى 1916 بإيقاع 2000 مهاجر في كل سنة، وذلك بهدف تزويد مزارع قصب السكر بعمال منتظمين. عن موسوعة Universalis، ط. 1995.

les Omaha

8- : «سكان هنود من الولايات المتحدة، يتكلمون لغة من عائلة السيو، كانوا في بداية القرن XIX يقيمون في الضفة اليمنى من نهر ميسوري، ثم انزووا محتشدين في محمية تقع في هذه المنطقة من نبراسكا. يمثل تنظيمهم الاجتماعي نموذجا مرجعيا في النمذجة التي وضعها مردوخ عام 1949». ميشال بانوف وميشال بيران، معجم الإثنولوجيا (بالفرنسية)، م. س.

9- Salomon :جزر جبلية، بركانية في معظمها، تقع في غرب بابوازيا – غينيا الجديدة. كانت من بين أولى جزر المحيط الهادي التي اكتشفها الأوروبيون. اكتشفها عام 1568 ملاح إسباني انطلق من البيرو بحثا عن جزر النبي سليمان العجيبة، ثم تعاقب على اكتشافها ملاحون فرنسيون وإنجليز، لتصير بعد ذلك مستعمرة إنجليزية ابتداء من عام 1898 إلى سنة 1978. دارت فيها معارك شرسة إبان الحرب العالمية الثانية بين الحلفاء واليابانيين. وقد تعرض أهالي جزر سليمان لتصدع نفسي، من جراء لقائهم القوي والمباغث مع التقنيات العصرية والرخاء الأمريكي، الأمر الذي ترتب عنه ظهور ما يسمى بـــ «عبادات السفينة الشاحنة»، تتوقع عودة العصر الذهبي. عن موسوعة Universalis، ط. 1995. (م).

10- ج. قعفة: آلة حربية تشبه قحف السلحفاة كان المحاربون يدخلونها ويتقون بها النبال.

11- تحت عنوان «المسارة والرجولة»، وقد أدرجناه ضمن الدراسة الحالية.

12- informateur: اسم يطلق على الشخص (أو الأشخاص) الذي يزود الإثنوغرافي الأجنبي عن مجتمع دراسته بالمعلومات التي يحتاج إليها بصدد موضوع بحثه، والتي يدونها في ما يسمى بـــ «يوميات البحث Journal d'enquête» تمهيدا للعمل التحليلي (الإثنولوجي) الذي يبدأ عادة بعد عودة الباحث إلى مجتمعه الأصلي.

13- الفصـــد: علاج تقليدي، يستخدم عادة للوقاية ولعلاج بعض الأمراض. وتتم العملية عموما (في المغرب على الأقل) على النحو التالي: «يشد رباط على الموضع المطلوب حتى يظهر العرق من خلال نبضه، ثم يخرق العرق أو يقطع فيرسل من الدم القدر المناسب، وبعد ذلك يوضع على العرق قطن ويشد حتى يشفى». عن نادية بلحاج، السحر والتطبيب في المغرب، الرباط، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط. I، 1986، ص. 65.

14- Shawnee نسبة إلى أحد شعوب هنود أمريكا الشمالية. حوالي عام 1700 كان أهاليه يعيشون في أوهايو الحالية، ولكنهم تعرضوا للطرد من قبل الإيروكوا، ومنذ ذلك الحين افترقوا، فهاجر بعضهم إلى فلوريدا، ثم إلى الطيكساس، فيما التحق آخرون بجورجيا... كان أوائلهم يعيشون صيفا في قرى منازلها مغطاة بلحاء الأشجار، وكانت النساء تشتغل بالزراعة فيما كان الرجال يشتغلون بالصيد. أما في الشتاء، فكانوا ينقسمون إلى معسكرات صغيرة للصيد. كما كانوا ينتمون إلى عشائر وعائلات ذات نسب خطي أبوي. واليوم يزاولون الزراعة والتربية في المزارع الكبيرة. بعضهم صار بروتستانيا، ولكن العديدين منهم لازالوا يعتنقون ديانات تقليدية. عن موسوعة Encarta، ط. 1997. (م).

15- Peyotle «اسم يطلق على صبَّار صغير من المكسيك وجنوب الولايات المتحدة الأمريكية (...) وعلى المخدر المثير للهلوسة والهذيان المستخلص منه (la mescaline). مثل الكوكا، يستعمل البيتول بمثابة منشط مخفف للجوع والتعب، أو باعتباره دواء، ولكنه معروف على الخصوص بخاصياته المثيرة للهلوسة التي توجد في أصل ممارسات طقوسية تجمع تحت اسم «عبادة البيتول» (...) وبما أن استهلاك البيتول يقود إلى حالات نفسية خاصة، فإن بعض الإثنيات اعتبرته تجسّدا لألوهية معينة، ومن ثم اختلفت استعمالاته. فبعض القبائل تأكله طقوسيا، بينما يعمد هنود أمريكا الشمالية إلى تدخينه طوال احتفالات طقوسية مخصَّصة للرجال، تتضمن جلسات تطهيرية وأغاني ورقصات». عن: م. بانوف وم. بيران، معجم الإثنولوجيا (بالفرنسية)، م. س.

16 المربكـــة (- نوع من لعب الورق معقَّد.

17- أو ترجمته العربية: كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: د. نظير جاهل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. /، 1984، ص. 34. ومنه نقلنا نص الإحالة.

18- » بـــ «مرسل إليه» بدل «متلقي»، من جهة لأن صاحب النص لم ينعته بـــ destinateur- آثرنا ترجمة « récepteur»، ومن جهة ثانية لأننا لو فعلنا ذلك لجعلنا الذي يؤثِّرُ لصالحه هو المتلقي الفعلي للوصفة السحرية، والحال أن هذه الكلمات قد تُوَجَّهُ إلى كائنات خفية فتكون هذه الأخيرة هي المتلقي الفعلي.

19- يشير المؤلف إلى أحد الأمثلة التي تناولها ضمن قسم سابق من هذه الدراسة، عدلنا عن إدراجه ضمن الكتاب الحالي لكوننا نعتزم إصدار نص البحث كاملا في كتاب مستقل تحت عنوان: اللغة والسحـــر.

20- انظر الهامش السابق.

21- بهذا الصدد يشرح البعض رأي ليفي ستروس، في الموضوع، على النحو التالي: «... "فأنسنة" الطبيعة وهي ماهية الدين (أو ما يتكون منه)، و"تطبيع" الإنسان أو تشييئه (وهو ما به نحدد السحر) يشكلان معطيين متلازمين في مزاج واحد لا يطرأ التغيير إلا على معاييرهما ومقاديرهما فقط. وكما مضى وأوضحنا فإن كل واحد يستدعي وجود الآخر. فالدين لا يقوم بدون سحر والسحر لا يخلو من "ذرة" دين». محمد بن احمودة، الأنثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف: من خلال أبحاث ك. ل. ستروس، البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط. II، 1990. (م). ص. 99.

22- ، من قبل محاكم التفتيش التي انتشرت في XVII وXVI، XV إشارة إلى ملاحقة الساحرات في أوروبا، خلال القرون مجموع أنحاء أوروبا، والتي سنقف على مختلف تفسيراتها في دراسة خوليو كارو باروخا «عن بعض تأويلات السحر العصرية» المترجمة ضمن الكتاب الحالي.

23- أو ترجمته العربية: كلود ليفي ستراوس، الفكر البري، نقله إلى العربية وقدم له وعلق عليه: د. نظير جاهل، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. / I، 1984، ص. 34. ومنه نقلنا نص الإحالة.

24- آثرنا ترجمة «destinateur» بـــ «مرسل إليه» بدل «متلقي»، من جهة لأن صاحب النص لم ينعته بـــ «récepteur»، ومن جهة ثانية لأننا لو فعلنا ذلك لجعلنا الذي يؤثِّرُ لصالحه هو المتلقي الفعلي للوصفة السحرية، والحال أن هذه الكلمات قد تُوَجَّهُ إلى كائنات خفية فتكون هذه الأخيرة هي المتلقي الفعلي.

25- يشير المؤلف إلى أحد الأمثلة التي تناولها ضمن قسم سابق من هذه الدراسة، عدلنا عن إدراجه ضمن الكتاب الحالي لكوننا نعتزم إصدار نص البحث كاملا في كتاب مستقل تحت عنوان: اللغة والسحـــر.

26- انظر الهامش السابق.

27- بهذا الصدد يشرح البعض رأي ليفي ستروس، في الموضوع، على النحو التالي: «... "فأنسنة" الطبيعة وهي ماهية الدين (أو ما يتكون منه)، و"تطبيع" الإنسان أو تشييئه (وهو ما به نحدد السحر) يشكلان معطيين متلازمين في مزاج واحد لا يطرأ التغيير إلا على معاييرهما ومقاديرهما فقط. وكما مضى وأوضحنا فإن كل واحد يستدعي وجود الآخر. فالدين لا يقوم بدون سحر والسحر لا يخلو من "ذرة" دين». محمد بن احمودة، الأنثروبولوجيا البنيوية أو حق الاختلاف: من خلال أبحاث ك. ل. ستروس، البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط. II، 1990، ص. 99.

28- إشارة إلى ملاحقة الساحرات في أوروبا، خلال القرون XV، XVI وXVII، من قبل محاكم التفتيش التي انتشرت في مجموع أنحاء أوروبا، والتي سنقف على مختلف تفسيراتها في دراسة خوليو كارو باروخا «عن بعض تأويلات السحر العصرية» .

29-التداعي: association : مصطلح يعني «كل ارتباط ما بين عنصرين نفسيين أو أكثر تشكل سلسلتهما رابطة من التداعيات. (و) يستخدم هذا المصطلح أحيانا للدلالة على العناصر التي تترابط على هذا النسق. هذا المعنى الأخير هو المقصود حين نكون بصدد العلاج، إذ نتكلم، على سبيل المثال، عن "تداعيات حلم ما" للدلالة على ما له صلة ترابطية في كلام الشخص مع هذا الحلم. وقد يدل مصطلح "التداعي" في حده الأقصى على مجمل المادة المنطوقة خلال جلسة التحليل النفسي». عن: لابلانش وبونتاليس، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ترجمة د. مصطفى حجازي، بيروت، الدار العربية للدراسات والنشر والتوزيع، ط. 2، 1987، (مادة: تداعي، ترابط).

30- سيدي بلوى، بلقاسم أولحاج، علي بوناب، للا سعيدة، سيدي عكاد، سيدي محمد أمزيان، سيدي علي موسى، تالا

أوفاناس، الشيخ أحمد بودربالة، الشيخ أزرقي، سيدي أحمد بودومة، الشيخ العموري، سيدي بومديان، سيدي امحمد، سيدي عبد الرحمان، سيدي محمد بن مرجة، سيدي بوبكر، سيدي عامر الشريف، سيدي حند إزمورن، سيدي خالص المرسى، سيدي محمد بن يوسف، سيدي أودريس، سيدي محند أولحسين، سيدي الحاج إخلويين، عكال أبركان، آت الحاج، الشيخ الحامل، الشيخ مبارك، الشيخ بن عرب لاربعا، بورمضان، آت آتلي، علي أو طاير، سيدي أحمد أومالك، سيدي بوكدور.

31- سيدي محند أمزيان: رئيس فعال للزاوية «الرمضانية» في سنوات 1850، ومقدَّم زاوية صدوق.

32- سيدي علي موسى: زاوية المعاتقة التي نزح مؤسسها من الساقية الحمراء في القرن XVIII32- ، وهي زاوية أحرقها الجنرال Pélissier، ثم أعيد بناؤها في السنة الموالية: راجع م. ما ميري، 1980.

33- سيدي محمد بن مرجة: زاوية يحتمل أن تكون موجودة في منطقة الخ.ضارية (الباليصطو سابقا).

34- للإحاطة بمعنى هذا المصطلح يمكن المبادرة بقراءة دراسة ألفرد مترو «الشامانية عند هنود الشاكو الأكبر» المنشورة ضمن الكتاب الحالي. على أن ذلك لا يمنع من تعريفه، باقتضاب شديد، باعتباره «طريقة في العلاج سحرية دينية، يتولاها شخص من رجال الديـــن أو المطببين تكمن قدراته فوق الطبيعية في كونه يتمكن من تقنيتي الشطح والملك أو المس (Possession) بواسطة سفـــر إلى السماء، يحارب (هذا الشخص) خلاله الآلهة أو يفتنهم. عن:

- Michel Panoff et Michel Perrin, Dictionnaire de l'ethnologie, Paris, Payot, 1973. (م).

35- تكّات تُومَادْوِينْ: تعبير يتردد كثيرا ويعني بالتحديد: «إنها تلعب برأس زبونها».

36- الشاكو: مساحة شاسعة جدا من أمريكا الجنوبية (علما بأن في أنغولا هي الأخرى منطقة تدعى الشاكو)، تتقاسمها دول بوليفيا، والأرجنتين، والباراغواي، ثم المسكيك. وجميع أسماء الأماكن الواردة في الدراسة تنتمي إلى هذا المجال الجغرافي؛ الطيرينو والتونيريها والماكاطو توجد في البرازيل، والطوبا والبيغالا في الأرجنتين، والمايا في المسكيك. أما الأبيبون والكاسكيلا (أو الغوانا) فلم نتمكن من تحديد موقعيهما اعتمادا على الخرائط التي تتضمنها موسوعة: Atlas Mondial Encarta 97، ط. 1995-1996.

37- :initiation سبق شرحها في الهامش رقم 3 من دراسة جان بران «الرمز والسحر»، المنشورة ضمن الكتاب الحالي.

38- عظاية أمريكية عاشبـــة.

39- سبق شرحها في الهامش رقم 3 من دراسة «الرمز والسحر» المنشورة ضمن الكتاب الحالي».

40- جمع قاطور: تمساح أمريكا.

41- ج. ضارٍ: سمك ضار صغير بجنوبي أمريكا.

42- جنس حيوانات زحَّافة من فصيلة السَّقَّايات.

43- المنهيوت: جنس جنيبات يستخرج من جذورها دقيق نشوي (كما سبق شرحها في الهامش 1 من دراسة السحر- الأنثروبوفاجيا...» المنشورة ضمن الكتاب الحالي.

44- الرثيلاء: جنس عناكب سامة.

45- سبق شرحها في الهامش رقم 5 في دراسة ساغي وبيولت، «الاعترافات الشيطانية»، المنشورة ضمن الكتاب الحالي.

46- جمع عسلوج: غصن دقيق أملس ينتهي غالبا ببرعم ثمري.

47- البونشو: معطف في أمريكا الجنوبية مصنوع من غطاء مثقوب الوسط لإخراج الرأس.

48- التابيـــر: حيوان أمريكي استوائي شبيه بالخنزير.

49- ج. فوحان: تبخر غير مرئي وبخاصة رائحة كريهة.

50- كانيبالية (أو أنثروبوفاجية): آكلة للحوم البشر.

51- درنة صغيرة قد تحمل جراثيم السل وسواها.

52-- ، ص. 80. Fagnan[ابن الأثير، [الكامل في التاريـــخ]، ترجمة

المقصود بالقبائل هنا الإثنية البربرية في الجزائر،

53- بحسب الاعتقاد المحلي، ستدخل بعض النساء استثناء (1 في 100) الجنة، بينما يقول القرآن إن المرأة لا تملك روحا، ومن ثمة فليس لها أن تطالب بالدخول إلى الجنة (كذا في الأصل، ونترجمه حرفيا

[4] initiation نسبة إلى مُسارَّة (: سبق شرحها في الهامش رقم 3 من دراسة جان بران «الرمز والسحر» المنشورة

ضمن الكتاب الحالي).

[5] ما من مريض إلا ويركبه روحٌ «irekeb-it». وفكرة الركوب هذه، الملازمة للملك، توجد أيضا في إفريقيا السَّوداء حيث تربط بالجماع، إذ تشكل المرأة مطية للرجل. انظر: ن. إشارد، 1981: 343-355.

54- في العصور القديمة، كان للآباء سلطة قاهرة على البشر. ويذكر تيرتيليان أرواح الموتى باعتبارها قوى تعمل داخل الملك: (Tertullien, De Anima, 57, 3).

55- للمقارنة مع المثال الذي يعطيه أبولي: «تحولت بافيل إلى بومة، جربت شكلها الجديد وهي ترسل صراخا أجش، ثم قفزت عدة مراتٍ على الأرض؛ وبسرعة، ارتفعت في الأجواء وطارت بعيدا برفرفات كبيرة»، انظر: أبوليوس، 1975، ج 3: 85.

56- رأيتُ للا فاضمة، ذات يوم، وهي في حالة غضب شديد لدرجة أن امرأة نعتتها بتادرويشت، غير أن للا فاضمة ردت عليها قائلة إنها ليست «مجنونة»، وإنما هي «ولية».

57- من الملفت للملاحظة أن مجموع هذه الكلمات تقريبا ينحدر من جذر عربي. وتلجأ اللغة القبائلية إلى استعارة مفرداتٍ من العربية، بصفة خاصَّة، عندما يتعلق الأمر بالتعبير عن أشياء ذات حمولة عاطفية قوية (جنس، موت، سحر). وبذلك فالأمر يتعلق بتصرف لغوي يدخل ضمن المجاز التلطيفي.

58- لقد أوَّلت ساحرةٌ، زرتُها في الضاحية الباريسية، موتَ شاب عمره 17 سنة لقي مصرعه على الفور في حادثة سير وهو يمتطي دراجة نارية، فقالت لزبوناتها: إنها هي التي تمنَّت تلك الحادثة للشاب عقابا لأمه التي رفضت أن تقدم لها بعض الخادمات أياما قبيل الحادثة.

59- Crawley, Mystic Rose, p. 206 .

60- راجع، على سبيل المثال:

- Fustel de Coulanges, Cité antique, 18e éd., p. 37-38.

61- Hubert et Mauss, Magie, in Ann. Soc., VII, p. 23, 120-1,

وبالنسبة للعصور القديمة، راجع:

- Hubert, in Dic. des Antiquités, art. Magia, p. 1510, n. 28,

بالنسبة لآشور، راجع: Fossey, Magie assyrienne, p. 43، وبالنسبة لليهود، راجع: Blau, Altjüd. Zauberwesen, p. 23، وبالنسبة للعرب، راجع: Welhausen, Reste ar. Heid., p 159.

62- المندل هو ما يقال له بالعامية «المحلة»، وهي طريقة في قراءة الغيب، من الأوصاف التي قدمت له حديثا، بناء على معاينة ميدانية بمدينة الرباط، ما يلي: «المحلة بها يستطيع [الفقيه] الكشف عن السارق (...) وهو يشترط لهذه الغاية أن يكون (الناضور) وهو الشخص الذي سيرى الجن ليكشفوا له عن السارق، يشترط أن يكون صبيا صغيرا أو امرأة سوداء أو امرأة حاملا، بعد ذلك يرسم جدولا (...) في كف (الناضور)، ويرسم نقطة سوداء في نفس الكف، ثم يأمر (الناضور) بتركيز النظر على تلك النقطة ويأخذ هو في ترديد (...) عند ذلك يطلب من (الناضور) أن يصف له وجه السارق..»، عن: نادية بلحاج، التطبيب والسحر في المغرب، الرباط، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، ط. I، 1986، ص. 166.

63- Afrique du Nord, chap. VIII E. Doutté, Magie et religion en

64- Léon l'Africain, in Ramusio, éd. de 1554, fol. 43

65- هو ما يعرف في العامية بـــ «الخط الزناتي»، نسبة لأحد أبرز أعلامه (محمد الزناتي المتوفى سنة 1298 هـــ). وخط الرمل (أو علم الرمل) طريقة في قراءة الغيب، يقوم فيها الفقيه بوضع أربعة سطور من النقط، ثم – انطلاقا من عمليات حسابية وتأليفات مختلفة – ينتهي باستخراج 16 شكلا رمليا، يقال لها البيوت، حيث لكل بيت اختصاصه (بيت المال، بيت الأولاد، بيت السفر، بيت الزواج، الخ)، فيقرأ ما بضمير السائل انطلاقا من دلالات تلك الأشكال والعلاقات القائمة بينها. ومع أن للعرب أسطورة ترجع بهذا «العلم» إلى النبي إدريس، وتقول إنه تعلمه من الملاك جبريل، فالراجح أنهم استمدوه من الصينيين. للمزيد من المعلومات حول الموضوع، راجع

Robert, Ambert, La Géomancie arabe et ses miroires divinatoires,Paris : Robert Laffont,1984

66- Léon op. laud., fol. 43, C; 65, D,.

67- موغادور هي الصويرة اليوم.

68- Diego de Torrès, Histoire des Chérifs, trad. fr. de 1637, p. 312.

69- حيوانات بحرية من عضديات الأرجل ذوات صدفات بيضوية ملساء مثقوبة البطن.

.- 70Doutté, Merrâkech, I, p. 346

-

Cpr .-71- Vassel, Litt. pop. des Israélites tunis., in Rec. tun., 1905, p. 210, p. 242

la صراعة أو عرافة, id., p. 544.

[44] informateur: سبق شرح المفردة في الهامش رقم 7 بدراسة أ. م. هوكارت «المسارة، الرجولة والعلاج» المنشورة ضمن الكتاب الحالي.

. -72-Welhausen, op. laud., p. 160

-73-.loc. cit ,Welhausen

يجب فهم التنبؤ بالماء البارد في العصر الوسيط بالغرب.

-74.Lehmann, Aberglaube und Zauberei, p. 507 ad f

حول خفال يهود تونس، راجع: Vassel, op. laud., in Rev. Tun., 1905, p 220 . -75

-76.loc. cit.; cpr. Hérodote, IV. 77, 2 ,Doutté

-77.Procope, De bello vandalico, II, p. 80

نجد الإحالات في: Fournel, Hist. des Berbères, I, p. 251

-78. وفي الإدريسي، ترجمة وDozy وGoeje، ص. 51 في الترجمة وص. 48 في النص الأصلي، يتعلق الأمر بكاهنة أخرى (ساحرة وليست كاهنة) كانت تقيم في ضفاف النيل وكانت تسمى أيضا داهية، ويبدو أن هذه الكلمة التي تفيد معنى «محتالة»، كانت تطلق على الساحرات بالخصوص.

79- القرطاس، ص. 186، ابن خلدون، البربر، ج. 2، ص. 71؛ ج. 3، ص. 272؛ ابن الأثير، ترجمة

Fagnan، ص. 514، الخ.

[28] البكري، ترجمة Slane، ص. 229؛ ابن خلدون، البربر، ج. 2، ص. 143؛ القرطاس، ص. 135.

-80n. 3 ,Mouliéras, Maroc inconu, II, p. 346

-81.Ann. Sociol., VII, p. 24-25 Hubert et Mauss, Magie, in

وهي الشعر واللحية، راجع كتابنا السحر والدين في إفريقيا الشمالية (بالفرنسية)، م. س.، ص. 60.

-82 Desparmet, Arabe dialectal, 2e période, p. 140 :راجـــع

حول العلاقات بين الحلاق والطبيب في مكة، راجع:

t. sur les rel. ة ,Lagrange .Snouck Hurgronje, Mekka, II, p. 115-116; cpr -

.sém., 2e éd., p. 211-220

-83

Magia, p. 1498, avec nombreuses références; Reinach, Cultes, ,Hubert

.religions, II, p. XIII-XIV mythes et

-84Blau A ltjüd. Zaub., p. 159 :حول المعتقدات الخاصة بالحديد لدى العبريين، انظـــر

89- سورة الحديد، الآيـــة: 25..

. -90p. 176 Chronique d'Abou Zakariya, trad. Masqueray, p. 177, n. de

85- البقية: سبق شرحها في الهامش رقم 7 من دراسة ج. بران «الرمز والسحر» المنشورة ضمن الكتاب الحالي.

-86.franç., I, p. 273 .Frazer, Rameau d'or, trad

-87 Dan, Hist. de Barb., p. 349

-88op. laud., I, p. 377 et n. 2; , Frazer

Laurence The Magic of the Horse-shoe, p.40-26 .

في إفريقيا الشمالية، غالبا ما يصلح الحديد، على شكل مُديَة أو سيف، لوقاية المخطوبة من العين [الشريرة]. راجع على سبيل المثال:Hanoteau et Letourneu, Kabylie, II, p. 219

89-- Robert, L’Arabe tel qu’il est, p. 45 ;Tylor, Civ. prim., I, p. 146

ولكن بالنسبة لمختلف التفسيرات التي منحها لهذا المعتقد، راجع:

-Rob. Means Lawrence, The Magic of the Horse-shoe ,Boston, 1898.

90- في هذا الصدد، نحيل القارئ على دراسة جملية لألفرد ميترو، تحت عنوان «ثورة الفأس»، ترجمها: عبد اللطيف قطيش، ونشرها حسن قبيسي ضمن كتابه المتن والهامش. تمارين على الكتابة الناسوتية [=الإثنولوجية]، البيضاء-بيروت، المركز الثقافي العربي، ط. 1997، 309-321. ص.

91- Marçais, Dial. de Telemcen, p. 286حول ازدراء الحدادين، راجع:

وكذا المراجع التي يقدمها، وبالخصوص الإحالة على:

-Goldziher. Aj. Hartmann, Lied. lib .Wüste, p. 35-36; Robert, L’Arabe tel qu’il est, p. 99.

92- Delphin, textes d’ar. parlé, p. 93.

93- Abderrahman Mohammed, Lectures choisies, 2e période, p. 38.

94- Levasseur, Une corporation de forgerons

, in Bull. Soc. géogr. Alger, XI, 1906, p. 215-216.

Benhazera, Six mois chez les Touareg du Aggar

95- , in Bull. Soc. Géog. Alg., 19064 ,e trim., p. 323-324.

96- حول القرابة المحتملة بين الغجر وإحدى فئات شبه الجزيرة العربية، راجع:

-Oppenheim, Vom Mittelmeer z. pers. Golf, I, p ,221-720 .et II, n. 3 de la p. 218.

حيث توجد مراجع. وحول بني عادس، إحالة في روبرت، العربية كما هي (بالفرنسية)، م. س.، ص. 44 وكذلك الهامش 75 من البحث الحالي.

97- Abderrahman Mohammed, op. laud., p. 35.

98- Bataillard, Sur les Bohémiens ou Tziganes, part. en Algérie , in AFAS, 19881, p ,780 .et Bull. Soc. Anthrop., Juillet 1873, p. 678.

99- ذلك هو رأي م. و. مارسيه. ومن الملائم ملاحظة أن كلمة كزانة معروف في المغرب بمعنى «قرئات الطالع»، بحسب ميرسييه:

-Mercier, Les mosquées et la vie religieuse à Rabat, in Arch. marocaines, vol. VIII, p. 141.

100- مفردها عالمة: راقصة مغنية من الشرق، ويطلق على الجماعة اسم العوالم

108- قارن كلمتي شيخة وعريفة بمعنى «عالمة»، وهما تستخدمان في المغرب للدلالة، بالتتابع، على المغنيات والنساء المكلفات (الحريم، السجن، شرطة الأخلاق) بحراسة نساء أخريات (الطبيعة السحرية للنساء).

101- انظر كتابنا: السحر والدين في إفريقيا الشمالية (بالفرنسية)، م. س.، ص. 149-150.

102- Mouliéras, Une tribu antimusulmane au Maroc , in Bull. Soc. Géog. Oran, 27e ann. t. XXIV, p. 243 ,seq., et à part, Paris, 1905.

103- ومع ذلك فقد تمت الإشارة إليهم [زكارة] في: Demaeght Bull. Soc. Géog. Oran, 19e ann ,.t. XXIII, p. 149-194 في بضعة أسطر من قبل الكونت

104- ، نجد خبرا شبيها تماما بخصوص قبيلة مغربية أخرى.A ,Ramusio, I, fol. 61 في ليون الإفريقي، ضمن

106- مثل زواج المرأة بطفل في سن مبكرة، انظر موليراس، م. س.، ص. 91.

107- Mouliéras, op. loud., p. 91.

108- Salomon, Les Bd'âd'oua, in Arch. Maroc., II, p. 358 seq.

109- Mouléras, op. loud., p. 167.

110- Doutté, Marabouts, p ;99 .Mouliéras, op. loud., p. 51, 251.

111- Mouléras, loc .cit,.

في هذا الموضوع:cprوالمؤلف نفسه يذكر كذلك بعض جماعات غياثة، ص. 54،

-de Ségonzac, Voyages au Maroc, p. 215 .

وقد فحصت للتو (دجنبر 1906) الملاحظات الأساسية التي ذكرها موليراس ودو سليمان فيما يتعلق بغنائمة مراكش. انظر:

-Gognalons, Ouled Aïssa in Bull. Soc. Géog. Oran ,1906 ,p. 354 seq.

112- ص. III.23ابن عسكر، دوحة الناشـــر، ص. 90؛ أحمد بن خالد [الناصري]، الاستقصا،

113- هذا وهو رأي جورج ماسيه في مؤتمر مستشرقي الجزائر، سنة 1905، وم. مونتيه، من جهة أخرى، يقربها للدروزية

(Montet, in Rev. Hist. Rel., nov.-déc., 1905, p. 415-428)

114- Blau, Altjüd. Zaub., p. 36 et n. 1

115- تتضمن كتب السحر عموما فصلا حول الوسيلة التي كان عيسى يحيي بها الموتى. انظر كتابنا: السحر والدين في شمال إفريقيا (بالفرنسية)، م. س.، ص. 89، هامش 3، والفصل IV.

116- بالخصوص سليمان الذي كان يحكم الجن؛

[على التوالي: 38، 29، XXXVIII وما يليها؛ 11، XXXIV وما يليها؛ 17، XXVII؛ 81، XXI انظر القرآن «ولسليمان الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل شيء عالمين، ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا لهم حافظين» (الأنبياء: 80-81)؛ «وحُشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون» (النمل: 17)؛ «ولسليمان الريح غدوها شهرٌ ورواحها شهرٌ وأرسلنا له عينَ القطر ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه عذاب السعير» (سبأ: 12)؛ «ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسدا ثم أناب، قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي إنك أنت الوهاب، فسخرنا له الريح تجري بأمره رخاء حيث أصاب، والشياطين كل بناء وغواص» (ص: 34-37)»و[انظر] مفسري القرآن حول هذه الآيات. كان الأمر على النحو نفسه في نظر القدماء. راجع:

-Blau, op .laud., p. 31 et n. 1.

Welhausen, op. laud., p. 31 et n 1 -118..

[Marrakech, p. 28 seq -119.

حول الغريب بصفة عامة وفي المغرب بالخصوص، راجع كذلك:

-Westermarck, Sociales relations, in Sociol. Pap ,.Kâfir ou mécréant exposées dans Snouck Hurgronje, Mekka, II, p.49-48 .

120- انظر على سبيل المثال:

-Reinaud, Monuments arabes, et..., I, p. 66. Cpr. Duveyrier, Touareg du Nord, p.419-418 .

Frazer, Rameau d'Or, trad. franç., I, p.275-274 . -121

Goldziher, Die Zâhiriten, p. 18 -122.

123- منطقة جبلية واسعة تقع وسط اليونان.

.124- [إتروريا: كانت تقع قديما غربي إيطاليا Hubert, Magia, p. 1500-1501

[Cf. Snouck Hurgronje, Mekka, II -125

,p. 119; Goldzihzr, in ZDMG, XLI, p. 48 seq.

126- صيغة «بشمال إفريقيا» في العنوان الرئيسي من إضافتنا، وأرقام العناوين الفرعية من إضافتنا أيضا. أما عبارات هذه العناوين، فهي من صياغة المؤلف، وما تصرفنا فيها إلا بنقلها من رؤوس صفحات الدراسة إلى وسطها.

Cf. Henry, Parcisme, p. 156 et passim) Voy. Ind(. -127

128- إلا أن لفظ مجوس، ستستعمل فيما بعد للدلالة على الوثنيين وأتباع الديانات الأجنبية. وهو يستعمل بصفة خاصة للدلالة على النورمانديين، أو أيضا على الهراطقة مثل صالح، نبي البرغواطيين (القرطاس، طبعة تورنبرغ، ص. 82 من النص ، ص. Z.D.M. ،1877.248 غرنباوم في Cprالعربي).

129- نص الآية هو: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم

القيامة إن الله على كل شيء شهيد».

[6] القرآن، X: 2، XVII: 50، XXI: 3، XXV: 9، XXXIV: 42، XXXVIII: 3، XLIII: 29، [والآيات هي على التوالي: «أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم أن آنذر الناس وبشر LXXIV: 24، XLVI: 6 الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لسحر مبين» (يونس: 2)؛ «نحن أعلم بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلا مسحورا» (الإسراء: 47)؛ «لاهية قلوبهم وأسروا النجوى الذين ظلموا هل هذا إلابشر مثلكم أفتاتون السحر وأنتم تبصرون» (الأنبياء: 3)؛ «فلما جاءتهم آياتنا قالوا إن هذا لسحر مبين» (النمل: 13)؛ «وإذ تتلى عليهم آياتنا بينات قالوا ما هذا إلا رجل يريد أن يصدكم عما كان يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا إلا إفك مفترى وقال الذين كفروا للحق لما جاءهم إن هذا إلا سحر مبين» (سبأ: 43)؛ «وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال الكافرون هذا ساحر كذاب» (ص: 4)؛ «ولما جاءهم الحق قالوا هذا سحر وإنا به كافرون (الزخرف: 30)؛ «وإذا تتلى عليهم آيتنا بينات قال الذين كفروا للحق لما جاءهم هذا سحر مبين» (الأحقاف: 7)؛ «فقال إن هذا إلا سحر يوثر» ، الخ.) [على التوالي: «قال بل القوا فإذا XL: 25؛ XXVI، 33؛ XX: 66(المدثر: 24)]، ويرى القرآن أن موسى (حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى» (طه: 66)؛ «قال للملإ حوله إن هذا لسحر عليم» (الشعراء: 33)؛ «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين، إلى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساحر كذاب» (غافر: 23-24)] والمسيح) [«إذا قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد V: 110(وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل وإذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذني فتنفخ فيها فتكون طائرا بإذني وتبرئ الأكمَه والأبرص بإذني وإذ تخرج الموتى بإذني وإذ كففت بني إسرائيل عنك إذ جئتهم بالبينات فقال الذين كفروا منهم) [«قالوا إنما أنت من المسحَّرين» (الشعراء: XXVI: 185إن هذا إلا سحر مبين» (المائدة: 110)] وصالح نبي عادٍ (185)] قد تلقوا معاملة مماثلة من لدن معاصريهم. (نصوص الآيات من إثباتنا – المترجم –).

130- «فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن LII: 29كان محمد يُعتبر مجرد كاهن، ويدافع عن نفسه في مكانين من القرآن [«وما هو بقول كاهن قليلا ما تذكرون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون» LXIX: 42ولا مجنون» (الطور: 29)] و (الحاقة: 41-42)]. ابن هشام، السيـــرة النبوية، ج. 1، ص. 171. وحول الكاهن، انظر على الخصوص:

-Wellhausen, Reste ar. Heid., 2e éd. p. 134-138 et Goldziher,

Abhandlungen, I, p. 18 seq.

131- ابن هشام، م. س.، حيث يَردُ أن محمدا لم يكن كاهنا، ولا مجنونا، ولا شاعرا، ولا ساحرا.

132- ، Goldziher, Abhandlungen, I, p. 19 seq ابن هشـــــام، م. س.، راجــع أيضـــا: (والمرجع الأخير أساسي لدراسة أصـــل الشاعر).

133- الأغانـــــي، طبعة جديدة، ج. 21، ص. 21 وما يليها. انظر أيضا:

-Caussin de Perceval, Essai hist. Ar. acant l'Isl., II, p.263 .

134- ، ص. 102، Desvegers ابن هشام، م. س.، ج. 1، ص. 9 وما يليها. وابن كثير، السيرة النبوية، ترجمة: حيث يجد القارئ معلومات أخرى.

-Caussin de Perceval, op. laud., II, 263.

135- Caussin de Perceval, op. laud., II, p. 480الأغانـــي، ج. 10، ص. 36. و والكلمة مستعملة هنا لنعت العراف هي «قائف» [من قيافة، ويعرفها زكريا القزويني على النحو التالي: «القيافة على ضربين: قيافة البشر، وقيافة الأثر. أما قيافة البشر فالاستدلال بهيئات الأعضاء على الإنسان ويختص هذا الاستلال بقوم من العرب يقال لهم بنو مدلج، يُعرَض على أحدهم مولود في عشرين امرأة فيهن أمّه يلحقه بها (...) أما قيافة الأثر فالاستدلال بآثار الأقدام والخفاف. وقد اختص هذا الاستدلال بقوم في المغرب أرضهم ذات رمل فإذا هرب منهم هارب أو دخل عليهم سارق تبعوا آثار قدميه حتى يظفروا به. ومن العجب ما حكي أنهم يعرفون أثر قدم الشاب من الشيخ والرجل من المرأة والغريب من ، المتوطن». زكريا القزويني، عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، تحقيق فاروق سعد، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط. Caussin de Perceval, op. laud., II، ص. 344-345. الأغانـــي، ج. 15، ص. 70؛ 1973

136- p. 582

137- Caussin de Perceval, op. laud., I ,p. 337; p. 123.

138- . وبالنسبة لهذه الملاحظة Caussin de Perceval, op. laud., II ,p. 493 الأغانـــي، ج. 10؛ . بالنسبة لاستشارة العراف في موضوع Caussin ومؤلفين آخرين في Frencelكما لسابقاتها، سنجد إحالات على Français dans le في كتابه: Trumeletمرتكب عملية اغتيال، انظر العادة الصحراوية كما يوردها ترومليت

désert2 ,e éd., p. 89

139- ، Welhausen, Reste arab. Heid., p. 136 انظـــر:

Lagrange. Et. s.l. rel. sém., p ,218 .n.4ل, contrحيث يحيل على الأغاني، ثم راجـــع:

140- Caussin de Perceval, I, p. 205الأغانـــي، ج. 19، ص. 95، وانظر أيضا:

141- .Gldziher, Abhandlugen, I, p. 25, n. 1

وقد استشار عبد المطلب عرافا بخبير: ابن هشام، السيـــرة، ج. 1، ص. 98.

142- التي تعني «مناجي الأرواح».ôb ابن هشام، ج. 1، ص. 114، ويبدو أن هذه الكلمة هي المفردة العبرية '

143- Frazer, op. laud., I, p. 71للوقوف على قدرة راعي الكنيسة في قرانا، راجع:

: مدينة تونسية صغيرة، تقع على مقربة من الحدود الجزائرية التونسية الشمالية، اعتمدنا في Haïdra أو Hydra[120]

André، باريس، هاتيي، 1980، وهي من إعداد الأستاذ Atlas Mondialتحديد موقعها على خرائط

Journaux.(م)

144- .Mouliéras, Maroc inconnu, II, p. 61, 184 seq

145- .Et. s. l. rel sém., p نرى أن الكاهن العربي والكوهين اليهودي هما الرجل الطبيب البدائي. أما لافرانج

، فيرى العكس، إذ يقول إن الكوهين اليهودي هو الراهب الذي انحدر منه الكاهن العربي.218

146- .Goldziher, Muhamm. Studien, II, p. 273

148- .Blau ,Altjüd. Zaub., p. 32

149- انظر، مثلا، المجهودات التي يقوم بها ابن خلدون للتمييز بين المتصوفة والسحرة، المقدمة، م.س.، ج. 3، ص. 184.

150- .VIII ،VIانظر كتابنا: السحر والدين في إفريقيا الشمالية (بالفرنسية)، م. س.، الفصلين

151]- نفســـه

152- : سبق شرحها في الهامش رقم 3 من دراسة جان بران «الرمز والسحر» المنشورة ضمن الكتاب الحاليinitiation

[152- انظر، على سبيل المثال، الوصف الجميل لمسارة الساحر الأستـــرالي، في:

-Marcel Mauss ,Origine des pouvoirs magiques dans les soc. austral.

(Ecole des Hautes Etudes ,(1904 ,p. 14-50.

، ص. IV153- انظر مثالا جميلا، حوال تعداد البوني، في كتابنا: السحر والدين في إفريقيا الشمالية (بالفرنسية)، م. س.، 136 وما يليها (الفصل الأخير).

154- لنسجل مع ذلك أن المؤلفين العرب يقولون إن الطب والمطبوب لا يستعملان بالنسبة للسحر والمسحور إلا على سبيل التلطيف (القسطلاني، صحيح البخاري، VIII.(603، ص.

Cpr. Snouck Hurgronje ,Mekka, II, p. 115 -155.

ولمزيد من التفاصيل حول الأطباء والطب في مكة، راجع: نفســـه، ص. 116-118. أما حول العلاقات بين الطبيب والساحر عموما، فراجـــع:

-Lehmann, Aberglaub, und Zaubercei, p. 18.

156- كل مؤلف لكتاب في السحر يجد نفسه مضطرا لذكر حكماء العهود القديمة: بل هناك من يمضي إلى الزعم بأنه اطلع على مؤلفاتهم! انظر مثلا مقدمة كتاب صغير واسع الانتشار، المختار في كشف الأسرار، لعبد الرحيم الجوباري. وحول الحكيم، راجع:

-Delphin, Textes d'arabe parlé, p ,59 .n 2.

Rohlfs, Mein erster Aufenthalt in Marokko -157

, 1885, p.135-134 .

158- هناك ديانات عديدة مختلفة جدا فيما بينها، تحفظ فيها مزاولة الطب للرهبان. كذلك الأمر في التيبت. انظـــر:

Laufer, cité ap Mauss in Ann .Sociol., v. p. 225

وحول الصراع بين الطب والسحر، راجع:

-Ibn Khaldoun, Prolégomènes, trad. de Slane, III, p. 164.

159- Dr Raynaud ,Hygiène et médecine au Maroc, p. 120.

160- Quendenfeldt, Kranheiten ,Volksmedizin aberglaübische Kuren in Marokko, in Ausl., 1891, p. 76; Rohlfs, op .laud., p. 133-134; Raynaud, op. laud., p. 117-121.

Robert, L'Arabe tel qu'il est, p. 35حول الطبيب الجزائري، راجع:

161- من أصل إغريقي، تعني «حجرة»...lithos لم نتوقف في العثور على مقابل هذا المصطلح. علما بأن السابقة (

162-- Rohlfs, loc. cit.

163- Tylor, Civil. primit., I, p. 158.

164- انظر التصنيف المفيد الذي أنجزه ماكويل، بخصوص الغش والأخطاء، في:

-Maxwell ,Phénomènes psychiques, p. 310.

165- Hubert et Mauss, Magie, p. 36, 92 ;Mauss, op. laud, in-[

1- هل تعتمد أن الجان كانوا يسدون الأرض قبل خلق الانسان ؟ نعم ☐ لا☐

2- هل يعيش الجان في تجمعات أو تنظيمات معينة شبيهة بتجمعات الانسان ؟ نعم ☐ لا☐

3- هل تعتقد أن الأرض مقدسة بين الجان و الانسان؟ن نعم ☐ لا☐

4- هل تعتقد أن الأرض مقدسة على الجان لكل نوع منطقة اختصاص يمارس فيها نشاطه؟ نعم ☐ لا☐

5- هل تعتقد أن الجان يمكن أن تختفي تماما من الأرض ؟ نعم ☐ لا☐

6 - هل تحبش جميع أنواع الجان في شهر رمضان؟ نعم ☐ لا☐

7-هل تعتقد أن كل منطقة سكنية موكلة بحراسة من الجان قد يتشكلون على شكل ثعابين؟ نعم ☐ لا☐

8- هل تعتقد أن هناك جانا مسلمين و جانا كافرين نعم ☐ لا☐

9-هل يفسر هبوب الرياح و إثارتها للرمال أو التراب بأن ذلك بسبب الجان ؟ نعم ☐ لا☐

10- هل يسمع بعض الغناء غناء الجان ؟ نعم ☐ لا☐

11- هل يميل الجان إلى الجميلات من البشر ؟ نعم ☐ لا☐

12- هل تعشق الجنيات الرجل الجميل ؟ نعم ☐ لا☐

13- هل كل الجان شريرة ؟ نعم ☐ لا☐

14- هل تغني الجان و ترقص؟ نعم ☐ لا☐

15- هل تتأثر الجان لما يقتل منها ؟ نعم ☐ لا☐

16- هل تعتقد أن الجان يتشكل بصورة إنسان يكون ذات صفات خاصة مميزة؟ نعم ☐ لا☐

17- هل يتناسل الجان مع الإنسان ؟ نعم ☐ لا☐

18-هل تعتقد بأن الجان يتشكل بهيئة كلب أو قط أسود؟ نعم ☐ لا☐

19 -هل يفسر ميلاد المخنث (Homosexuel) بأنه من أولاد الجان ؟ نعم ☐ لا☐

20-هل العفريت من الجان ؟ نعم ☐ لا☐

21-هل يشارك عمار البيت أهل المنزل طعامهم ؟ نعم ☐ لا☐

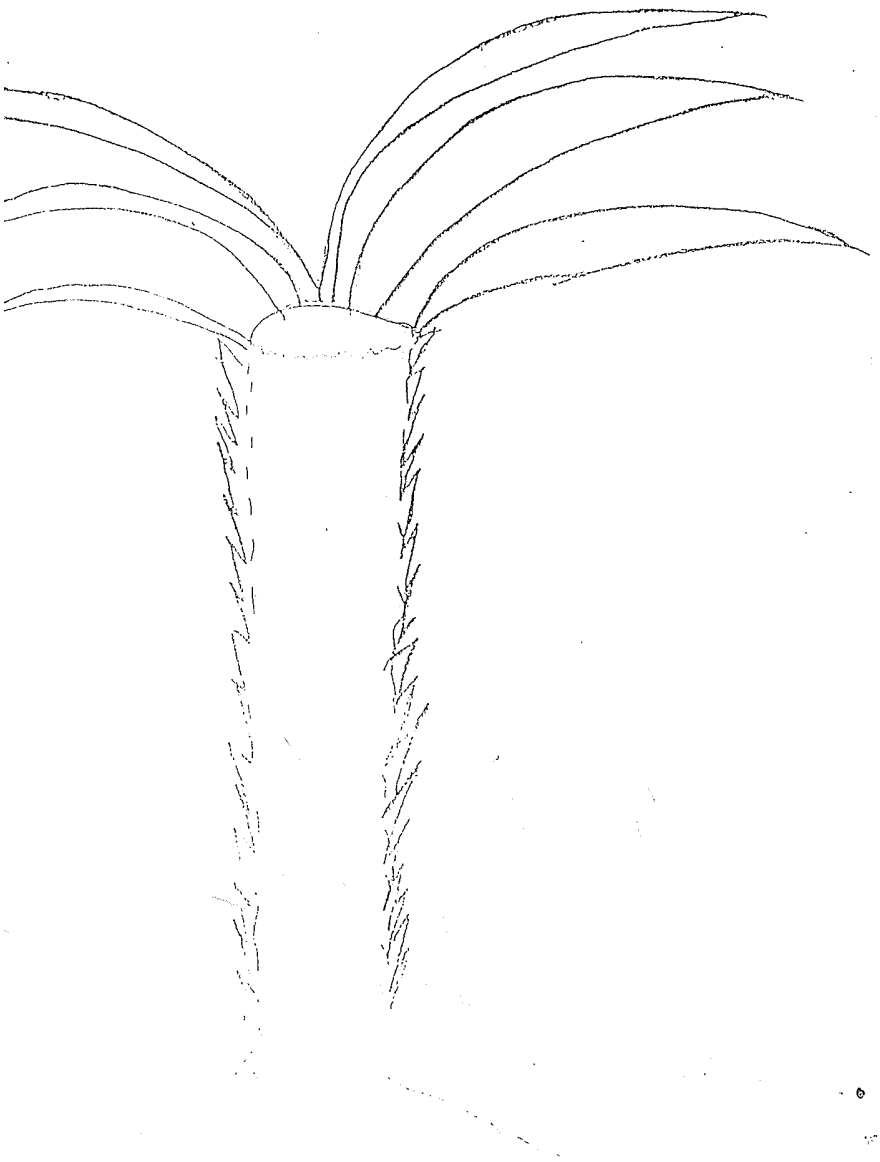
22-هل التبيعة في تصورك حين يصيب الانسان مكروه من الجان ؟ نعم ☐ لا☐

23-هل الغول نوع مخصص من الجان ؟ نعم ☐ لا☐

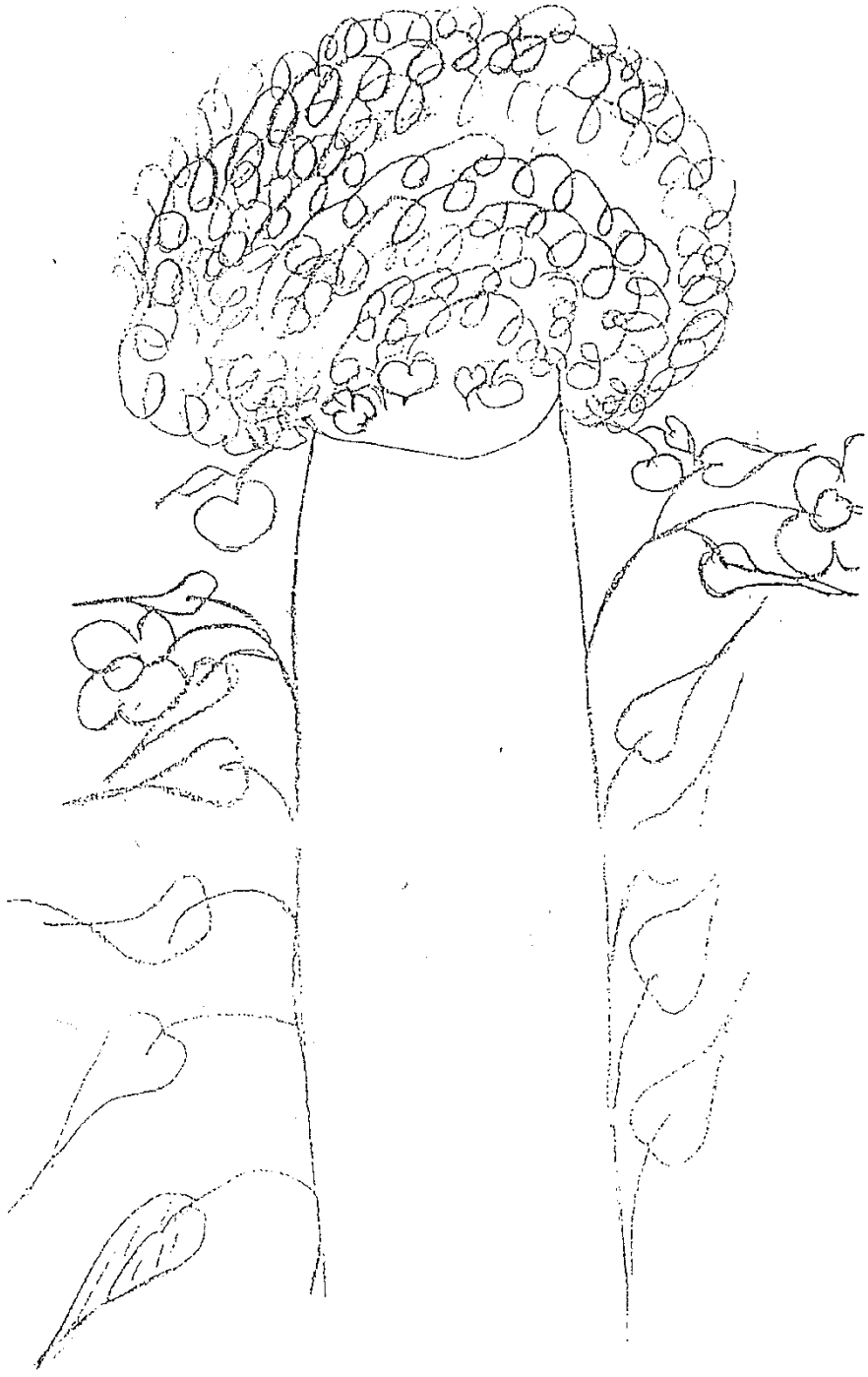
24-هل المارد من الجان ؟ نعم ☐ لا☐

25–هل يعيش الجان عمرا أطول من عمر الإنسان ؟ نعم ☐ لا☐

2020

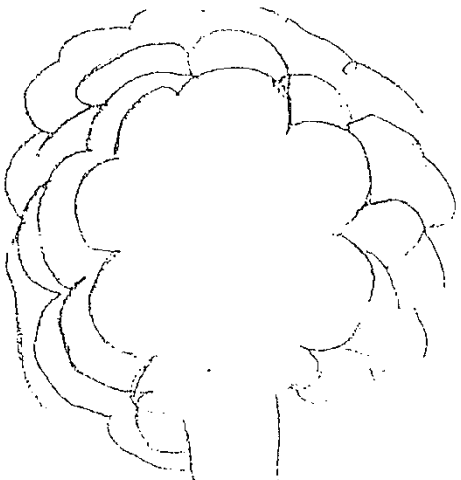


2020



فريح

فريحة

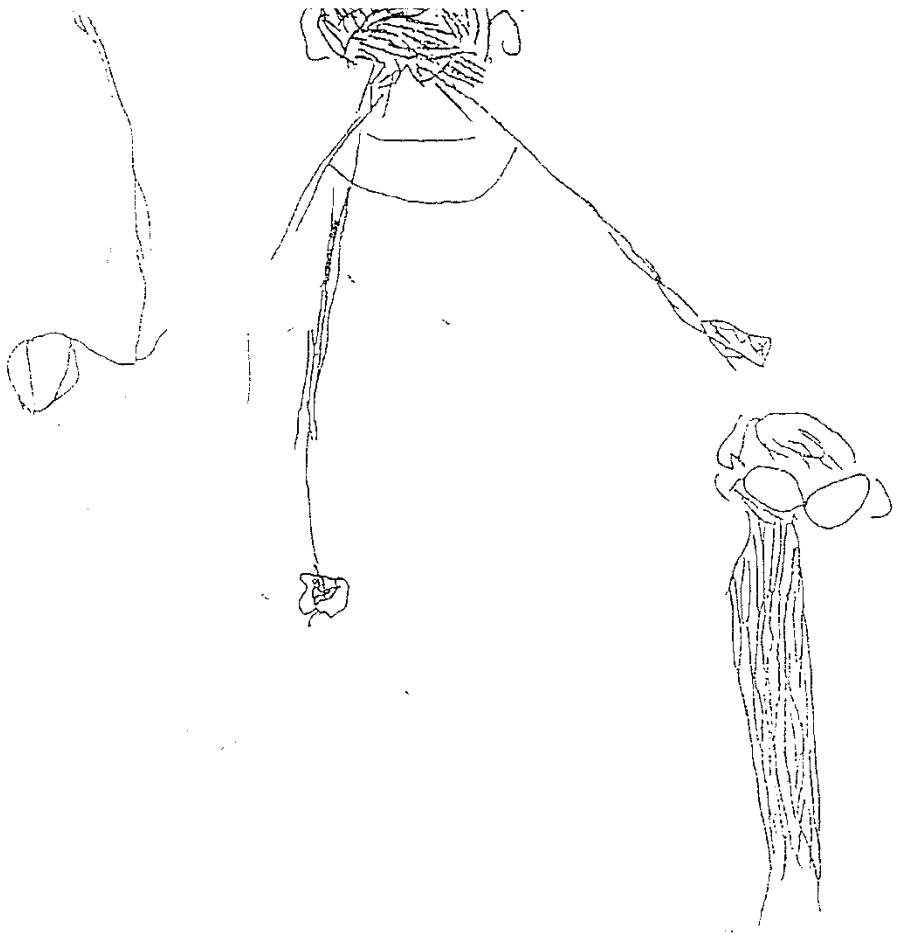


فريحة

زينة

Fig. 5

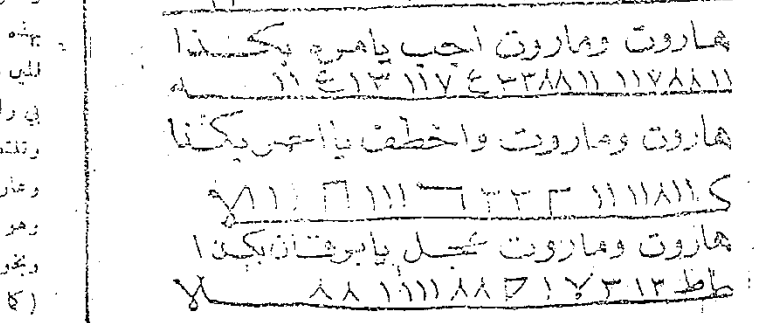
زبيدة



شخشيا٢ شخشيا٢ شخشوخ٢ بيروز٢ شيخ شيخ الشايب على كل براخ وب الأرباب
وخاضع الرقاب وملوك الصعاب إلا ما حضرت يا مسخوش المغربت في حضرتي
وسمعت كلمتي بحيث دخلتي واجبت دعوتي في الحال حتى ما أقسمت به عليك
أتوحا العجل الساعة .

استخدام زيتونة ابن إسحر

تأخذ سراج جديد من دهن البخار البحري وتكتب هذه الطلاسم الآتية
والأحجبة على خرقة جديدة من الكتان الأبيض ثم توقدها في قطران وزيت سادرين
السليخم وتلف القسم خمساً وأربعين مرة في كل ليلة مدة ثلاث ليال وأنت توكل
بالحضور والبخور عمان وهو مثقال الأزرق والميعة الناشفة . والميعة السائلة وقشر
الفنبر الاحمر واللبان الذكر والقلادن تجمعهم وتعلمهم حبوبا كالبندق وزارم كل حبة
في ابجر واثقل العزيمة مرة وتوكل باحضاره فإنك ترى الشريط يتساقط نيرانا
متشعلة وفي آخر المدة يقترن الشريط بسبع فرق كل فرقة كالشمال فتعلم ان العون
قد حضر فاطلب استخدامه واقبل شروطه فانه يجيبك إلى ما تريد وهو يتصرف
في جلب النساء والرجال بالغلبة والمودة وصرع الخصاب وفتح الاقفال وتسليط
النار على دور الأعداء وتصورهم وبفعل العجائب والغرائب مثل إظهار الشمس
بالليل والقمر بالنهار وإظلام الدنيا نهاراً وضيائها ليلا وغير ذلك مما لا يحصى
ثم نرسم هذه الطلاسم المذكورة كما ترى :



وهذا القسم المذكور تقول : أقسمت عليكم أيتها الأرواح الروحانية المركبون
بالاعوان الارضية المارجية الشرارية الشريرة ذوي الخبر على الشداد المتكبرة من
ملوك بني الارض وأظهر فيها الفساد أن تتوكلوا وتكونوا أنتم رئيس التدبير الذي
ترتعد منه قلوب الغافلين عن ذكر الله وتقشعر منه جلود تركي صناعة الله أحب
أيها العون واحضر خلوتي وشم دخنتي وقم لي بالعمل الذي تحتي [illegible]
لميش فوش ليوش ليوش ملوش مفرش صمى كمى بيت الذي لا يزال منه الحمال
وتطير منه رؤوس الروابي والتلال شخشاخ فخاخ بشلاخ [illegible] شلاخ مشلاخ أو شاخ
أبرهام شلخياط٢ ليوفا٢ مليوفا٢ فاروخ٢ أنعمت يا ريتونة [illegible] والنفاذ حاضر
بالقوة والاستطاعة وأظهر لي والكشف عني أسرارك بسرعة وأكلمك بلساني في
الحضور بالعبد والميثاق وإلا تكن مطروداً يوم شيطاط والتلال الساعة .

استخدام زيتونة بخت إبليس

تكتب الطلاسم الآتية على كفن ميت [illegible] الثلاثة أيام كاملة
وأنت في خراب بجوار قبر مهجور أو محل السور [illegible] عند تمام المدة امرأة مزينة جيدة الصورة حسنة الشكل [illegible] وتحلل وثيابها يحير العقول فاقبل القسم وقل لها تكلمي [illegible] هذه الزينة فأنا راغب فيك وطالب منك القرب [illegible] التي بطاعتها وتتنعم بمحبتها وتقول إن كنت طالباً القرب [illegible] في رواق الاهل والاوطان وأترك الاسحاب والملاذ [illegible] وتلتصق على كيد العدا وتعيش منعماً في عيش [illegible] وعاقوك ما عليك فاقبل شرطها تبلغ البغا [illegible] وهو يكون عين الرضا لها ولقد كنت أسراً لا يظهر ذلك إلا عند [illegible] وبخورها بخور الكنائس ودهن النعام وهذا ما تكتب على الكفن الذي [illegible]
(كما هو موضح لصفحة التالية) . وهذا ما تقول : أقسم وأعزم بعزيمة يوم

استخدام نائلة أم الشعور المائلة

تأخذ قطعة من بنتة مقصورة وتكتب عليها الآتي وتكتبه أيضا في كاغد ... في يوم الاثنين ثم تعلق الكاغد في سدرة رمان حلو وتوقد البنتة في سراج ... جديد بزيت زيتون وتتلو العزيمة كل ليلة ٤٥ مرة مدة ٧ ليال فعند تمام ... تحضر اليك الست نائلة وتطلب وصالك وتزويجك فاذا قبلت شروطها فقد ... كت الدنيا بما فيها ولا يمكن حصر ما تعمله العجائب والغرائب بالبخور لبان ... وجاوى وعود ومصطكي ومميعة بمائة تميل سحوبا كالحمص وتختلي في مكان ... ك وهذه العزيمة تقول : يا نايلة يا مايلة يا وايلة يا بنت المساوك الصابئة بحق ... نك المائلة وأغصانك المايلة وأخواتك الثانية أركبني جملك واطلعني جبلك ... الحيلة على باب الذويرة واحضرني مجلسي في هذه الليلة بحق أبيك وخالف ... ك وزنوبة يا سيحنون يا ميمرون يا محضرون يا زهر النحوس إني آمنت بربكم ... ودة العجل من قبل أن اقول: سلهوت ٢ ازرهيش ٢ راسين ٢ أم السحابين ... الهيطاوش الاكبر ولبسك النير ولثامك الاخضر وزيجك الاقمر والخاتم ... أجيبني أيتها الملكة العظيمة لكل نبأ مستقر بحق إن الذين آمنوا وعملوا ... لات كانت لهم جنات الفردوس نزلا إلى آخر سورة الكهف ألوحا العجل ... ة إنه لقسم لو تعلمون عظيم ...

استخدام بنات الحناس

تعلق في المكان الموافق لهم وتتلو الأسماء مدة ٧ ايام كل ليلة الف مرة وبعد ... يضة مائة مرة ففي تمام المدة يحضروا بنات الحناس ويطلبوا منك التزويج ... فتقوم بلغت مرادك والبخور حب الرشاد وحب الخردل واللبان الذكر ... وتقول: هرسو ٢ مرسو ٢ هروسو ٢ وسواس ٢ أجيبوا يا بنات الحناس ... الوسواس وأحضروا في مجلس الاعلاس ألوحا العجل الساعة وإلا لتهلب ... الساعة ...

الساعة	الكوكب	يوم الاحد وله الشمس وما يعمل الحكام
١	للشمس	اعمل فيها للقبول والدخول على الحكام ؟
٢	للزهرة	مذمومة لا يعمل فيها شيئاً أبداً »
٣	لعطارد	سافر فيها واكتب لعطف القلوب
٤	للقمر	لا تبع فيها ولا تشتري
٥	لزحل	اعمل فيها الفرقة والعداوة والبغض
٦	للمشتري	اطلب فيها حوائجك من الملوك والأمراء
٧	للمريخ	لا تعمل فيها شيئاً
٨	للشمس	افعل فيها ما تريد فانها تصلح لجميع المزاوج
٩	للزهرة	اعمل فيها ما شئت للعطاء
١٠	لعطارد	اعمل فيها الطلسمات
١١	للقمر	اعمل فيها ما اردت
١٢	لزحل	يعمل فيها المكر والحيل

الساعة	الكوكب	يوم الاثنين وله القمر
١	للقمر	لا تعمل فيها شيئاً
٢	لزحل	[illegible] فيها واطلب فيها شراء الحبوب والسمك
٣	للمشتري	اطلب فيها حوائجك من السلاطين
٤	للمريخ	اعمل فيها ما تريد من الأبواب الحسنة
٥	للشمس	بعيدة القضاء للمزاوج
٦	للزهرة	بعيدة القضاء للمزاوج أبداً
٧	لعطارد	اعمل فيها الطلسمات
٨	للقمر	اعمل فيها المزاوج والصلح بين المتباغضين
٩	لزحل	اكتب فيها للفرقة والبغضة والنقلة
١٠	للمشتري	اكتب فيها للقبول والعطف والمحبة
	للمريخ	اكتب فيها للعداوة والبغضة والشر
١٢	للشمس	اكتب فيها ما تريد

الساعة	الكواكب	يوم الأربعاء لعطارد
١	للمريخ	اكتب فيها للصفة والتجريب
٢	للشمس	لا تعمل فيها شيئاً
٣	للزهرة	اعمل فيها للصحة والتزوج
٤	لعطارد	اكتب فيها طلب الرزق والبيع والشراء
٥	للقمر	لا تعمل فيها شيئاً إلا بمشورة
٦	لزحل	لا تعمل فيها شيئاً غير المعاشرات والأرباح
٧	للمشتري	اكتب فيها للعطف والمحبة
٨	للمريخ	اكتب فيها للعقد للذكور والتكليف
٩	للشمس	اعمل فيها للعقد للسلطان والشباب
١٠	للزهرة	لا تعمل فيها شيئاً لأنها غير محمودة
١١	لعطارد	تصلح للعطيل الأشغال وعقادة التزواج
١٢	للقمر	مناسبة اعمل فيها للصنعة والتفرقة

الساعة	الكواكب	يوم الثلاثاء للمريخ
١	لعطارد	اعمل فيها للصحة والقبول
٢	للقمر	لا تعمل فيها شيئاً
٣	لزحل	اكتب فيها جميع المكروه من الأمراض
٤	للمشتري	اعمل فيها ما تريده من أعمال الخير
٥	للمريخ	احذر فيها واكتب ما تريده من عمل الخير
٦	للشمس	سافر فيها واكتب ما تريده من عمل الخير
٧	للزهرة	لا تعمل فيها شيئاً لأنها غير محمودة
٨	لعطارد	اكتب فيها لكل الأشياء ما تريد وتسافر
٩	للقمر	لا تعمل فيها شيئاً أيضاً
١٠	لزحل	جيدة للخير والمحبوب على الأمم
١١	للمشتري	اكتب فيها للمحافظة ...
١٢	للمريخ	اكتب فيها للفرقة والمخاصمة

الساعة	الكواكب	يوم الخميس للمشتري
١	للمشتري	اطلب الأرزاق
٢	للمريخ	لا تعمل فيها شيئاً غير المعاشرات
٣	للشمس	لا تسافر فيها ولا تبتدئ فيها للقبول
٤	للزهرة	اكتب فيها للصحبة والزواج
٥	لعطارد	تصلح لعقد الرجال دون النساء
٦	للقمر	تصلح للسفر براً وبحراً وكل ما تريده
٧	لزحل	احضر فيها ... لكن بأسماء الأقلام
٨	للمشتري	لكل ما تريد من أعمال الخير
٩	للمريخ	لقاء الأمراء وأعمال الشر
١٠	للشمس	اطلب فيها سؤالجاه من أمراء وسلاطين
١١	للزهرة	اعمل فيها للصحة والقبول
١٢	لعطارد	لا تعمل فيها شيئاً

الساعة	الكواكب	يوم الجمعة للزهرة
١	للزهرة	اكتب فيها تهييج النساء وحبهن
٢	لعطارد	اكتب فيها المعاشرات
٣	للقمر	اكتب
٤	لزحل	اكتب فيها للتقارير
٥	للمشتري	اكتب فيها للقبول
٦	للمريخ	اعمل فيها تهييج النساء
٧	للشمس	اكتب فيها للفرقة بين الأحباب
٨	للزهرة	اكتب فيها للصحبة
٩	لعطارد	لسافر الأخبار
١٠	للقمر	اكتب فيها للفرقة والمخاصمة
١١	لزحل	لا تعمل فيها شيئاً غير المعاشرات
١٢	للمشتري	سافر فيها واكتب فيها حوائجك

الساعة	الكوكب	يوم السبت لزحل
١	لزحل	اعمل فيها للمحبة والقبول
٢	للمشتري	اكتب فيها للصلاح
٣	للمريخ	اعمال الشر
٤	للشمس	اكتب فيها للقبول عند الملوك
٥	للزهرة	لا تعمل فيها
٦	لعطارد	اكتب فيها لتحصيل المعيشة
٧	للقمر	اكتب فيها الزعاف والتفريق
٨	لزحل	اعمال الشر
٩	للمشتري	اعمال الخير
١٠	للمريخ	لأعمال الشر
١١	للشمس	اعمل فيها لقضاء الحوائج
١٢	للزهرة	لعمل الصلح واعمال

باب لمعرفة طبيعة الاقسام

أحسب [illegible] أربعة أربعة
ماري وإن بقي اثنين ترابي وإن بقي ثلاثة هوائي وإن بقي أربعة
٧ ٧ سبعة سبعة فان بقي واحد فللشمس ويومه الأحد ومعدنه
اثنان فللقمر ويومه الاثنين ومعدنه الفضة . وان بقي ثلاثة فلم
ومعدنه الحديد . وان بقي أربعة فلعطارد ويومه الأربعاء ومعدنه
خمسة فللنحاس وان بقي ستة لزحل ويومه السبت ومعدنه الرصاص
اثني عشر اثني عشر فان بقي واحد فبرجه الحمل . وان بقي اث
وان بقي ثلاثة فبرجه الجوزاء . وان بقي اربعة فبرجه السرط
فبرجه الأسد . وان بقي ستة فبرجه السنبلة . وان بقي سبعة
ن بقي ثمانية فبرجه العقرب . وان بقي تسعة فبرجه القوس
وبرجه الجدي . وان بقي احد عشر فبرجه الدلو وان بقي اثني

الحمد لله الذ
وأشهد أن لا إ
عليه وعلى آله
والميزان . وبه
الفلكي عبد الق
جليل القدر

وقد حو
الأسرار بطريق
أسرار العلوم
والعلم الروحاني
البهية في المنثور
(١٠) أحكام
والأرواح . و
في إخراج الب
أسأل الله