جامعة وهران 2
كليـة العلـوم الاجتمـاعية
فرع علم النفس و الأرطفونيا

أطروحة

للحصول على شهادة دكتوراه في العلوم
في علم النفس العيادي

الطقوس الفولكلورية العلاجية الجماعية الشعبية بمنطقة توات(الرقصات الشعبية نموذجاً)
. مقاربة اثنوبسيكياترية .
دراسة ميدانية (ولاية أدرار نموذجاً)

مقدمة ومناقشة علنا من طرف

الطالبة: شحان فاطمة الزهراء

أمام لجنة المناقشة

فسيان حسين	أستاذ تعليم عالي	جامعة وهران 2	رئيساً
كبداني خديجة	أستاذةتعليم عالي	جامعة وهران 2	مشرفاً مقرراً
ميموني مصطفى	أستاذ تعليم عالي	جامعة مستغانم	مناقشاً
حمري صارة	أستاذةمحاضرة أ	جامعة وهران 2	مناقشة
بن خالدعبد الكريم	أستاذمحاضر أ	جامعة أدرار	مناقشاً
لونيس زهير	أستاذمحاضر أ	جامعة الشلف	مناقشاً

السنةالجامعية :2020-2021

شكر و تقدير

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على أشرف المرسلين و خاتم النبيين سيدنا محمد صلى الله عليه و سلم و على أله و صحبه و من اتبع هداه الى يوم الدين

أحمده حمدا كثيراً و أشكر فضله على ما منَ علي بنعمته و كلَل جهدي و أعانني بتوفيق من عنده لانجاز هذا العمل المتواضع ، فاللهم اجعل منه علما ينتفع به

اتقدم بخالص الشكر و الامتنان بعد المولى عز و جل إلى كل من مد لي يد العون بعلمه أو نصحه أو إرشاده و ساهم في إتمام هذه الأطروحة ، و أخص بالذكر الأستاذة الفاضلة البرفسيورة كبداني خديجة لجزيل عطاءها و تعاملها الراقي و المتواضع فجزاها الله عني خير الجزاء و قبولها مواصلة الإشراف علي من بعد الماجستير ، كما أخص بالشكر و التقدير السادة أعضاء لجنة المناقشة لتشرفهم و قبولهم مناقشة هذا العمل المتواضع ،كل باسمه الخاص وكذا أساتذتي وموظفي قسم و كلية علم النفس و علوم التربية جامعة وهران 2

كما أتوجه بالشكر لأفراد مجتمع الدراسة و خاصة الحالات لرحابتهم و سعة صدرهم .

شكراً جزيلاً لكم جميعاً

الإهداء

بسم الله الرحمان الرحيم

"قل اعملوا فسيرى الله أعمالكم و رسوله و المؤمنين "

أهدي ثمرة عملي هذا إلى الوالدين الفاضلين اللذاني كانا سندا لي أمدهم الله بالصحة و العافية.

الي زوجي العزيزعبد الغني و أبنائي معتز ،ندى،عبد الحكم ،محمد الأمين ،إبتهال على صبرهم و تحملهم

إلى جدتي الغالية و إخوتي و أخواتي كا باسمه الخاص و عمي و عماتي و أخوالي و خالاتي :

أزواجهم ،أبنائهم و عائلاتهم.

إلى والدي زوجي :عمي و خالتي أطال الله في عمرهما و أخواته وإخوته كل باسمه الخاص على جزيل مساندتهم

شكراً وألف شكر

إلى روح أجدادي ،جدتي أم عقيدة و جدي للأمي و أبي

و جميع الأهل و الأقارب

و إلى كل الذين عرفتني بهم الحياة الدراسية و جمعتني بهم الصداقة

الى زملاء الدراسة والعمل .

إلى كل طالب علم.

الملخص

تهدف الدراسة الحالية إلى التعرف على الطقوس الفلوكلورية العلاجية الجماعية ذات الطبيعة الراقصة التي تتخذ كمحطات للترويح النفسي و علاج بعض الإضطرابات والمشاكل في المجتمع المحلي التواتي بمدينة أدرار حيث كانت الدراسة على عينة مكونة من 128 فرد تم اختيارهم بطريقة عشوائية و لتحقيق أهداف الدراسة تم الإعتماد على المقاربة الكيفية من خلال المنهج الوصفي التحليلي باستعمال الوسائل و الأدوات البحثية لجمع البيانات متمثلة في إستمارة الدراسة من إعداد الباحثة و المقابلات الشخصية مع الأفراد الفاعلين في الطقوس الفولكلورية هاته بالإضافة إلى الملاحظة بالمشاركة و المقابلة الموجهة و نصف الموجهة ودراسة الحالة و سرد الحياة من خلال تحليل المحتوى ،و بعد تحليل البيانات خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج منها :

- تعتمد الساكنة المحلية في منطقة توات (أدرار) في حالات معينة من المشاكل والإضطرابات على العلاج التقليدي الفولكلوري تزامنا مع العلاج الطبي الحديث وأحيانا أخرى عند استنفاذ هذا الأخير.
- تؤدي الطقوس الفولكلورية الجماعية وظائف نفسية و اجتماعية في حياة من يؤمنون بها و يشبعون حاجاتهم من خلالها حيث أنها تعمد إلى التواصل و التفاعل إذ يعد التفاعل الاجتماعي أساساً مهماً في العلاج النفسي الشعبي لبعض المشاكل .
- يوجد توافقاً جمعياً نحو جدوى و فعالية الطقوس الفولكلورية ذات الطبيعة الحركية في ظل الإلتزام بمبادئها .
- تضم الإحتفالات الطقسية الفولكلورية الجماعية محتوي سيكولوجي و علاج جماعي و هي عبارة عن دراما شعبية تسمح بتفريغ الإنفعالات و تسهم في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد مجتمعاتها و التي يمكن أن نطلق عليها السيكودراما الفولكلورية.
- تعتبر الطقوس الفولكلورية العلاجية شكل من أشكال التعبير الرمزي و لها فعالية في تعديل بعض جوانب السلوك لدى الأفراد الذين يعتقدون فيها .

الكلمات المفتاحية :الطقوس ،الفولكلور ، العلاج الجماعي ، المعتقد ، المقدس ، الرمزية ، الرقص.

Summary:

The study aims to identify the collective therapeutic folkloric rituals of a dancing nature that are used as stations for psychological recreation and treatment of some disorders and problems in the Touati community in the city of Adrar where the study was on a sample of 128 individuals who were randomly selected and to achieve the objectives of the study, the qualitative approach was relied upon Through the descriptive and analytical approach using research methods and tools to collect data represented in the study form prepared by the researcher and personal interviews with individuals who are active in these folkloric rituals. In addition to participation observation, directed and semi-directed interview, case study and narration of life through content analysis, and After analyzing the data, The study concluded with a number of results, including:

- The local population of Touat (Adrar) depends, in certain cases of problems and disturbances, on traditional treatment of folklore, in conjunction with modern medical treatment.
- Group folkloric rituals perform psychological and social functions in the lives of those who believe in them and satisfy their needs through it, as they seek to communicate and interact, as social interaction is an important basis in the popular psychological treatment of some problems.

- There is collective agreement regarding the viability and effectiveness of folkloric rituals of a kinetic nature in light of adherence to its principles.
- The collective folkloric ritual celebrations include psychological content and group therapy. It is a popular drama that allows emotions to be emptied and contributes to alleviating the psychological pressures facing members of their communities, which we can call folkloric psychodrama.
- Therapeutic folkloric rituals are considered a form of symbolic expression and have efficacy in modifying some aspects of the behavior of individuals who believe in them.

Key words: Ritual, Folklore, Group therapy, Belief, Sacred, Symbolism, dance.

Résumé:

L'étude vise à identifier les rituels folkloriques thérapeutiques collectifs à caractère dansant qui sont pris comme stations de récréation psychologique et de traitement de certains troubles et problèmes dans la communauté touati de la ville d'Adrar, où l'étude portait sur un échantillon de 128 individus choisis au hasard et pour atteindre les objectifs de l'étude, l'approche qualitative a été retenue. Grâce à l'approche descriptive et analytique utilisant des méthodes et des outils de recherche pour collecter des données représentées dans le questionnaire d'étude préparé par le chercheur et des entretiens personnels avec des personnes impliquées dans ces rituels folkloriques. En plus de l'observation participative, des entretiens dirigés et semi-dirigés, des études de cas et de la narration de la vie à travers l'analyse de contenu, et Après avoir analysé les données, l'étude s'est conclue par un certain nombre de résultats, notamment:

• La population locale de Touat (Adrar) s'appuie sur un traitement traditionnel du folklore associé à un traitement médical moderne dans des cas spécifiques de problèmes et de troubles.

• Les rituels folkloriques collectifs remplissent des fonctions psychologiques et sociales dans la vie de ceux qui croient en eux et répondent à leurs besoins à travers eux, car ils cherchent à communiquer et à interagir, car l'interaction sociale est une base importante dans le traitement psychologique populaire de certains problèmes.

• Les célébrations rituelles folkloriques collectives comprennent un contenu psychologique et une thérapie de groupe. C'est un drame populaire qui permet de vider les émotions et contribue à atténuer

les pressions psychologiques auxquelles sont confrontés les membres de leurs communautés, ce que nous pouvons appeler le psychodrame folklorique.

• Les rituels folkloriques thérapeutiques sont considérés comme une forme d'expression symbolique et sont efficaces pour modifier certains aspects du comportement des individus qui y croient.

Il existe un consensus collectif sur la viabilité et l'efficacité des rituels folkloriques de nature cinétique à la lumière du respect de ses principes.

Mots clés: Rituel. Folklore. Thérapie de groupe .Croyance .Sacré .Symbolisme, dance.

فهرس المحتويات

العنوان	الصفحة
الشكر و التقدير	أ
الإهداء	ب
ملخص الدراسة	ت - خ
فهرس المحتويات	د - ر
فهرس الجداول	ز - س
مقدمة	ص - ظ
الفصل الأول : مدخل إلى الدراسة	1 ـ31
1- طرح إشكالية البحث	1
2- فرضيات البحث	5
3- أهمية البحث	6
4- أهداف الدراسة	8
5- تحديد مصطلحات الدراسة	9
6- الدراسات المشابهة السابقة	14
7- التعقيب على الدراسات	31
الفصل الثاني : الطقوس العلاجية الفولكلورية	32 ـ 60
تمهيد	33
1- مفهوم الطقوس	33
2- خصائص الطقوس	35
3- أبعاد الطقوس الأدائية	36
4- وظائف الطقوس	38ـ37
5- الطقوس و الأسطورة في التراث الشعبي	45ـ39
6- الطقوس الفولكلورية العلاجية	46 .
7- المتضمنات السيكوثقافية للطقوس الفولكلورية العلاجية	52
8- النسقية الاسقاطية في الطقوس و الممارسات	57

9ـ النظريات المفسرة للطقوس	58
خلاصة	60
الفصل الثالث :الأبعاد النفسية و الإجتماعية للطقوس العلاجية الجماعية	62 –91
تمهيد	62
1. العلاج الجماعي	62
2. الجماعة و الطقس	63
3. الطقوس و المعتقدات	63
4. الطقوس بين الوقائي و العلاجي	65
5. الممارسات العلاجية الجماعية	67
6. الوظائف العلاجية للممارسات الظقسية الفولكلورية	68
7. أهم الطقوس العلاجية الجماعية	72
8. أهم الممارسات العلاجية التقليدية الجماعية بمنطقة توات (أدرار)	82
9. تفسير الطقوس العلاجية	90
خلاصة	91
الفصل الرابع :الفولكلور و السيكودراما	93–125
تمهيد	93
1–تعريف الفولكلور	94
2–أنواع الفولكلور	94
3–وظائف الفولكلور	95
4–أهمية الفولكلور	95
5–التحليلات السيكولوجية للتراث الشعبي	99
6 – العوامل و المصادر النفسية الفاعلة في التراث الشعبي	99
7 – الرقص الفولكلوري بين التراث و العلاج	100
8 الرقصات الشعبية الفولكلورية و مدلولاتها النفسية و الإجتماعية	101
9 –السيكودراما	104
9 – 1:تاريخ السيكودراما	105
9 – 2خصائص المسرحية العلاجية	106
9 – 3 عناصر السيكودراما	107

9 – 4 وظيفة السيكودراما	107
10 – دراسات تناولت السيكودراما كعلاج جماعي	116
11 – الدراما الشعبية و الطقوس	119
12 – الرقصات الشعبية الجماعية كسيكودراما فولكلورية	120
خلاصة	125
الفصل الخامس :الإجراءات المنهجية للدراسة	159–127
تمهيد	127
1 – المنهج	127
2 – أدوات الدراسة	130
3 – الدراسة الإسطلاعية	143
خلاصة	159
الفصل السادس :عرض النتائج و مناقشة الفرضيات	200–161
تمهيد	161
عرض نتائج الدراسة الاساسية	161
مناقشة الفرضيات	192
خلاصة	200
خاتمة	201
التوصيات	204
قائمة المصادر و المراجع	209
الملاحق	

فهرس الجداول

رقم الجدول	العنوان	الصفحة
01	توزيع أفراد العينة حسب الجنس	144
02	توزيع أفراد العينة حسب العمر أو السن	144
03	توزيع أفراد العينة حسب الأقاليم	145
04	توزيع أفراد العينة حسب المستوي التعليمي	145
05	توزيع أفراد العينة حسب المستوي الاقتصادي	146
06	توزيع أفراد العينة حسب نوع الطقس الفولكلوري الذي يجدون فيه متنفس حسب الإختيارات	146
07	توزيع أفراد العينة حسب حضورها للطبوع الفولكلورية	147
08	توزيع أفراد العينة حسب توجههم إلى العلاجات التقليدية لبعض المشاكل و الإضطرابات كما هو الحال بالنسبة للعلاجات الحديثة.	147
09	توزيع أفراد العينة حسب نظرهم للطقوس الفولكلورية إن كانت تصلح كوجهة علاجية.	148
10	توزيع أفراد العينة فيما إذا كان أفراد المجتمع المحلي يعتقدون في فعالية و نجاعة العلاج التقليدي لبعض الإختلالات و المشاكل.	148
11	توزيع أفراد العينة حسب اعتقادهم في أن الطقوس الفولكلورية المحلية تساعد في العلاج و الشفاء.	149
12	توزيع أفراد العينة حسب اعتقادهم فيما إذا كانت تؤدى الطقوس الفولكلورية المحلية إلى التعافي الجزئي / النهائي	150
13	توزيع أفراد العينة حسب رأيهم لماذا فئة من الناس تلجأ للعلاجات الطقسية التنفيسية و بالأخص لعبيد أو دراني.	150
14	توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان حضور الطقوس الفولكلورية يساعد الفرد في نسيان أوجاعه ومشاكله.	151

15	توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان حضور الطقس الفولكلوري يحقق للفرد زيادة التفاعل الاجتماعي والاحتكاك مع الآخرين .	152
16	توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان الفرد يشعر بالراحة و تحسن المزاج بعد الممارسة الطقسية الفولكلورية .	152
17	توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان الفرد يشعر بالراحة و تحسن المزاج بمجرد مشاهدت الممارسات الطقسية الفولكلورية.	153
18	توزيع أفراد العينة حسب الاختيارات التي لها تأثير على الفرد في الطقوس الفولكلورية .	153

المقدمة

المقدمة :

تعتبر العلاجات التقليدية الشعبية بما تقوم عليه من معتقدات وما يدور حولها من طقوس وممارسات وأساطير وتعبيرات رمزية؛ من أبرز الظواهر التي يعرفها المعتقد الشعبي المغاربي والمشرقي من الوطن العربي والمميزة لتراثه، و التي يصطلح عليها مصطلح الفولكلور.

و تعرف منظمة الصحة العالمية الطب الشعبي على أنه شكل من أشكال الطب التقليدي وتعرفه بأنه " يشير إلى الطرق والوسائل التي تنتمي إلى تراث كل مجتمع وتنتقل من جيل إلى جيل".(منظمة الصحة العالمية (2013-2014، ص 15)

وتعرفه كذلك على أنه "حصيلة مجمل المعارف والمهارات والممارسات القائمة على النظريات والمعتقدات والخبرات المتأصلة في مختلف الثقافات سواء كانت قابلة للشرح والتفسير أم لا؛ وتستعمل في صيانة الصحة والوقاية من الاعتلال البدني والنفسي وتشخيصه وتخفيفه ومعالجته" (عبد الله بن محمد البداح(ب س) ، ص03).

وإذا أردنا أن نصنف هذه العلاجات ضمن الطبابة الشعبية فمنها الفردية كالراقي والعشابي والمجبر وغيرهم أما الجماعية فتتمثل في فرق أو مجموعات فولكلورية تقوم بوظائف علاجية كالزار والنشرة والحضرة و القناوة و دْرَانِي أو قرقابو و غيرها...الخ.

هذه الظواهر وخاصة منها المحيرة والمثيرة للإستغراب والإنبهار، و التي يقف عندها أي باحث ، تشد إليها بعض الأفراد والجماعات و من خلالها يوجهون سلوكاتهم وتتشكل هويتهم الفردية والجماعية من خلال التنشئة وأحيانا أخرى تعتبر رموزا تعبر عن تصوراتهم وقيمهم ومعتقداتهم .

ويحتل موضوع الطقوس العلاجية الفولكلورية مكانة في علم النفس و الصحة النفسية و الأنتربولوجيا العيادية على اعتبار أن الإهتمام بالصحة النفسية للفرد يعني الإعتناء به من جميع الجوانب الجسدية و النفسية والإجتماعية من منطلق تنشئته الإجتماعية و بالتالي ثقافته التي تطبع هويته ،ودراسة هذا النوع من العلاجات الطقوسية و البحث في غواراته محل إهتمام العديد من الباحثين سالفاً و حديثاً على اعتبار أن الفرد يبحث عن إحلال توافقه النفسي من منطلق ثقافته المجتمعية بغية التمتع بالصحة النفسية وإحداث التوافق النفسي من خلال السعادة مع النفس و الرضا عن النفس و إشباع جميع الدوافع و الحاجات الداخلية الأولية و الثانوية المكتسبة و التوافق الإجتماعي و الذي يتضمن السعادة مع الآخرين و الإلتزام بأخلاقيات و عادات المجتمع و مسايرتها و الإمتثال لقواعد الضبط الإجتماعي و التفاعل و العمل لخير الجماعة(حامد زهران .2005 .ص .25).

و على اعتبار أن التوافق هو سلسلة أحداث نفسية و اجتماعية يسعي من خلالها الفرد إلى الإبتعاد عن الضغوط الحياتية و العيش و الإنسجام في حياة تناسب البيئة التي يعيش فيها و الثقافة التي ينتمي إليها ،هاته الثقافة النابعة من تراثه العريق الذي يسعي إلى التواصل معه فهو لا يفصل بين الحاضر و الماضي فهناك تواصل بين الحاضر و الماضي من منطلق ما عاشه الفرد في السابق و ما يعيشه اليوم .

وهو ما أطلق عليه الأمريكي توماس كوهن في كتابه(structure des revolutions scientifiques1983) بالتفكير الدائري هذا الذي يدور ضمن نموذج إرشادي واحد و الذي تكون قدرته على الإقناع كبيرة جداً لدرجة الإلزام ، فالماضي هاهنا يتصل بالحاضر و يسكن منطق الموروث في الممارسات الراهنة بحيث يسترشد الفرد بما عاشه أسلافه كما لو أنه مازال قائما اليوم .(فردريك معتوق.ص 17) .

فنجده يقوم بطقوس و أفعال و سلوكيات لمواجهة مختلف المواقف الضاغطة بغرض إشباع حاجاته و تحقيق الثقة بنفسه و القيمة الذاتية و الشعور بالأمن و الإنتماء داخل الجماعة ،هاته الظواهر الطقسية التي يعتبروها وسيلة اتصال بين الدنيوي والمقدس، وبهذا فهي تأخذ شكل القداسة وذلك لاحتوائها على رموز مقدسة وأذكار وأدعية...الخ.

و من هنا جاءت دراستنا الموسومة بالطقوس الفولكلورية العلاجية الجماعية الشعبية بمنطقة توات (الرقصات الشعبية نموذجاً)مقاربة اثنوبسيكولوجية و هي عبارة عن دراسة ميدانية بولاية ادرار لتسلط الضوء على ظاهرة الممارسات الطقسية الفولكلورية العلاجية الجماعية بمنطقة ادرار و تبرزها من خلال الرقصات الشعبية ودلالاتها الرمزية .

و شملت الدراسة على جانبين ، الجانب النظري و الذي تضمن أربعة فصول متمثلة في الفصل الأول وهو مدخل للدراسة وتطرقنا فيه إلى تحديد مشكلة البحث و طرح الإشكال العام للدراسة مع اقتراح الفرضيات وذكر أهمية و أهداف الدراسة ، بالإضافة إلى تحديد المفاهيم الأساسية التي لها علاقة بموضوع البحث و أخيراً الدراسات المشابهة لموضوع الدراسة و التي تناولت الطقوس الفولكلورية من بعدها العلاجي من منطلق اعتبارها مقاربة اثنوبسيكولوجية .

الفصل الثاني كان تحت مسمى الطقوس الفولكلورية العلاجية تطرقنا فيه إلى مفهوم الطقوس ،خصائص الطقوس و وظائف الطقوس ،مفاهيم لها علاقة بالطقوس رمزية الطقوس ،المتضمنات السيكوثقافية للطقوس الفولكلورية العلاجية ،الأنساق الإسقاطية للطقوس و الممارسات الشعبية و في الأخير عرجنا على أهم النظريات المفسرة للطقوس .

أما الفصل الثالث فقد كرس للطقوس الفولكلورية و أبعادها النفسية و الإجتماعية والذي تطرقنا فيه إلى تعريف العلاج الجماعي و الأبعاد النفسية للطقوس العلاجية والأبعاد الاجتماعية للممارسات

الطقسية العلاجية ثم تعرضنا إلى أهم الطقوس العلاجية الجماعية و من ثمة الممارسات العلاجية الجماعية الفولكلورية بمنطقة توات مع ذكر تأثير التمرينات الجسمانية الرقصية على الضغط الدموي و أخيراً تفسير الطقوس العلاجية.

أما الفصل الرابع فعنوناه بالفولكلور و السيكودراما ، تناولنا فيه بداية الفولكلور، أنواع الفولكلور، وظائف الفولكلور، السيكودراما عناصرها و وظائفها ، و من ثمة التطرق إلى دراسات تناولت السيكودراما كتقنية علاجية جماعية فاعلة في الطقوس الفولكلورية و أخيراً السيكودراما الفولكلورية .

أما الجانب الثاني من الدراسة فخصص للدراسة الميدانية أو التطبيقية و ذلك للوقوف على دراسة الفرضيات وإثبات صحتها من عدمها ، حيث اشتمل على فصلين ، الفصل الخامس و هو فصل الإجراءات المنهجية للدراسة ، و الذي تضمن المنهج و عينة الدراسة والحدود الزمانية والمكانية للدراسة و أدوات الدراسة (الملاحظة، الاستمارة، المقابلة ، دراسة الحالة) ومن ثمة الدراسة الإستطلاعية ثم تليها الدراسة الأساسية . وختام الفصول السادس جاء لاستعراض نتائج الدراسة المتوصل إليها في حدود تساؤلات الدراسة ،ثم مناقشة الفرضيات في ضوء الإطار النظري للبحث و الدراسات المشابهة السابقة .

و في الأخير ختمنا هذه الدراسة ببعض الإقتراحات التي توصلنا إليها من خلال الدراسة الميدانية طامحين أن نسهم و لو بالقليل في لفت الهيئات الوصية على التراث الفولكلوري و أهميته بالنسبة للفرد في صحته النفسية و الإجتماعية في ظل الظروف الراهنة من الإنفتاح على الآخر و العولمة،وأخيرا قائمة المراجع و الملاحق .

الجزء النظري

الفصل الأول

مدخل إلى الدراسة

1- طرح الإشكالية

2- فرضيات الدراسة

3- أهمية الدراسة

4- أهداف الدراسة

5- مصطلحات الدراسة

6- الدراسات المشابهة السابق

7- تعقيب على الدراسات المشابهة

1 . طرح إشكالية الدراسة : تعتبر العلاجات التقليدية الشعبية بما تقوم عليه من معتقدات وما يدور حولها من طقوس وممارسات وأساطير وتعبيرات رمزية؛ من أبرز الظواهر التي يعرفها المعتقد الشعبي المغاربي والمشرقي من الوطن العربي والمميزة لتراثه، هاته الظواهر الطقسية التي يعتبرونها وسيلة اتصال بين الدنيوي والمقدس، وبهذا فهي تأخذ شكل القداسة وذلك لاحتوائها على رموز مقدسة وأذكار وأدعية و ابتهالات و منجأة.

يؤكد كل من زيجر ولويس (1998)وجوب أن يكون المعالج واعيا بتأثير الموضوعات الروحانية في العلاج وأن يمازج بينها وبين ما يستخدمه من علاج (ZeigerLewis.1998) .

وتوصى دورثي فيرمان (1994) بالالتفات للحاجة للمزيد في التوعية الروحانية والدينية وأهميتها ومدى تأثرها في حياة العميل (المرض) ومحاولة ربطها بالعلاج النفسي(Firman1994)(مدحت عبد الحميد 2002:ص 444.)

و هي اشار الى أهمية التوعية الروحانية وربطها بالعلاج النفسي و بمعني اخر الدورالذي تلعبه ثقافة الفرد في علاج بعض الاضطرابات و المشاكل.

فالعلاجات التقليدية الشعبية المستمدة من التراث تندرج تحت مصطلح الفولكلور.

ويعد العالم الانجليزي وليم تومز(william thoms) من الذين صاغوا مصطلح الفولكلور هاته الكلمة التى تتكون من مقطعين(the folk)و تعني الشعب او العامة و المقطع الثاني (lore) و يعني المعرفة و بالتالي فهو معرفة الشعب او حكمة الشعب ؛ اقترح المصطلح ليدل على دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد الماثورة وقصص الخوارق الغامضة و الأغاني و الامثلة الشعبية والمورثات الثقافية وغيرها ومن خلال ما سبق فالفولكلور هو التراث الشعبي المادي المجسد في العادات و الطقوس

و اللامادي و المتمثل في المعتقدات والذي ينتقل بين الأفراد إثر الذاكرة الجماعية أو الممارسات الطقسية و بالتالي هو وسيلة لابراز الهوية و تعميق جذورها ، ضف كونه يهتم بالطبابة الشعبية و يحاول معرفة ما نشأ منها بأثر الأساطير و المعتقدات و تلك الناتجة من الخبرة و التجربة (حسين أحمد رشوان،1993: ص 2)

و تعتبر الضغوط النفسية من المشكلات التي تواجه الأفراد في حياتهم اليومية سواء في البيت او الشارع أو مكان العمل فقد تكون ضغوط شخصية أو اجتماعية أو ضغوط أسرية أو أكاديمية وبشكل عام ضغوط حياتية التي تحدث من جراء المطالب التي تفوق قدرة الفرد على تحمل و موجهة هاته المتطلبات .

و تعرف الضغوط النفسية كذلك على أنها الحالة التي يئن لها الفرد و يعانيها و التي تعبر عن ذاتها في الشعور بالإعياء و الإنهاك و الإحتراق الذاتي و يعبر عنها الفرد بصفات مثل خائف قلق مكتئب مشدود متوجس.(هارون توفيق الرشيدي 1999،ص15) .

و يشير لازاروس إلى أن الأفراد الناجحين يستخدمون أنواعاً من الأساليب تشتمل على الكثير من أساليب حل المشكلات و التفكير الايجابي و القليل من خداع الذات و غيرها من الأساليب التجنبية للتخلص من الضغوطات النفسية ،و تعتبر مرونة الفرد من أهم العوامل التي تسهل عملية التعامل مع الضغوط (فاطمة عبد الرحيم النوايسة.2013 .ص17).وهذه الأساليب و الإستراتيجيات للتعامل مع الضغوط النفسية تتعدد و تتنوع فهي كما يعرفها ابراهيم (1994) عبارة عن مجموعة من النشاطات أو الإستراتجيات الدينامية السلوكية و المعرفية يسعى من خلالها الفرد إلى مواجهة المواقف الضاغطة لحل المشكلة أو تخفيف التوتر الإنفعالي المترتب عليها .(ابراهيم 1994.ص 105).

وعلى اعتبار أن الأفراد يستجيبون للضغط النفسي بناءا على اعتقاداتهم نحو ذاتهم والعالم المحيط بهم.كما أشار الى ذلك شيرفر (سامي الرويشدي.1423هـ.ص10).

و هكذا فقد يلجأ الأفراد للحد من هاته الضغوطات إلى العديد من العلاجات و الممارسات و الطقوس التي تقلل أو تحد من هاته التوترات، حسب توجهاتهم و اعتقاداتهم و بيئاتهم و ثقافاتهم على اعتبار أن العلاج النفسي كما يعرفه آرثر ريبير " أنه استخدام أية طريقة أو أي اجراء له القدرة على احداث أو تحقيق الشفاء ، أو له التأثير الشفائي على أي اضطراب عقلي أو نفسي أو انفعالي أوسلوكي... "

(العيسوي .2006،ص21).

فقد يكون التوجه للعيادات النفسية الرسمية المتواجدة على مستوى مؤسسات الصحة الإستشفائية أو الجوارية أو العيادات النفسية الخاصة و قد يلجأ البعض الآخر إلى الممارسات العلاجية الشعبية ممثلة في التطبيب غير الرسمي و الذي قد يتضمن التداوي بالاعشاب أو ما يعرف بالطب البديل أو الذي قد يضم الطلاسم و يسمي بالسحر أو الذي يضم الكلمات المغناة و الرقص و الموسيقي و هو ما يعبرعنه بالفولكلور ، كل هذا في رحلة البحث عن الراحة و الهدوء و السكينة بغرض تفريغ الطاقة السلبية والترويح والتنفيس بل و يتعاداها الى التطهير الروحي ،ومن الدراسات التي تناولت الطقوس الفولكلورية الشعبية من بعدها العلاجي نجد دراسة طه بعشر(1961) و كذلك دراسة امال النور حامد(1997) عن طقوس الزار في السودان و هي دراسة وصفية ميدانية لظاهرة الإعياء و الإنفعالات المصاحبة في طقوس الزار و علاقتها بالترويح النفسي و قد توصلت للبعض النتائج عن حقيقة الممارسة أهمها :أنه يمكن اعتبار ظاهرة الزار ظاهرة سيكوفسيولوجية ينتج عنها إسترخاء و شعور بالترويح النفسي و الأمر الآخر أن الإنفعال الناتج عن الممارسة يشمل على جانب معرفي يمكن وصفه كشحنة انفعالية تزود الممارس برغبة و تجاوب مع الجؤ الصاخب من جهة و من جهة اخرى يؤدي إلى إضعاف إرادة الممارس و الخضوع لشخصية المعالج (شيخ او شيخة الزار).هذا كله بغرض تحقيق الصحة النفسية و التي تعرف على أنها حاجة الفرد إلى بلوغ درجة الارتياح و الخلو من المعاناة النفسية بأي ثمن و أي شكل ،و هي كذلك كما يعرفها دستور منظمة الصحة

العالمية على أنها حالة شاملة من حسن الحال الجسمية و العقلية و الاجتماعية (مصطفي حجازي ،2015،ص 74).

فالصحة النفسية تستمد قوتها من الواقع المعاش، و من فعالية التدخلات العلاجية بكل الطرق الممكنة،و هذا ليس حكراً على الطب الرسمي فقط بل يتعاداه إلى ما تحققه العلاجات التقليدية التي طبعت البيئة التي نشأ فيها الفرد و استمد منها ثقافته منذ الطفولة، و عندما نتحدث عن الثقافة يقودنا هذا إلى الشخصية القاعدية على اعتبار أنها عنصر فعال في دينامكية الشخصية، بالنسبة للفرد العادي وغيره و الإتجاه إلى العلاجات التقليدية بمختلف أشكالها ما هو إلا جزء من الكيان المعاش يلجأ إليه لدرئ المعاناة ، و تعد العلاجات التقليدية الفولكلورية شكل من أشكال هاته العلاجات التي حظيت في الأونة الأخيرة باهتمام بالغ من قبل الباحثين نتيجة تطور البحث العلمي و مناهج العلوم الاجتماعية و النفسية و أمست المجتمعات تولي عناية بتراثها الشعبي الملموس و اللاملموس باعتباره الصورة المعبرة عن هوية الشعب .

و الجزائر كغيرها من البلدان العربية تزخر بتراث شعبي متنوع يشكل الفولكلور قسما هاماً منه يتمركز عموما في العديد من مناطقها و الصحراء على وجه الخصوص .

و الطقوس الفولكلورية من معتقادات و ممارسات يؤمن بها أفراد المجتمع المحلي تحوي في دلالاتها شعائر اسطورية كالطقوس السحرية و الإعتقاد في عالم الكائنات الخفية كالجن و الارواح و طقوس تقديس الأولياء و غيرها .

و تعد الطقوس الفلوكلورية شكل من أشكال التعبير الشعبي الرمزي تتجلى غالبا في المناسبات و الزيارات و الأفراح مما يكسبها صفة الرمزية و القدسية ، و التي تنتقل من جيل إلى أخر عن طريق المراس .

و من هنا نتساءل و نصوغ اشكال عام مفاده:

هل النماذج العلاجية الفولكلورية المستمدة من الثقافة المحلية بالبيئة التواتية الادرارية تحقق الفعالية و الراحة النفسية للمقبلين عليها ؟ و ما الذي يبرر إقبال البعض على هاته العلاجات ؟ هل هي الفاعلية أم هي التمسك بإرث الأباء و الأجداد و الحفاظ على الهوية ؟

وتفرعت عن هاته الإشكالية الرئيسية مجموعة من الإشكاليات الفرعية هي :

1. ما مدى فعالية الطقوس الفولكلورية في تعديل بعض جوانب السلوك لدي أفراد المجتمع المحلي ؟
2. هل للممارسات الطقسية الفولكلورية وظائف نفسية و إجتماعية تخدم أفراد مجتمعاتها؟
3. هل تصلح الممارسات الطقسية الفولكلورية أن تكون بدائل أو وسائل أو تقنية نفسية ناجعة نصطلح عليها مسمى السيكودراما الفولكلورية؟
4. كيف تؤثر أو تسهم الممارسات الطقسية الفولكلور في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي الادراري؟

1- فرضيات الدراسة:

- النماذج العلاجية الفولكلورية المستمدة من الثقافة المحلية بالبيئة التواتية تحقق الفعالية و الراحة النفسية لممارسيها .
- الإقبال على العلاجات الفولكلورية الطقسية يعذى للفاعلية التي تترتب عنها ، بالإضافة إلى التمسك بإرث الآباء و الأجداد و إبراز الهوية و الحفاظ عليها.

الفرضيات الفرعية :

1- للطقوس الفولكلورية فعالية في تعديل بعض جوانب السلوك لدي أفراد المجتمع المحلي .

2- للممارسات الطقسية الفولكلورية وظائف نفسية و إجتماعية تخدم أفراد مجتمعاتها؟

3- تصلح الممارسات الطقسية الفولكلورية أن تكون بدائل أو وسائل أو تقنية نفسية داعمة و ناجعة نصطلح عليها مسمى السيكودراما الفولكلورية وصفياً؟

4- تؤثر أو تسهم الممارسات الطقسية الفولكلور في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي أو الادراري ؟

2- أهمية الدراسة :

- مواصلة لما بدأت به الدراسات السابقة في هذا المجال و من قبله رسالة الماجستير.
- نقص الإهتمام بهذا الموضوع في المحيط المعاش خاصة من حيث التوظيف النفسي.
- إبراز المحطات الفولكلورية التي تخفف أو تقلل من الضغوط النفسية التي تؤثر على الفرد في بيئته الصحراوية و التي تحقق التوافق النفسي والإجتماعي من منطلق بيئتهم و ثقافتهم و حدود إمكانياتهم.
- رصد الرقصات و الأغاني الشعبية و التي يعبر من خلالها المجتمع المحلي بالحركة و النغمة عن نفسه.
- كشف بعض الكلمات و المعاني التلقائية التي تتفجر من مكنونات النفس البشرية الشعبية لتواجها ضروريات الحياة الجارية و التي يمكن اعتبارها وسيلة تنفيس شعبي من خلال وقع الكلمة و التغني بالموسيقي.
- أمل أن تكون هاته الأطروحة خطوة مكملة أخرى لتثري مجال الدراسات الاثنوسيكولوجية في منطقة الجنوب الجزائري و تكشف الستار عن الطقوس التنفيسية الترويحية و تروج بأهميتها المجتمعية كوسيلة وقائية في ظل الفقر الترويحي الذي تعاني منه المنطقة .

- أمل أن يجد فيه الطلاب و الباحثين بعض المعلومات التي قد تسهم في تطوير كفاءتهم البحثية في هذا المجال و تدفعهم للمزيد من التنقيب عن خبايا تراثهم .
- . الإشارة إلى أن الطقوس الفولكلورية و الموسيقية منها ، تلعب دور في تماسك الجماعة و تصريف الإنفعالات .
- المعاناة التراثية الشعبية التواتية من العجز الشديد في الأبحاث و الدراسات التي تعالج كافة أجزاء تراثها وخاصة اللامادي و ذلك لقلة المدركين مدى أهميته على الرغم من أن الاهتمام بالتراث ما هو إلا جزء من العناية بالهوية و مرآة لطبيعة الشعب تتوارث على مر الزمن و تظهر في سلوكياته و اتجاهاته.
- . أمل أن يكون هذا البحث من البدايات الأولى و من قبله أطروحة الماجستير لمعالجة بعض الجوانب ذات الأبعاد النفسية و الاجتماعية من التراث الشعبي التواتي و ما جاوره و البحث فيه بكل جديه وصدق خاصة و أنا أبناؤه الذين ولدنا و نشأن و ترعرعنا فيه بمحازات هاته الطقوس الفولكلورية ، و ذلك بمساعدة و توجيه ذوي الخبرة و الكفاءات العلمية وخاصة أساتذتنا و دكاترنا من أهل التخصص .
- و نأمل كذلك أن تكون هاته الأطروحة خطوة من طريق طويل يحتاج إلى باحثين متخصصين يعطون لكل جزء الاهتمام الكافي و الدراسة العميقة .
- ضرورة وجود بحوث تمهيدية،يستفيد منها الدارسون والمهتمون،في هذا الحقل العلمي المهم،خاصة أن هناك قلة إن لم نقل ندرة في الكتب المنهجية والأكاديمية التي تعنى به، لذلك كان لابُد ،من وجود مثل هذا العمل، ليكون دليلاً للطلبة الجامعيين و الفئات المهتمة الأخرى و لو بمقدار قطرة من بحر .

3- أهداف الدراسة:

من بين الأهداف الرئيسية التى تسعى لها هاته الدراسة هي :

- محاولة رصد العادات و الطقوس الفولكلورية و معرفة أبعادها النفسية و الاجتماعية لدي المجتمع المحلي المقام فيه .
- محاولة إثبات أن النماذج العلاجية الفولكلورية المستمدة من الثقافة المحلية بالبيئة التواتية تحقق الفعالية و الراحة النفسية لممارسيها .
- توضيح فعالية العلاجات الفولكلورية الطقسية ، ودورها في التمسك بإرث الآباء و الأجداد و إبراز الهوية و الحفاظ عليها.
- تقنين دراسة الممارسات الطقسية الفولكلورية دراسة علمية بان تكون بدائل أو وسائل أو تقنية نفسية ناجعة نصطلح عليها مسمى السيكودراما الفولكلورية إن كان بالإمكان؟
- التوصل إلى أن للممارسات الطقسية الفولكلور أثر في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي .
- معرفة بعض أسرار الظواهر الطقسية الفولكلورية المحلية وإخراجها من دائرة التابو و معالجتها بطريقة علمية ،و ألا ندع السهو و اللامبالاة وشي من الجدل الخفي سيد الموقف فيها يحجبنا عن دراستها .
- المحافظة على الإرث الثقافي الفولكلوري و النظر إليه على أنه نشاط تنفيسي علاجي ينبع من الثقافة المحلية لا مجرد ممارسة طقسية فقط .
- اعتبار الطقوس الفولكلورية العلاجية نوع من أنواع التدريب على المشاركة الإجتماعية التي تعمد إلى الحفاظ على الهوية الوطنية .

- لفت أنظار الهيئات المعنية و الوصية إلى ضرورة الحفاظ على هاته الطقوس و الممارسات الفولكلورية كونها تؤدي وظائف إجتماعية و نفسية عند الساكنة المحلية .

4- مصطلحات الدراسة :

يعتبر تحديد المفاهيم و المصطلحات العلمية ضروري في البحث العلمي و هو كذلك من الأمور المنهجية التى لا يمكن تخطيها لذلك سنعمد الى تحديدها بما يتفق و طبيعة البحث و منها: الممارسات الفلوكلور ، الطقوس ، الأسطورة ، الدين ،العلاج الجماعي .

إذ أمعن النظر في الظاهرة الفولكلورية فما هي إلا ظاهرة إنسانية قد تتصف بالمتعة و الإثارة مما قد يضفي عليها طابع الغرابة و اللامنطقية و الرومنسية و غير ذلك مما يخالف الصيغ العلمية و الموضوعية غير أن كل هذا يبقي جانب من الجوانب التى يتعاطى معها العلم والمنهج العلمي كموضوعات للمعرفة بشكل عام و المعرفة النفسية الإجتماعية بشكل خاص و هي موضوعات تتضمن قدراً كبير من الإشكاليات و التعقيدات النظرية و الميدانية و التى لايرتقي لمواجهتها إلا الباحث الذي يتسلح بالمادة العلمية والمراس أو الممارسة و روح البحث العلمي و أساليبه و مناهجه.

فما هي أهم التعاريف التي صاغها العلماء للظاهرة الفولكلورية ؟

يعد العالم الانجليزي وليم تومز(william thoms) من الذين صاغوا مصطلح الفولكلور والكلمة تتكون من مقطعين(the folk)و تعني الشعب أو العامة و المقطع الثاني (lore) و يعني المعرفة و بالتالي فهو معرفة الشعب أو حكمة الشعب ؛ اقترح المصطلح ليدل على دراسة المعتقدات و العادات و التقاليد الماثورة.

و قد عنت كلمة الفولكلور في نظر الأوروبين في منتصف القرن 19 كل الطقوس التي توصف بأنها أسطورية و التي ترافق الإنسان من الميلاد إلى الممات .(عزام أبو الحمام المطور ،2007 .ص29).

تعريف اوليو سبينوزا:

الفولكلور هو ذلك النوع من المعرفة الإنسانية الذى يقوم بجمع المادة الفولكلورية و تصنيفها ودراستها دراسة علمية ، فهو أحد العلوم الإجتماعية التي تقوم بدراسة تاريخ الحضارة و تفسير جوانبها المتعددة فهو كم متراكم من الخبرات التي اكتسبها الإنسان و التجارب التي خاضها عبر القرون فاستقرت في وجدانه على شكل عادات و تقاليد و معتقدات أثرت في حياته فكراً و سلوكاً (المطور ،2007.ص ص 32-33).

الفلكلور:و يعني حكمة الشعب أو معارف الناس و هو الإبداع الشفوي المتغلغل بين الجماهير الواسعة و هو يرتبط بحياة الشعب ارتباطاً وثيقاً بطقوسه و عاداته و تقاليده و التي تنتقل من جيل الى جيل و دراسة الفلكلور و التراث الشعبي لأي شعب تكشف عن صفات الشعب ووعيه لما حوله و إدراكه لذاته و أرائه الفنية و السلوكية (فاتن محمد شريف (2008). ص 58).

و يعتبر الفولكلور من التراث اللامادي أو غير الملموس أو الشفاهي و قد تبنت منظمة اليونسكو في عام 2001 التعريف التالي للتراث الشفاهي " هو اجمالي ما تعلمته الشعوب و استقر في ذاكرتها من معرفة و مهارات و إبداعات قاموا بتطويرها عبر القرون و العصور،لتشمل جميع المناحي الحياتية و الأنشطة الضرورية لبقاء و إستمرار الحياة في هذه المجتمعات،و التواصل مع الأجيال السابقة ،مما يؤكد الهوية الثقافية و يحافظ على التنوع الثقافي و الإبداع الإنساني " و هو ثلاث مجموعات :

المجموعة الأولى : تشمل التعبيرات الشفاهية و طرق الحياة و العادات و التقاليد التي تميز مجتمع ما كالإحتفالات و الطقوس الدينية و التراث و الفنون الشعبية .

المجموعة الثانية : تتمثل في طرق التعبير الفردي أو الجماعي مثل اللغة ،الذاكرة التراثية و العادات و التقاليد الكلامية كالأغاني و الموسيقي التقليدية الشعبية غير المدونة .

المجموعة الثالثة :تحوي المعاني الرمزية و التشبيهات و الألفاظ الوصفية لمكونات التراث المادي. (فاتن محمد شريف .2008،ص 59).

إذن الفولكلور هو التراث الشعبي المادي المجسد في العادات و الطقوس و اللامادي و المتمثل في المعتقدات و ينتقل هذا التراث الشعبي بين الأفراد إثر الذاكرة الجماعية أو الممارسات الطقسية و بالتالي هو وسيلة لإبراز الهوية و تعميق جذورها .

علاقة الفولكلور بالطب :

يهتم الفولكلور بالطبابة الشعبية و يحاول معرفة ما نشأ منها بأثر الأساطير و المعتقدات و تلك الناتجة من الخبرة و التجربة و الدراسة(عزام أبو الحمام المطور ،2007.ص48).

الدين :إن دراسة الدين ضرورية و أساسية عند دراسة المعتقدات و القيم و الطقوس على اعتبار أن هناك من المجتمعات من ترى أن :

-المعتقدات جزاء لا يتجزأ من الدين.

- و أخرى ترى أن المعتقدات تقوم منزلة الدين .

- و البعض الآخر يرى أن المعتقدات ليس لها أي أصول دينية.

و الدين عبارة عن أقوال : أصول واضحت في الدين الاسلامي.

و أفعال : بقايا ديانات قديمة التي اعتقد بها البدائيون.

و ممارسات : لا تعتمد على ديانة و إن ظن الناس أنها كذلك

المعتقد : بالإنجليزيBelief ينقسم إلى نوعين الديني و هو المعتقد الذي له أصول في النصوص الدينية المتفق عليها بصرف النظر عن إسم هذا الدين ، و النوع الثاني هو المعتقد ذو الصيغة الإيمانية و هو الذي قد يتخذ صيغة دينية دون أن يكون له أساس واضح أو متفق عليه في النص الديني و من المعتقدات ذات الصيغة الدينية ما تعلق بقصص بعض الأولياء الصالحين التي تعد نوع من الكرامات .

تعريف المرجع في مصطلحات العلوم الإجتماعية ، المعتقد Belief أنه حكم يتناول الواقع و يركز إلى حد ما على الإيمان فالمعتقد غالباً ما يلبس هالة تقديسية (عزام أبو الحمام المطور ،2007. ص ص68. 69).

الأسطورة :

تعريف تايلور Taylor –الأسطورة تنطوي على أعمق ما في السلوكات البشرية من نوابض و حوافز ، و شخصياتها غالباً ما تكون كائنات غيبية أو حيوانات طوطمية.

و ترى المدرسة الوظيفية أن الأسطورة واسطة لتبرير الوضع المجتمعي القائم و الحفاظ على تضامن الجماعة.

أما المدرسة الرمزية فتشير إلى الأسطورة على أنها المفسرة لنشاة التقنيات و التنظيم المجتمعي

و عن المدرسة التحليلية النفسية ففسرت بالأسطورة اللاوعي الجماعي.

ليفي ستروس : دراسة الأسطورة بالأهمية بمكان كونها تدخلنا أو تبحر بنا إلى أعماق المشاعر الأساسية التي يكنها الإنسان و يرى كذلك أن الأسطورة لا تنطوى على أية قاعدة منطقية و تعاقب أحداثها لا يتصف بالتواصل و أن الأساطير تتشابه كلها من أقصى الأرض إلى أقصاها تشابُهاً عجيباً.

الطقوس : الطقس هو تقليد اكتسب هيبة تقديسة أو إحترام كبير و الطقوس غالباً ما تتخذ معنى رمزياً فالطقوس تتميز بالرمزية الدينية(المطور2007:ص ص65. 71).

توات : يطلق على ولاية أدرار وهي منطقة جزائرية تقع بالجنوب الغربي الجزائري و تنقسم إلى ثلاث مناطق و هي : تيدكلت من فقارة الزوى شرق عين صالح إلى تمقطن .

المنطقة الوسط من عريان الراس (تسابيت) إلى انتهنت (رقان) و هي بدورها تضم توات و توات الوسط .

منطقة قورارة (تيميمون) إلى تبلكوزة .

يحد ولاية أدرار(توات) شمالاً وادالساورة ، و جنوباً تنزروف ، و غرباً أركشاش ، و شرقاً آمقيد في الجنوب الشرقي و الهقار و في الشرق الشمالي المنيعة .سميت توات خلال سنة (518هـ) ، اشتق إسمها من الأتوات ، و هي المغارم و قيل من الفواكه و الخضر التي دفعت مقابل الأتوات للملوك الموحدين ، و قيل أشتق إسمها من احد البطون المنحدرة من سكان الصحراء الملثمين ، و قيل مشتقة من مرض الرجلين يسمى (توات) و هذا من خلال قصة تنسب إلى السلطان كنكان موسى أثناء سفره إلى للحج و في منطقة توات تخلف عنه كثير من مرافقيه لوجع أصابهم يسمى تواتا فسكنوا فيها فسمي الموضع باسم المرض و قيل سميت بذلك لأنها تواتي للعبادة و الاستقرار .(الشيخ محمد باي بلعالم.2011:ص59)

الرقص : هو الحركة التعبيرية و التي قد تتضمن فنون الدفاع عن النفس و هو العلاج الحركي الذي يهدف إلى مساعدة الناس في الإفراج عن العواطف المكبوتة و الحصول على السلام الداخلي .(سهام درويش أبو عطية،لينا الحاج حسن (2014)ص146)

6 . الدراسات السابقة و المشابهة :

ترجع أهمية عرض الدراسات السابقة التي تتناول موضوع الدراسة (الطقوس الفولكلوريةبأبعادها المختلفة دليل يساعدنا في خطوات إجراء الدراسة إذ تعد واجهة أو وجهة تستقي منه الفروض التي يمكن صياغتها و محاولة التحقق منها ، و هذا عرض لأهم الدراسات التي استندت عليها:

دراسات لها علاقة بالطقوس الفولكلورية العلاجية الجماعية :

اعتمدنا على مجموعة من الدراسات السابقة التي لها علاقة بالطقوس الفولكلورية ذات الأبعاد العلاجية في البيئة العربية إذ كانت منها دراسات عربية و أخرى أجنبية و تتشابه إلى حد ما مع بعض الممارسات في البيئة الجزائرية و خاصة في الجنوب الجزائري .

من الطقوس الفولكلورية ذات الأبعاد العلاجية في الوطن العربي نجد الزار ، القناوة ، النشرة ، العيساوي ، قرقابو أو درني أو لعبيد ، و غيرها و فيما يلي بعض الدراسات التي تناولت الطقوس الفولكلورية العلاجية في المشرق و المغرب العربي .

دراسة التيجاني الماحي (1960)

Al Tigani Al Mahi 1960, "Concept of Mental Health", The East African Medical Journal, June 1960, 1960, 472-476.

دراسات التيجاني الماحي، وهو رائد هذا النوع من الدراسات النفسية في إفريقيا جنوبي الصحراء وفي السودان على وجه الخصوص. أشار التيجاني الماحي في كتاباته عن الزار إلى أن الصراع بين أنماط الشخصية وبين التوقعات الثقافية يؤدي إلى تطور الأمراض العقلية بخاصة في حالات التغير الاجتماعي الشيء الذي

يدل على العلاقة المتبادلة بين العوامل الاجتماعية والثقافة والتكوين النفسي. وتتحدد العلاقة الوثيقة بين الثقافة والحالة النفسية المضطربة، في اعتقاد التيجاني، بصورة خاصة بالتجارب في المراحل الأولى لتكوين الشخصية وهى المراحل المهمة لتكوين الأجزاء الوظيفية للشخص حيث يظهر فيها أثر الأنماط الثقافية التقليدية وغيرها أساسا من أسس الدفاع الرئيسة للشخصية. ويرى التيجاني أن الكثير من الطقوس الدينية التقليدية والسحرية، وفي مقدمتها الزار. تشتمل على التنوع والتعقيد في الطرق والوسائل المستخدمة للتحليل النفسي التي يعتمد اختيارها على عوامل ثقافية للتحليل بالتنوع في الطرق التقليدية للتحليل النفسي. ويشير أنه لضمان تأثير العلاج لا بد من توافر حالة من حالات "توقع الشفاء" (Expectant Faith) لدى الشخص المريض. ويؤكد التيجاني أنه بالرغم من أن طرق العلاج تظهر مختلفة فإن الهدف الأساسي منها هو تأكيد التوازن وجعل الحياة أكثر سهولة للمريض وللمجتمع مشيرا إلى "أنه في حالة التحليل النفسي تحدث عادة مواجهة للأنماط الثقافية وليست الموازنة بينها، وأن ما يتم علاجه ليس الأعراض الواضحة بل القوى التي من خلفها"، ومن ثم يستنتج التيجاني بأنه يصعب قياس نتائج التحليل النفسي إلا عن طريق تقييم هذه القوى والعوامل على ضوء بدائيتها أو تحضرها والتي لها تأثير مباشر على درجة نجاح العلاج أو فشله. ويحقق الزار بوصفه طريقة تقليدية لعلاج الإضطرابات العاطفية والنفسية، وفق التيجاني، نسبة عالية من النجاح تضاهي الوسائل المتقدمة والحديثة(1944:9). ويشير التيجاني إلى أن طرق العلاج تكون محكومة ببعض النظم التي تربط المعالج والمريض والمجموعة التي ينتمي إليها وتمثل هذه النظم عادات تحدد الحالة النفسية التي تستجيب لها المجموعة طواعية لسلطة المعالج وقوته،ومن ثم يعتقد التيجاني أن العلاج بالزار يتضمن بالإضافة إلى المعرفة النظرية والتجربة جزءا لا يستند إلى المنطق، وهو نظام المعتقدات والطقوس والرموز ... الخ، من هنا جاءت دعوة التيجاني إلى التعرف على أطروحات الطب النفسي التقليدي لكونها قد تسهم في إضافة مضامين جديدة لنظم التحليل النفسي القائمة.

توصل التيجاني في دراساته لظاهرة الزار في السودان إلى استخلاصات تتعلق بتشخيص أمراض الزار ووضع تفسيرات تنطوي على المفاهيم المرتبطة بالتحليل النفسي لهذه الأمراض يمكن إجمالها في الآتي:

إن تقمص الأرواح في الزار و الطمبورة هو عبارة عن وسائل علاج نفسية شعبية لحالات مرضية تستغل في ذلك الطقوس والشعائر.

إن التفاعل الاجتماعي فيه يمثل أساساً مهماً للعلاج النفسي الشعبي لبعض الأمراض.

إن المشاكل النفسية والاجتماعية في الواقع الشعبي قد لا يمكن معالجتها بالطريقة المألوفة لذلك لابد من اللجوء للفنتازيا الموسيقية من أجل العلاج.

إن أغلب طقوس الزار لها أهمية رمزية واضحة وتعد معرفة الرموز وما ترمي إليه من الأركان الأساسية في وسائل العلاج النفسي، حيث ترتبط الرمزية بالتكوين النفسي في شخصيات المجتمع.

إن التعبير عن إشباع الدوافع المقهورة يكتمل بالتحرر من قيود العادات والتقاليد في شكل حرية الحركة في الرقص و التحرر من الكثير من الضوابط الإجتماعية.

إن الظواهر المرضية النفسية مثل الهستيريا وأمراض القلق ...الخ. تنشأ عن عدم التوفيق بين إلحاح الرغبات والميول الفطرية، وبين ما يتطلبه المجتمع من تضحية في سبيل وحدته وسلامته.

دراسة فاطمة المصري (1966):الزار دراسة نفسية اجتماعية،في البيئة المصرية،اعتمدت الباحثة في دراستها المنهج الوصفي التحليلي، معتمدة في دراستها الميدانية على الملاحظات والمقابلات الحرة

من خلال هذه الدراسة توصلت الباحثة إلى الاستنتاجات التالية:

1- كل الأمراض الوظيفية الخالصة تشفى بالاعتقاد في الأسياد، تطلب الشفاء وقتا أطول مما لو كان المرض في بدايته، واستشهدت بحاله فتاة أصيبت بخرس بعد فسخ خطوبتها، وحين مارست تلك الفتاة الزار عدة مرات تم شفاؤها نتيجة لاعتقادها فيه.

2- في حالة الأمراض العضوية لا تشعر المريضة بآلام المرض أثناء ممارستها لطقوس الزار لأنها تكون في غيبوبة، ويكون عقلها الباطن في حالة تخدير وقد يستمر هذا الحال بعد زوال الإغماء اعتمادا على قوة الإيحاء.

3- ارتباطا بالحركية العنيفة المميزة لطقوس الزار فإنه يجب الحذر من ممارستها بالنسبة لمرضى القلب وبقية الأمراض الأخرى التي تحتاج إلى راحة ومتابعة طبية منتظمة.

دراسة سيد حامد حريز

Hurreiz, S.H. 1988, "Zar as Ritual Psychodrama", Paper Presented tothe Workshop on the Contribution of the Zar Cult in African Traditional Medicine, University of Khartoum 11-13 Jan.

دراسة سيد حامد حريز عن الزار بوصفه طقسا سيكودراميا من بين الدراسات الرائدة لظاهرة الزار في السودان، ركزت الدراسة على خصائص الزار الطقوسية العلاجية النفسية،تناول حريز في دراستها لاحتفالات الطقوسية ذات المحتوى السيكولوجي والعلاجي النفسي في بعض المجتمعات التقليدية في أفريقيا. واعتمدت الدراسة على ملاحظات الباحث الشخصية والاستقصاء. بالإضافة إلى الاستفادة من التسجيلات التي نفذها معهد الدراسات الأفريقية والآسيوية بجامعة الخرطوم لبعض احتفالات الزار في العاصمة القومية الخرطوم.

ويشير حريز إلى أن الارتباط الذي لاحظه العديد من الدارسين للمجتمعات التقليدية بين الاحتفالات الغنائية والدراما الشعبية يمكن الكشف عنه سواء في احتفالات الزار الغنائية ومن ثم تناولت دراسته الزار بوصفه شكلاً من أشكال الدراما الشعبية ذلك أن الزار مثله مثل الاحتفالات الغنائية وغيرها من أشكال الدراما الشعبية، يتميز بالدمج بين أساليب مختلفة مثل الغناء والطبول والرقص. كما أنه يحتوي على تعبيرات فنية، وطرق يستخدمها مثل الملابس الشعبية، ووسائل مسرحية تقليدية، ومكياج وبخور .. الخ. هذا إلى جانب كون الممارسة تتم في جو احتفالي مدعوم بالذبائح والكرامات.

ويؤكد حريز أن حفل الزار الغنائي يكشف عن الصراع وحل الصراع والذي يمثل ظاهرة ضرورية في كل دراما،مشيرا إلى وجود ممثلين في احتفال الزار الغنائي ومشاهدين يكونون كذلك على الأقل في بداية الاحتفال لكنه مع تصاعد الإيقاع يأخذ الجميع تقريبا في المشاركة الكاملة غناء رقص لينعدم الخيط الفاصل بين الممثلين والمشاهدين، أو ليصبح رفيعا لدرجة يصعب معها ملاحظته. ويقول حريز أنه وفي الظروف التقليدية المثالية في احتفالات الزار فإن الممثلين هم المشاهدون، والمشاهدين هم الممثلون، ويشير حريز إلى وجود المخرج المسرحي في احتفالات الزار، فشيخة الزار هي المخرج في الواقع وسيدة الحفل، فهي تنظم كافة خطوات الحفل الغنائي وتديرها يساعدها في ذلك، في حالات، الملقن الذي ينشط الحفل يدفع قارعي الطبول والراقصات ويحثهم على إظهار المزيد من الحيوية في الأداء.

وبعد أن سلط حريز الضوء على الجوانب التقنية والفنية للدراما (بخاصة الدراما الشعبية) التي توجد في طقوس احتفال الزار، انتقل لإلقاء نظرة على الزار كحفل غنائي درامي. هنا يلاحظ أنه إلى جانب تلك العوامل التقنية فإن الأغاني المستخدمة هي أغاني شعبية، وأن الموسيقي والطبول بأنغام وإيقاعات تقليدية، كذلك فهو يلاحظ أن معظم المواد المصنعة في الثقافة المادية المرتبطة بالزار موجودة في الحياة الشعبية السودانية.

ثم أن حريز يؤكد على أن الأجواء الدينية التي يتم فيها احتفال الزار الغنائي مشتقة من الديانة الشعبية المتميزة بنكهة خاصة تعبر عن الخلط بين الإسلام الشعبي والمعتقدات الأفريقية التقليدية. ويشير حريز إلى أن تحليلا عميقا لاحتفال الزار الغنائي لن يكتمل بدون دراسة العناصر والقوى الدافعة وراء شعائر الزار والتقمص، والتي تنحصر من وجهة نظره في الصراعات الاجتماعية والانفعالات العاطفية فحريز يرى بان المضطهدين والمتأزمين نفسيا هم الأكثر انجذابا لحضور حفلات الزار الغنائية ليصبحوا عرضة للامتلاك من قبل الأرواح، ومن ثم يعرف حرريز الزار على أساس عناصر إجتماعية ونفسية ودرامية محددا أهم مظاهره في:

1- حقيقة السلوك الرمزي القائم على مبادئ وقواعد تقليدية.

2- ارتباطه بالديانة التقليدية.

3- ارتباطه بالاحتياجات الفردية والتوازن الاجتماعي، أي بوصفه استجابة تكيفية تعويضية.

4- ارتباطه بالذبائح والكرامات.

5- تدخل وساطة الأرواح والدخول في الغيبوبة.

ويورد حريز تعريفا للدراما النفسية، سبق أن قدمه دريدر (Drever, 1952) بوصفها "طريقة لتشخيص مشاكل الفرد وعلاجها، فإنها ذات علاقة وثيقة بطرق الإسقاط بل وأنها تظهر ارتباطا أكثر بقياس العلاقات الاجتماعية القائم على دفع الفرد للاستجابة العفوية على المسرح وأمام جمهور في حالات. ويشترك آخرون في التمثيل على المسرح ويمكن أن يوجد جمهور مختار وفقا لطبيعة المشكلة، وجميعهم يكونون تحت إشراف مخرج عادة ما يكون عالما نفسيا مسئولا عن المعالجة".

اعتمادا على هذا التعريف للدراما النفسية يرى حريز أن احتفال الزار الغنائي يكاد يكون مطابقا للدراما النفسية، ويحدد مظاهر الشبه في:

1- الاستجابة العفوية.

2- التشخيص والمعالجة بتمثيل الوضع الملائم للمشكلة.

3- حقيقة اشتراك المشاهدين في الإحساس نفسه الذي يتملك الفرد (المريض) الذي هو مركز الاهتمام.

4- الأداء من فوق المسرح تحت إشراف مخرج مسؤول عن المعالجة.

دراسة شيخ إدريس عبد الرحيم:

Rahim, S.A. 1991, 'Zar among middle-age female psychiatricpatients in the Sudan' in: I.M.Lewis, Ahmed Al-Safi and SayyidHurreiz (eds.), Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa andBeyond. Edinburgh University Press: 137-145.

دراسة شيخ إدريس عبد الرحيم وهى دراسة عيادية مسحية هدفت إلى استكشاف نوعية الأمراض النفسية والعقلية، والتأثيرات العلاجية للممارسة الطقوسية في الزار. من خلال عينة عشوائية تم اختيارها من المترددات على العيادة الخارجية لمستشفي الأمراض العصبية بالخرطوم بحري، في مدى زمني استمر عشر سنوات ()1973-1983) لفئة عمرية (40-55) التي تكثر وسطها ممارسة الزار، كانت نسبة اللائي خضعن للمعالجة بطقوس الزار35% من العدد الإجمالي البالغ 819. ورغم أن العينة لا تمثل المجتمع

الأصلي في السودان المترامي الأطراف والمتعدد الأعراق والديانات، فإنها ألقت مع ذلك بأضواء كثيفة على هذه الظاهرة من المنظور العيادي.

ويشير شيخ إدريس عبد الرحيم إلى أن الكيفية التي تمت بها المعالجة باستخدام تلك التقنية لا تهم بقدر ما تهم الفائدة الناجمة عنها لكونها مقبولة اجتماعيا، ولأن فيها انطلاق لانفعالات مكبوتة وممارسات سلوكية محظورة. فوق ذلك فإن هذه المعالجة احتوت على نواحي علاجية نفسية مثل التوحد والإسقاط، بالإضافة إلى الدعم الاجتماعي والعلاج السيكودرامي والجماعي. مع ذلك فإن شيخ إدريس يشير إلى بعض الجوانب السلبية لممارسة الزار والتي تتمثل في:

1- التكاليف الباهظة التي ترهق الأسر من أجل إشباع مؤقت.

2- لا ينتج عنها، من وجهة نظر منطقية، فائدة علاجية عالية (تبلغ نسبة زوال الأعراض54%، ونسبة المعافاة التامة فقط 1.5%، بينما تلهث البقية وراء إدمان الممارسة لمدة قد تصل إلى ساعتين 46.6%، أو اللجوء للممارسة كلما شعرن بارتفاع الضغط النفسي 43.3%، أو لتعويذة أو بخور 8.4%. ويعتقد شيخ إدريس بأن ممارسة الزار هي هروب من مواجهة الواقع ومجرد تسكين للمعاناة لا أكثر.

3- تؤسس ممارسة الزار على مقدمات خرافية تتعارض مع الدين.

دراسة عادل العليمي:

عادل العليمي، 1993، في موضوع تح عنوان :الزار ومسرح الطقوس

اتبع الباحث عادل العليمي أسلوب الوصف التحليلي لظاهرة الزار من خلال المشاهدات الميدانية. وتركز دراسة عادل العليمي على الزار كظاهرة فلكلورية درامية شعبية تعتمد على فنون الفرجة والعرض والتصوير البصري. وتحتوي من حيث النتائج التي توصل إليها إلى عامة وخاصة، تمثلت العامة في:

1- الزار ظاهرة وافدة على المجتمع المصر بموطنه الأصلي إثيوبيا،السودان.
2- القرآن الكريم يشكل الخلفية الأساسية للزار في مصر لما ورد فيه من ذكر للجن، كما أن هناك وقائع في حياة الرسول صلي الله علية وسلم تتعلق بالسحر والعمل ورؤيته للجن.
3- الزار ظاهرة فلكلورية عاشت وما زالت تعيش بحكم الوظائف التي تقدمها لقطاع من الطبقات الشعبية.
4- المترددون على الزار أغلبهم من النساء وهن من أصل ريفي وغير متعلمات أو أنصاف متعلمات وجميعهن من أصل شعبي –حتى المتعلمات ويغلب عليهن طابع المرض النفسي.
5- أغلب مشايخ الزار من النساء –خصوصا، في القاهرة– أما في الأقاليم فيزداد عدد المشايخ الرجال.
6- الزار علاج نفسي شعبي يعالج الوهم بالوهم ويعتمد على الإيحاء الذاتي في ظل معتقدات شعبية وفي ظل جو من الإثارة النفسية والانفعالية لتحقيق التوازن النفسي.

أما النتائج الخاصة فتمثلت في:

1- محاولة الدراسة إثبات أن الزار دراما شعبية وذلك بتقديم المعطيات التي تؤدي إلى هذه النتيجة.

2- تقديم الزار بوصفة دراما شعبية طقوسية تتجسد في المحاكاة التمثيلية الراقصة للجن متوسلة في هذا بوسائل عرض قائمة على الفرجة من مكان عرض وحركة وموسيقي وملابس وملحقات (إكسسوارات) وصيغ أدبية وشعبية في الأغاني والرقى والفتوحات.

3- دراسة كيندي(1967)

4- Kennedy, J.G. 1967, "Nubian Zar as Psychotherapy", HumanOrganization a Scientific Quarterly for the Study of Developmental Change, Vol.26, N°.7, The Society for Applied Anthropology: 185-195.

5- تبحث هذه الدراسة التي أجريت في النوبة المصرية في التأثيرات العلاجية لطقوس الزار. وفي جزء منها تم تناول الجانب الرمزي، وتوصل إلى أن تكاثف العناصر الانفعالية والرمزية وتمازجها في طقوس درامية مطولة لها تأثيرات.

6- وتعتمد الإثارة الانفعالية لدرجة بعيدة على التأثيرات الرمزية الموظفة لتأجيجها وحفزها. تحمل الرمزية في الأجواء الطقوسية للزار دلالات الفرح، والصلاح:، والطهارة، والحماية من الشر. وهناك محاولة لجعل المناسبة سعيدة بقدر ما كان ذلك ممكنا للأرواح والمريضات، لذا يتم استخدام كل أنماط نشاطات الأفراح كالزواج، من موسيقى ورقص وإيقاع، وتتزين المريضة مثل العروسة وتتعطر وتتبخر وتستخدم مواد لها دلالة رمزية أكثر من المواد المستخدمة في مناسبات الأفراح والطقوس الأخرى. تحمل الرمزية في طقوس الزار معاني تستدعى وتستنفر انفعالات قوية وارتباطات أخرى، كالحنة التي تستخدم لزيادة الجمال وإظهار الأنوثة، وللحماية من الشر، كما أن لها استخداما

طبيا. ويخلص كيندي إلى أن الفكرة المركزية التي تسيطر على كل الممارسة الطقوسية تنحصر في التطهير والحماية. فالبخور لطرد الأرواح الشريرة، أو لاستنفارها واستدعائها، والشرب والاغتسال من النيل للتطهير. بالإضافة إلى رمزية اللون، والعدد، والذهب، والفضة، كل ذلك للحماية من غضب الأسياد.

7- يرى كيندي في طقوس الزار استخداما لتقنيات الانفعال أكثر من التقنيات العقلانية، وافترض أن قوة الإيحاء والأجواء الطقوسية تتيح عملية التفكك أو الانشطار الذهني والتفريغ الانفعالي وتيسره مؤدية إلى حالات الغيبوبة. كذلك يرى أنها تحرر الفرد من الكوابح وتحيد القيود الاجتماعية..."فالعالم الحقيقي يغمر بينما يبرز عالم خيالي من الفنتازيا. فاللاوعي والهو هما المسيطران في الممارسة". وشبه الطقوس بالأحلام من حيث إبعاد سلطة الذات العليا وإطلاق العنان للتعبير. ويعتقد أن بها الكثير من مميزات العلاج الجماعي (فالمريضة محاطة بالصحبة ولا تعزل) كما يحدث في بعض المجتمعات، وتعطى الطعام الجيد، وتلبى مطالبها في بيئة آمنة. هذا بالإضافة إلى تأثير الاعتقاد والعون والتفهم لمعاناتها.

8- ويضيف كيندي بان الزار يخدم احتياجات اجتماعية ونفسية إلى جانب العلاج النفسي الذي تقام من أجله الطقوس. ووصف الطقوس بأنها صمام أمان للممارسات (المريضات)، كما وأنها قوة داعمة بما تحمله من رمزية وتطهيرية. وما يلفت الانتباه هو اعتقاده بأن الرمزية والتطهيرية تمثل دعما أعمق وأقوى من الدعم الجماعي والاعتقاد. وأشار إلى أن طقوس الزار تتيح وضعا مثاليا باستبعاد الكوابح الدينية والاجتماعية وتحييدها سانحة لسيطرة قوة الشر، وتبعد الكبت مبطلة، بالتالي، عوامل القلق البيني المتزايد.

9- وتوصل من كل ذلك إلى أن تقنيات الزار يمكن أن تكون ذات فاعلية أكبر من غيرها لأنها تدمج في داخلها تقنيات متنوعة عديدة. فهي تحتوي على الإيحاء التنويمي، والتفريغ، والجماعة الداعمة، إلى جانب التركيز على دمج العناصر الانفعالية والرمزية التي تأخذ حيزا من الزمن. وتعطي التقنيات السحرية المريض بنية أو هيكلا، لتنظيم الأسى المبهم، وتزيد من إحساسه بنفسه... كل تلك عناصر لها وجود في العلاج الغربي. ونادى كيندي بإجراء المزيد من الدراسات التجريبية بهدف إمكانية الاستفادة منها وتطبيق بعض تقنياتها في العلاج الغربي رغم غياب النهج الاستبصاري فيها والعقلاني.

دراسة باميلا كوستانتنيدس(1977) :

Constantinides, P.M.1977, "Ill at Ease and Sick at Heart: Symbolic behavior in a Sudanese healing cult". In: Ioan Lewis (ed), Symbols and Sentiments, Cross-cultural studies in symbolism, London, Academic Press: 61-84.

أجرت **باميلا كوستانتنيدس** دراسة تحليلية عن السلوك الرمزي في طقوس الزار،. ورأت فيه طقسا علاجيا يمارس في مجموعة نسوية ذات تمركز ذاتي وغنى بدلالات شخصية، ودرامية، وتاريخية، كما أن لها دلالة رمزية لكل من يشارك فيها. وأكدت على احتوائها على رمزية الصراع والتنافس والدعم من بنات جنسها، والعداء مع الجنس الآخر الذي يدفع لتحمل نفقات الطقوس وتلبية طلبات المريضات. وأوضحت الباحثة أن نقطة البداية لتحليل وتفهم طقوس الامتلاك والطقوس العلاجية المرتبطة به تتطلب تناول الحدود المشتركة بين الرموز الخاصة والعامة والوجدانيات، مع التركيز على تفهم طبيعتهم والعلاقة بينهم. واقترحت الباحثة أن النساء في طقوس الزار ولأسباب داخلية وخارجية وجسمانية وعاطفية لا تتقارب بمعيار مناسب مع

القوةالثقافية الكامنة. وبالتالي يعبرن عن مشاكلهن من خلال السلوك الرمزي ونشاطات الأداء الطقوسي. وتعتقد الباحثة أن الطقوس هذه بمثابة منفذ تعبيري وآلية تدرك بها أخطاء هذا الواقع مع التزود بآمال بتحسن الأحول والحصول على حل لمشاكلها. وذكرت الباحثة أن طقوس الاعتقاد تتطلب المشاركة الجماعية من كل أفراد النسيج الاجتماعي. تكون المشاركة من خلال أداء قياسي لكنه درامي تتم فيه مسرحة مشاكل المريضة ومشاكل الأخريات من قلق وعدم مواءمة. كل ذلك في مناخ داعم مشترك والتأكيد الرمزي بالمآل الجيد للحياة القادمة.

خلصت في بحثها إلى القول بأن الاتجاهات والعواطف والاحتياجات تتشكل وفقا للثقافة التي نشأ فيها المريض. وبالتالي، فإن التفاعل مع الضغوط النفسية، مع أنه فردي، لكن له ارتباط بوجدانات الثقافة التي نشأ فيها. وهكذا فإن تلك الاتجاهات الفردية والاحتياجات والعواطف وتفاعلات الإجهاد النفسي تجد منافذ تعبيرية في رموز ثقافية مناسبة من خلال جماعة الزار. وتسمح أيضا تلك الطقوس بالتغير التكيفي لتعزيز مكانة الممارسات "المريضات" من خلال علاقة مع أدوات الضغط الاجتماعي.

دراسة ناتفيك ريتشارد(1988)

Natvig, Richard 1988, "Liminal rites and female symbolism in the Egyptian Zar possession cult", Numen 35,1: 56-68.

ركز بحث ناتفيك ريتشارد على احتفال الضحية في طقوس الزار في مصر ووصفها بأنها تعد بنيويا طقسا للانتقال، أي، بمعنى أنها على عتبة فاصلة بين المرض والصحة وهي كمرحلة فاصلة غنية بالرمزية والاستطالة. تبدأ استطالة عتبة الشعور بوضع دم الأضحية على جسم المريضة، وهو ما عدته نكولاس مرحلة انتقالية مشبعة بالرمزية تفصل ما بين حالة المرض والموت والانتقال منها إلى الصحة والعافية والحياة والخصوبة.

دراسة موري لاست:

Murray Last 1991, 'Spirit Possession as Therapy: Bori among non-Muslims in Nigeria', in: Lewis,I.M., Anmed Al-Safi and SayyidHurreiz (eds.), Women's Medicine: The Zar-Bori in Africa and Beyond, Edinburgh University Press.

وفي دراسة عن العلاج بالبوري في نيجيريا ناقش موري لاست التغير الذي خضعت له ظاهرة البوري (وهى ممارسة مشابهة للزار) في الوقت الراهن في نيجيريا. وتوصل لاست إلى أن استخدام البوري انحصر في الوقت الراهن بوصفه علاجا للمرضى الممتلكين بالأرواح والتسكين، ويرى أنه قد تكتب للبوري الاستمرارية في هذا السياق بالتبصر في كيفية إسهامه في العلاج النفسي الوقائي في زمان تنخفض فيه ميزانية الصحة وتعطى الأولوية للوقاية. ورأى أن ممارسة البوري تحتوي على جوانب من نظائر حديثة في العلاج النفسي، مثال العلاج السيكودرامي، واستخدام التنويم الإيحائي.ودعا إلى ضرورة إجراء دراسات ميدانية على مثل تلك الممارسات يراعى فيها الثقافة والفلسفة الأفريقية والتي يمكن أن تشتق منها طرق إبداعية في المعالجة النفسية الحديثة.

دراسة بربارة سيلار

Barbara Seller, 1991, "The Zar: Womens: Theatre in the SouthernSudan", in: I.M.Lewis, Ahmed Al-Safi and SayyidHurreiz (eds),Women's Medicine: The Zar-Bori Cult in Africa and Beyond,Edinburgh University Press: 156-163.

أجرت بربارة سيلار دراسة ميدانية عن الزار في جنوب السودان (مدينة يامبيو) ناقشت فيها مختلف العناصر المسرحية المميزة للطقوس فيها. أشارت الدراسة إلى الاختلافات في الخلفية الثقافية والاجتماعية التي ينتج عنها تباين في استخدام الحركة وشخوص الزار بالرغم من الاتفاق في الأطر التقنية للمعالجة وأهدافها. وعدت سيلار الزار وسيلة للترفيه وطقسا للامتلاك الروحي. شدد تحليل سيلار على الإطار الاجتماعي الدرامي الذي دعا له فيكتور تيرنر (1986) والذي يقول بتطور النهج المسرحي عبر أربع مراحل:

1- نقض العهد.

2- الأزمة.

3- الإصلاح.

4- إعادة التكامل.

ومن ثم تعتقد سيلار بان طقوس الزار تمر بالمراحل نفسها، وتوصلت إلى أن الزار يستخدم وسيلتين تساعدان في فصل تجربته عن الواقع العادي:

الأولى: المسرح الخاص بالممارسة الطقوسية الراقصة.

الثانية: الانتقاء لشخصيات تتقمص بالحركة والشخصية واللبس والزينة وهو ما يعكس، في رأي سيلار، فرضية التأرجح الاجتماعي.

أما التقنيات المسرحية المستخدمة في طقوس الزار فإنها تتألف من المخرج (الشيخة المعالجة)، والجمهور، وعنصر الخيال، والموسيقى، والرقص. فوق ذلك فإن طقوس الزار تحتوي على مظاهر هي أكثر عمومية مما نجده في المسرح مثل، على سبيل المثال: الفكرة الرمزية، والطهارة، والوليمة المشتركة، بالإضافة إلى عنصر الغيبوبة. وركزت الباحثة على فكرة التمثيل بحركات جسدية والاجتماع الجسماني من خلال الغيبوبة ...

ممارسة يشترك ويختلط فيها الجمهور المشارك والمريضات، وبها حبكة مسرحية. ووصفت سيلار تطور الحركات والشخصيات بالإبهام وظهور الطابع الرمزي عليها، والتكرار والارتجال، وعدت طقوس الزار بمثابة دراما محلية تعكس الوضع الاجتماعي للجماعة.

أما عن الاختلاف مع الدراما الغربية فهو وجود شخصية واحدة مركزية تعتلي المسرح في طقوس الزار، وهناك قمة واحدة يأتي بعدها الحل. فالشخصيات لا تتزامن في الظهور بل تتعاقب، بينما في الدراما الغربية هناك قمة واحدة يعقبها الحل.

جانب آخر يحتل أهمية بالنسبة للدراسة الحالية هو المقارنة لأنماط الشخصية، ونوعية الحركة في طقوس الزار في جنوب السودان. لاحظت سيلار التباين وعزته للمرجعية الثقافية والاجتماعية، وللاختلاف في المعتقدات الدينية وفي اللغة. وتعتقد سيلار بان شخصيات زار الشمال أشد تجانسا بينما في بامبيو تبرز سيادة مجموعات عرقية (الأزاندي) والقليل من العرب، فالشخصيات المتقمصة في زار الشمال كثيرة ومتنوعة بينما في زار الجنوب توجد شخصيات مركزية (مثلا لرجل الأبيض جوني، والمرأة العجوز، والرجل المقدس، والإثيوبيون).

هناك أيضا اختلاف في شكل الحركة (الحركة المتأرجحة للأمام والخلف مع انتقال الجسم من القدم الأمامية للخلفية بالنسبة للرجل المقدس، والحجل بالقفز بالنسبة للعرب،والتأرجح من جهة إلى أخرى بالنسبة للإثيوبيين، بينما تمثل الخطوة الزاحفة المرأة العجوز، وتمثل خطوة المشي العادي للأمام والخلف الرجل الأبيض). هذا الاختلاف في نوعية الحركة وطبيعتها وفي الشخوص تدعم فرضية التأثير البيني والاجتماعي.

رأت سيلار في ممارسة الزار حدثا مسرحيا تتلاقى فيه جماعات عرقية مختلفة للتخفيف من حدة التوتر والمعاناة، حدثا تتألف بنيته من تعبير سلوكي صريح ومكشوف من خلال تقمص شخوص في الحركة والأداء واللبس والزينة.

دراسة كيفن كافانو

Kavanaugh, Kevin 1995, 'Dance and Drama therapies stimulate creativity, enhance patient well-being'. Brown University long-term Care Letter, Vol.7 Issue 14: 5,(2P).

الباحث كافانو كيفين كانت دراسته عن العلاج بالرقص والحركة والدراما كنوع من العلاجات البديلة. وقد لخص إيجابياتهما بأنهما تحفزان النشاط الإبداعي، وتؤديان إلى التجديد من خلال التعبير عن الذات – بخاصة بالنسبة للمرضى الطاعنين في السن– وفي كلا نهجي المعالجة (الدراما والعلاج بالحركة والرقص) يقود المعالجون الحركة المرتجلة بدون برنامج روتيني. ووفقا لكافانو فإن المعالجة بالحركة والرقص أثبتت فاعلية في تدعيم مفهوم الذات، مع شعور بالتحسن والراحة إضافة إلى اكتساب قدرة تواصلية مع الآخر. ويرى أن في هذه المعالجة تنشيط للأجسام واستخدام للخيال وتفريغ للتوتر. وبالنسبة لكبار السن فإنها تكسبهم حيوية واسترخاء. ويقول كافانو أنه بالرغم من حداثة هذه التقنية ذات المدى الطويل، فإنها قد أثبتت فاعلية في تحقيق أهداف علاجية متنوعة. فالمعالج يوجه المجموعة في كيفية التنفس أثناء أداء الحركات، ويعيد الحيوية لدافعية الممارسة. كما وأن الحركة يتم استخدامها وسيلة لاستعادة ذكريات الماضي مما يتيح فرصة لإعادة التنظيم المعرفي. وفوق كل ذلك فإنها تزيل التشويش وتقوي التفاعل الاجتماعي والإحتكاك مع الآخر.

أما فيما يتعلق باستخدام العلاج الدرامي فإن كافانو يعده تقنية متقدمة صممت لزيادة الوعي بالذات والتعبير عنه وتقويته.كما أنها تحسن العلاقات الاجتماعية من خلال مهارات المواجهة، وتقلل من القلق، وتساعد في التلقائية ونسيان الألم والمشاكل. هذا فوق أنها تجعل الممارس يحس بالانتماء إلى مجموعة يتم في وسطها الاسترخاء عبر المشاركة في أدوار إبداعية. وكان ديفيد جونسون قد لخص فوائد هذا الشكل للمعالجة بأنه "الإستخدام القصدي للدراما الإبداعية بغرض الوصول للأهدافالعلاجية وذلك عن طريق إزالة الأعراض، وتؤدي للتكامل الجسمي والعاطفي ونمو التوافق".

7 . تعقيب على الدراسات السابقة :

تعقيبا على جملة الدراسات السابقة التي استعرضناها يتضح أن الدراسات قد تعددت و كانت كلها في محاولة لدراسة الطقوس الفولكلورية الشعبية محلية كما هو الحال بالنسبة لدراسة طه بعشر و الادريسي و أمال النور و دراسات قام بها باحثون أجانب و كل هذه الدراسات كانت في القارة القديمة أفريقيا في مجتمعات شعبية تقليدية مثل دراسة سيلار و دراسة رتشارد و كل هاته الدراسات توصلت إلى أن الطقوس الفولكلورية الشعبية التقليدية تحمل في طياتها وسائل علاجية نفسية يمارسها أفرادها بطريقة عفوية فهي تعتبر وقائية لهم من الضغوطات و الصعوبات التي يُعايشونها.

الفصل الثاني

الطقوس الفولكلورية العلاجية

تمهيد

1. مفهوم الطقوس
2. خصائص الطقوس
3. أبعاد الطقوس الأدائية
4. وظائف الطقوس
5. الطقوس و الأسطورة في التراث الشعبي
6. الطقوس الفولكلورية العلاجية
7. المضمنات السيكوثقافية للطقوس الفولكلورية العلاجية
8. النسقية الإسقاطية في الطقوس و الممارسات
9. النظريات المفسرة للطقوس

خلاصة

تمهيد :

يعتبر الإنسان كائن طقوسي بامتياز إذ تعبر الممارسات الطقوسية التي يمارسها في الغالب عن معتقداته وتقاليده و أعرافه الشعبية و ما يخالجه من نوازع ،و ترتبط هذه الطقوس غالبا بما هو ديني مما يجعله في حاجة لها رغم التحولات و التطورات التي وصل لها في درب المدنية و الحضارة المادية ، من هذا المنطلق سنعرض في هذا الفصل إلى مفهوم الطقوس و خصائصها و الوظائف النفسية و الاجتماعية المتعلقة بها و كذا المفاهيم التي لها علاقة بالطقوس و المتضمنات السيكوثقافية للطقوس الفولكلورية العلاجية .

1 . **مفهوم الطقوس** : هي مجموع الممارسات التي تتجلى في عادات و تقاليد مجتمع ما ، بحيث تميزه عن المجتمعات الأخرى ، و تتضمن احتفالات متنوعة تكون لها علاقة مع المعتقد " القوى فوق الطبيعية " وبهذا تكون فعل و أسلوب يتعامل مع عالم المقدسات Toualbi Nourdine .1984.p35

ويشير اريك فروم إلى أن " الطقوس تعبير رمزي عن الأفكار و المشاعر بواسطة الفعل ".

From Erique ..1968.p138

وهذا يعنى أن للطقس أهمية في التعبير عن انفعالات و أحاسيس ومعتقدات الفرد في شكل سلوكيات وممارسات كالذكر و الصلاة و الصوم و الذبح و الغناء و الرقص و غيرها من السلوكيات .

أما دور كايم فيرى أن الطقس فعل جماعي يسمح و يشارك في قوة الرابط الاجتماعي ".

و الطقوس هناك منها الدينية التي ترتبط ارتباط وثيقا بالمشاعر الدينية كالصلاة و الصيام و الزكاة أما الدنيوية كالرقص و الغناء و بعض الممارسات الشعبية قد ترتبط أحيانا بالمقدس ، فهي إذن نظام من الرموز التي تترجم إلى سلوكيات من منطلق ما نشعر به من إيمان داخلي بحيث تكون انعكاس للمعتقد الجمعي ،و هذا ما يطبعها بطابع القداسة .

الطقوس مجموعة الأفعال المتكررة التي تكون غالبا احتفالية ومن النوع الشفوي الإيماني و الوضعي و بشحنة رمزية قوية ، متأسسة على الاعتقاد في القوة المؤثرة للأشخاص أو للقوى المقدسة التي يحاول الفرد الذي يقوم بالطقس الاتصال بها لكي يحصل على تأثير محدد .(مصطفى واعراب 2007 ،ص23)

و الطقوس تشير إلى مجموعة أو نمط من الممارسات المحددة أو الممنوعة ، مرتبطة بمعتقدات سحرية أو دينية أو باحتفالات و أعياد ، حسب التقسيم الثنائي للمقدس و الدنيوي ، الطاهر و المجس .

و في علم النفس الاجتماعي فإنه يشدد على البعد التفاعلي للطقوس التي تتعلق ب بعض أوجه الحياة اليومية ، مع الارتباط بمعنى معيش و مستوى الوعي بالسلوكيات لدي الفاعلين .

وبالنسبة للتحليل النفسي فإنه يسلم بالوظيفة الجمعية للطقوس ، بحيث يهتم بأشكال و وظائف الطقوس الخاصة كمسعى يتبناه الفرد في إطار الأوضاع العادية تحت تأثير إكراه التكرار و الوسواس العصابي ، و يظهر أن الشعائر أو الطقوس تشير دائما إلى سلوكيات خاصة مرتبطة بوضعيات أو بقواعد محددة مطبوعة بالتكرار ، و لكن دورها ليس واضحا .

و يعرف بيير أرني الطقس " يمكن أن يشير الطقس إلى مجموع الاحتفالات الثقافية التي تجري في جماعة دينية أو جماعة اجتماعية ، و تنظيمها التقليدي " و يشير إلى أنه من أجل أن يكون ثمة طقس ينبغي أن :

ـ أن يكون هناك سلوك خاص ،فردي أو جماعي .

ـ أن يأخذ الجسم كحامل بشكل مباشر أو غير مباشر .

ـ أن يرتبط بوضعيات و قواعد محددة .

ـ أن يقوم على التكرار .

ـ له معنى معيش و قيمة رمزية بالنسبة لفاعليه .

ـ أن يكون موهوبا في نظر الفاعلين بفعالية نظام خارج عن التجربة لا يخضع لتتابع الأسباب و النتائج.

ـ أن يفترض موقفا عقليا من نظام الاعتقاد ، بل الإيمان و بعض العلاقات مع المقدس . (بن معمر عبد الله 2019.ص 139) .

و ترى الباحثة الفرنسية Martine segalen في مؤلفها " الطقوس و الطقوسيات المعاصرة" أن التجاورات الدلالية التي تثيرها كلمة Rite رغم تعددها ، فإن ارتباطها جد وثيق بالاحتفال و بالبعد الاحتفالي . إذن فالثابت عن الطقس هو طابع الإحتفال الجماعي المنظم و الحامل لأبعاد رمزية و خصائص مشتركة يتقاسمها أفراد مجموعة بشرية ما .

أما الباحثة الانثروبولوجية ماري دوقلاص فتعبر عن الطقس كونه فعلا رمزيا ذو فعالية و نجاعة فالإنسان في نظرها حيوان طقوسي ، مثلما هو حيوان ناطق و اجتماعي ، أي أن الطقوسي هو جزء لا يتجزأ من إنسانية الإنسان . (شكري بوشعالة.ص ص 19ـ22)

2 . **خصائص الطقوس** :

تتميز الطقوس سواء الدينية منها أو الدنيوية بمجموعة من الخصائص و المميزات و هي :

. الطقس "حالة فعل " : بمعنى أنه ممارسة أو فعل تتخذ أشكال و ألوان متعددة قد تتجلى في القول الدعاء ، الأناشيد الدينية ، تلاوة القران ،و في الفعل الجسمي كالصلاة و الصوم أو عطاء كالقربان أو ماليا كالزكاة .

و هذه الممارسات تؤدي إلى إنشاء و تكوين روابط اجتماعية قوية سواء في الطقوس الاحتفالية أو في الطقوس الغير احتفالية كالصلاة و الصوم و الطقوس الجنائزية و غيرها من الطقوس .

. الطقس حالة مقدسة :"يرى دور كايم أن الطقس يكتسب ميزة أو خاصية مقدسة " الشئ الذي يضفي على الطقوس صفة القداسة هو التكرار المستمر في ممارستها ، بحيث يتم إحيائها من جديد في فترات معينة كالاحتفال بعيد الأضحى سنويا أو الزيارات الموسمية للأولياء الصالحين . و هذا ما يؤدي بنا للقول أن

الطقوس تمارس بشكل منتظم وهذا بدوره يشير إلى الاحترام الذي تحظى به من طرف أفراد المجتمع بحيث لا يتم تجنبها أو عدم ممارستها و في هذا السياق نجد الباحث السيسولوجي h.p.judy يقول : " أنه لا يوجد أبدا عنصرا مماثلا للطقوس في التقدير و الاحترام " .

فاحترام الطقوس هو نتيجة لانتمائها لقوى عظيمة مقدسة هذا من جهة و من جهة أخرى مساهمتها في إدماج الفرد داخل المجتمع و هو ما أشار إليه الباحث في دراسته التي قام بها في اسبانيا و التي توصل فيها إلى أن احترام الأفراد للطقوس هو نتيجة الوظيفة التي تقوم بها و التي تتمثل في إدماج الفرد داخل المجتمع . فالطقوس إذن تتميز بالقداسة انطلاقا من العناصر التالية : التكرار ، الاحترام ،انتمائها لقوى عظيمة " الاله " و هو ما يؤدي إلى ثباتها و استقرارها داخل المجتمع .

. الطقس حالة مشتركة بين الأفراد : وهذا يعنى أن الطقوس لا تقتصر على طائفة معينة أو طبقة معينة ، بحيث نجد أن كل أفراد المجتمع يشتركون في أدائها أو على الأقل جماعة من المجتمع .(لغرس سهيلة . 2012. ص 12).

3 . أبعاد الطقوس الادائية :إن خاصية الأداء الطقسي لها ثلاث أبعاد رئيسية :

أولا : أشار(singer ،1959)إلى أن الطقوس تكتسب في البداية كأداء حضاري تواصلي ،أي أنها عبارة عن نتيجة لعملية التواصل و الأداء الاجتماعي للجسد البشري حيث يقوم المشاركون في هذا الأداء بأكثر من وظيفة .

ثانيا : يشير (Austin،1997) أن الطابع الادائي للخطاب له أهمية كبيرة في ممارسة الطقوس .

ثالثا : يضم الاداء الطقسي بعدا جماليا و هو عنصر أساسي في الأداء الفني للطقوس ، فلأداء الجسدي للطقوس يتضمن اختلافات مهمة لتميز من يقومون بهذا الأداء ، و هكذا تتجسد الطقوس في شكل أحداث و

عمليات و نتيجة الطابع الأدائي للطقوس (لغة الجسد)فإنها تفسر تفسيرات و تحليلات مختلفة .(كريستوف فولف ، (2018)،ص ص 14. 15).

4 . وظائف الطقوس :

1 . 4 : **الوظائف النفسية للطقوس**:للطقوس تأثير فعال على نفسية الإنسان ، بحيث تزرع فيه أشياء تسمح له بالمواصلة و التوافق مع بيئته وتكون له كوسيلة للدفاع لما يتعرض له من مواقف و مشاكل و أهم هاته الوظائف :

وظيفة الضبط و التحكم : يلجأ الإنسان لتهدئة اضطراباته و انفعالاته إلى الطقوس بهدف التخفيف من حدة قلقه ، وهو ما يشير له j.cazaneuve على أن " الطقوس بمختلف بدائلها المسارية أو السحرية أو التطهيرية فهي ذات اتجاه واحد في كل وظائفها بحيث لها نفس الهدف و هو اعادة التوازن الداخلي للإنسان الذي يمزقه اتصاله مع تقلبات العالم الخارجي "

وهي اشارة إلى أن الطقوس تعمل على الحد من المخاوف و القلق الذي ينتاب الانسان من المجهول و المستقبل و بالتالي استعادة توازنه (لغرس سهيلة2012 . ص ص 12.11)

تعمل الطقوس كذلك على ضبط عاطفة الإنسان لأنه يتعرض لمختلف التجارب و المواقف في حياته بحيث تظهر عنده أحاسيس متنوعة ومختلفة و أحيانا تكون متناقضة مثل الحزن و الخوف و اليأس و البكاء ....كل هذه الانفعالات المؤثرة يمكن للانسان تخطيها عند ممارسته للطقوس المتنوعة ويظهر هذا غالبا في الطقوس الاحتفالية التى تعم فيها الفرحة و البهجة و السرور ، و الأمر ليس مقتصرا على الطقوس الاحتفالية فحسب بل حتى الطقوس الأخرى لها أثارها الايجابية على الصحة النفسية للإنسان كالصلاة و الصيام و الذبيحة و قراءة القرآن .... بحيث تساعد في التغلب على الكآبة و تخفف عنه حالات القلق و الاكتئاب فالصلاة مثلا تهدف منح الأمل على استمرارية الحياة .(مصباح الصمد 2016 ،ص 635)

فالطقوس الدينية تغرس في نفوس الأفراد أحاسيس و عواطف حميدة ذات نزعة تفاؤلية تتضمن الحب و الأمل و الراحة و الطمأنينة وتبعده عن مظاهر الغضب و الانفعال و هو ما يشير له مالينوفسكي في قوله " إن وظيفة الطقوس تكمن في أنها تطمئن الأفراد وتمنحهم الشجاعة لمواجهة الصعوبات و الأخطار.

يرى ميشيل فوكو أن الطقوس و الممارسات التي تهدف إلى الزهد و الحرمان و المقاومة و التي ترتبط في الثقافة الدينية بفكرة التطهير ، لها معنى آخر بحيث تتحول إلى اختبار مدى استقلالية الإنسان عن العالم الخارجي .(نصر الدين بن غنيسة.2014 .ص 102).

وهي اشار إلى أن التطهير يعد من الوظائف التي تحققها الطقوس و الممارسات من قبيل الحضرة و النشرة و الزار و غيرها من الممارسات الطقوسية الفولكلورية الحركية الراقصة.

4 ـ 2 : **الوظائف الاجتماعية للطقوس** : تحظى الطقوس بوظائف اجتماعية و ثقافية متعددة ومتنوعة نوردها فيما يلي :

. وظيفة الاتصال : يرى بعض الباحثين من أمثال دوركايم Durkheim و سيقلان M.segalenأن أهم وظيفة تقوم بها الطقوس تتمثل في الاتصال إذ تعمل الطقوس على تواصل الأفراد مع بعضهم البعض بحيث تنشأ علاقات تفاعلية بينهم تجعلهم وحدة متكاملة و مترابطة ، و بالتالي تقوية و تنوع العلاقات الاجتماعية و التي تتجسد من خلال التعاون و التضامن و التسامح و التوافق ، ليس هذا فحسب بل و حتى اتصال الإنسان بربه من خلال العمليات الرمزية المتمثلة في الحركات و الكلمات و العبارات ذات الدلالة الخاصة والتي لا يفقهها إلا المعنيون بالأمر كالصلاة و التسابيح و القربان و تلاوة القرآن و الذكر و غيرها و بهذا تصبح الطقوس تعبر عن الهوية الدينية و الثقافية للمجتمع إذ بواسطتها نتبين ثقافة المجتمعات و بالتالي التنبؤ و توقع

سلوكيات أفرادها و هو ما أشار إليه فيكتور T.victor عند دراسته للطقوس في المناطق الإفريقية في قوله " إن الطقوس تعتبر مفتاح ، فمن خلالها نفهم جوهر أو بنية المجتمعات " . وظيفة الضبط و التنظيم الاجتماعيين : يعتبر الطقس ميكانيزم و قوة ضابطة يمارسها الأفراد في أوقات معينة يومية أو أسبوعية أو شهرية أو موسمية أو سنوية ،فهي إذن تحدد نطاق السلوك المقبول و المرغوب فيه داخل المجتمع و بذلك تعمل على تنظيم و ضبط سلوكيات الأفراد من أجل ضمان سلامة البنيان الاجتماعي و المحافظة على أوضاعه و نظمه و صيانته من الانحراف من خلال جعل أفراده يتمسكون بقيمه و مبادئه و معاييره .(لغرس سهيلة. 2012 ص 14)

5 . الطقوس والأسطورة في التراث الشعبي :

يتصل التراث الشعبي بالتنظيمات و الطقوس أو الممارسات الشعبية غير المكتوبة وغير المقننة و التي تستمد خاصية من الالتزام الاجتماعي غير المباشر والمتمثلة في العادات والأعراف والتقاليد والمعتقدات المتوارثة ، أو ما قد تفرضه الظروف والتحولات الاقتصادية والاجتماعية والتاريخية المتغيرة من نماذج جديدة لمظاهر السلوك الشعبي بمختلف أشكاله (حمود العودى1981، ص19)

يجمع العلماء على وجود علاقة وثيقة بين الطقوس و الأساطير ، إذ تتشابه الطقوس مع الأساطير من حيث المحتوى و الذي يتمثل في الإيقاع و الإشارة و الرمز و هذا ما تجسده الباحثة " جين هاريسون " من خلال أبحاثها التي توصلت فيها إلى أن هناك ارتباط بين نشأة الفن الدرامي و الشعائر و الطقوس مؤكدة على أن الطقوس مسرحة للأسطورة .(حسام محسب)

ويشير بيير أربي أنه عندما تقترن الأسطورة بالرمز و العقل نصل إلى الطقس . (بن معمر عبد الله .2019.ص 139) .

تتجاذب الفكر الديني البدائي فرضيتان ترد أقدمهما العمل الطقسي إلى الأسطورة التي تمضي فيها باحثا إما عن الحدث الحقيقي وإما عن المعتقد الذي تتولد منه الممارسات الطقسية ، والفرضية الثانية التي ترد العمل الطقسي لا للأساطير والآلهة فحسب بل التراجيديا أيضا وغيرها من الأشكال الثقافية في بلاد اليونان." إن تكرار الاحتفالات التي تعاود الضحية فيها الظهور بتواتر منتظم عملا بتقليد معين ، أو لأي سبب أخر قد أوجد نوعا من الشخصية المستمرة "(رينيه جيرار ،2009 ص 157).

أي أن الاحتفالات و خاصة منها الدينية نتيجة تكرارها المتواتر هي التي تعمل على استمرار ظهور الشخصية المستمرة وهي الشخصية الأسطورية.

يرى كارل يونج أن الأسطورة و الأفكار الدينية ما هما إلا تعبيرات عن استبصارات عميقة ، و جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا " إيريك فروم (1997) ،ص 21) .

و من الطقوس التي ترتبط بالأساطير نجد تلك التي تقام عند قبر الأولياء الصالحين أو الأضرحة خاصة أن كل ما ينتمي إلى الضريح يتميز ببركة و له منها نصيب ، و لذلك يحاول الزائر أن يأخذ لنفسه كل ما يمكن أخذه من الضريح أو مما حوله وكلما زاد حظه من ذلك ، كلما كان أفضل من وجهة نظر الزائرين ، إذ أن الناس أكثر ما تلجأ إلى الوالي في حالة الإصابة بالمرض ذلك أن كل ما ينسب للوالي يتميز بقوة خارقة من قبيل الأحجار و التراب وغيرها إذ يأخذ معه هذه الأشياء إلى البيت لينتفع بها في العلاج ،كما أن هناك بعض الممارسات التي يمكن أن تتم داخل الضريح أو بجواره كأن يستخدم ماء العيون الموجودة عند القبر في غسل الأجزاء المريضة أو الاستحمام أو غير ذلك من الاستخدامات الطبية العلاجية ، و من الوسائل الفعالة الواسعة الانتشار للحصول على بركة الوالي الطواف حول المقام عددا وترا من الدورات ، سبعة أو ثلاثة على نحو ما هو شائع .و من أشهر الأمراض التي من أجلها يذهب الناس إلى أضرحة الأولياء التماس الشفاء ، العقم وكافة المشكلات المتصلة

بالخصوبة و الجنس و الأمراض العصبية و النفسية و غيرها من الإعتلالات ، و المعروف كذلك أن زيارة الوالي للعلاج تتطلب مراعاة عدد من الشروط و الموصفات المتصلة بالطهارة ، و مراعاة الوقت المناسب ، و الصدقة و غيرها من الأمور .و علاوة على العلاج تلعب أضرحة الأولياء دورا هاما في عملية حلف اليمين بطقوسه و قواعده المختلفة ، فاليمين الذي يؤدي عند الضريح له قيمة خاصة ، و الوالي هو الذي يتصدى لمن يكذب فيه أو يحنث ،هذا مع مراعاة أن الحلف يكون بالله ، إلا أن الوالي هو شاهد هذا العهد و هو الكفيل بمن ينكسه . (محمد الجوهري .1990 .ص 89)

فالأساطير طريقة لوصف أنواع معينة من السلوك البشري ،و يمكن أن يفهم الفعل الطقسي و المعتقد على حد سواء على أنهما صور رمزية تكشف عن النظام الاجتماعي لان الطقوس في سياقاتها الثقافية هي دائما أنماط رموز ، و لها نفس بناء نمط آخر من الرموز التي تتألف من العبارات و مصطلحات فنية يستنبطها الباحث من أجل تفسيرها ، و تتم المصادقة عليها اجتماعيا ، فهي نسق لطقس ديني خاص بالعلاقات بين الأفراد و الجماعات . (ياس خضر عباس العباسي .2013 .ص 20).

1.5 : الأسطورة في التراث الشعبي :

تعتبر الأسطورة نمط من الأنماط غير المباشرة في تعبير الناس عن واقع همومهم ومخاوفهم وأفراحهم ومشاكلهم ومعارفهم الساذجة وما استعصى عليهم حله أو فهمه من الأمور والتوصل إليه باعتبار أن القصص الشعبي كما يقول دورسون بشكل عام هو "الخيال الذي يقوم بناؤه على عناصر الواقع الثقافي" (العودي 1981'ص 27).

والأساطير قصص أو حبكات تحكي لنا عن طبيعة الوقائع التي نعيشها فيها ، وهي قصص يشكل اللاوعي أرضيتها ، حيث تفعل فعلها من خلف المشاهد التي ندركها و تبني فهمنا للعالم الذي يحيط بنا.(ألان كومبس ،مارك هولند .2008.تر: ثائر ديب .ص25).

و هذا يقودنا إلى معرفة محل و دلالة الأسطورة و الطقوس في علم النفس من خلال ما أشار إليه مايكل كول في كتابه علم النفس الثقافي(1996) "...لقد ذهب عدد من الفلاسفة البارزين قبل القرن العشرين إلى أننا سوف نحتاج لكي نفهم كيف يعمل العقل الإنساني فهماً كاملاً إلى نظامين مختلفين من علم النفس : الأول هو ذلك الصنف من علم النفس (الطبيعي)المألوف لدينا ، و الذي يحلل الظواهر العقلية بوصفها "بناءات"تتألف من الإحساسات و الأفكار و التداعيات و المنعكسات و المخططات الحسية الحركية ،إلى جانب هذا الصنف من علم النفس سوف نحتاج أيضا إلى "علم نفس ثان" غير مألوف لنا بنفس الدرجة.يضطلع هذا النوع من علم النفس بوصف الظواهر العقلية العليا على أنها كيانات تخلقها اللغة و الأساطير و الممارسات الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد .و ليس لنا أن نتوقع في مثل هذه السيكولوجيا الثانية أن تؤتي نتائج عالمية تنطبق على البشر جميعا ، فما دامت العمليات العقلية العليا هي من نتاج الثقافة ، فهي من ثمة تختلف من مجتمع إلى آخر ".
(مايكل كول.2002 ،تر:كمال شاهين،ص11)

والتراث الشعبي يحفل بالعديد من الصور الأسطورية و الخرافية والميتافيزيقية منها ما هو مدون ومنها ما هو غير مدون يتناقل شفاهة ويورث عبر أجيال طويلة ،كالشخصية الأسطورية الشعبية المعروفة باسم "عوج ابن عنق " في اليمن الذي يقال بأنه كان رجلا حطابا وكان متناهي القول والقوة وكان إذا أراد أن يشعل النار رفع حطبها إلى قرب الشمس بيديه لتحترق وكذلك يفعل بأعدائه (العودي 1981 ' ص 28).

فالقصة هذه عبارة عن حكاية ذات طابع أسطوري وهي قصة قد تشبه إلى حدا كبير القصص الأسطورية الشائعة في بيئتنا الصحراوية الجنوبية و ارتبطت بالأولياء الصالحين ، و التي صار الناس بمرور الوقت وتراكم الزمن يجدون صعوبة بالغة في إمكانية فهمهما وتفسيرها على أساس عقلي ومنطقي بالرغم انه قد يكون لهذه القصة وغيرها أصول واقعية ممكنة التفسير .

2 . 5 : الأسطورة و الهوية :

والأساطير هاته لا تمثل في الوقت الراهن معنى ملزم في حياة الأفراد وسلوكهم العادي فهي لا تعد أكثر من كونها التفسير الوحيد الذي يعرفونه ويحتفظون به لمراحل وأحداث تاريخية سالفة يتناقلونها جيلاً بعد جيل ويستمدون منها الحكمة والعبرة والمواعظة .

. قد تكون للأسطورة دلالة غير مباشرة في إمكانية البحث والتعرف على مراحل من الحياة الاجتماعية يمكن الاستعانة بها في تفسير ظاهرة اجتماعية ما تزال قائمة في حياة المجتمع .وهي الدور الوظيفي المهم لمثل هذه النماذج من التراث وضرورة الاهتمام بها.

وهذا ما تؤكده وتدعوا إليه مناهج البحث العلمي الحديث وخاصة نظرية إعادة البناء التاريخي للأحداث التي تعتبر الجانب الأسطوري من التراث مجرد تبسيط وتجريد ميتولوجي لوقائع ومراحل تاريخية حقيقية وبفضل إعادة بناء عنا صر التراث يمكن التوصل إلى تفسير الكثير من الوقائع والمراحل تفسيرا موضوعيا ،و يقول شوقي عبد الحكيم " يمكن اعتبار الدراسات الفلكلورية بما فيها الأساطير أحد المركبات الهامة اليوم في إعادة بناء تاريخ المجد الحضاري لأي شعب أو مجموعة من الشعوب " . (العودى 1981 ص30).

و بالنسبة لكلود ليفي ستراوس فإنه يقول في دراسته و تحليله للنص الأسطوري " إن تحليل الأسطورة يتجاوز تحليل مسمياتها أو مضمونها ، و هو يرتكز على الكشف عن العلاقات التي توجد بين كل الأساطير و الأبنية الموحدة لهذه الأساطير ، هذه الأبنية التي تتجلى خلال عملية تحليل الأسطورة بالكيفية التي ينبثق بها فكر اللاوعي في الوعي خلال عملية التحليل النفسي ،و لذلك يغدو الكشف عن هذه الأبنية نوعاً من أنواع التحليل النفسي "(فتيحة بلحاجي ،فاطمة صغير2020.ص197)

و حسب مرسيا إلياد فإن الأسطورة بمثابة التاريخ المقدس للعشيرة ن و هي تفسر الواقع بأسره و تبرر تناقضاته بالإضافة إلى كونها تنم عن تراتب في تعاقب الأحداث الخرافية التي ترويها ، و بصورة عامة يمكن القول أن كل أسطورة تروي كيف أن شيئا من الأشياء قد وجد سبيله إلى الوجود من العالم و الإنسان إلى هذا النوع الحيواني أو ذاك ، أو تلك المؤسسة .(مرسيا إلياد.2007 .ص 166).

إذن فلأسطورة دور وظيفي تقوم به و المتمثل في بلورة هوية الأفراد خاصة وأنها متضمنة في تنشئتهم الاجتماعية وهذا الدور كذلك يمكن أن تلعبه الأمثال الشعبية والممارسات الطقوسية ومظاهر الفن كالرقصات الفلكلورية والسلوكيات الشعبية .

ورد في قاموس مصطلحات الاثنولوجيا والفلكلور 1972 عن مالينو فسكي- أن الوظيفة في جوهرها هي نظرية تحول الاحتياجات الضرورية أي الفردية إلى ضرورات وحوافز ثقافية مصنوعة.

ويعتبر النسق الاجتماعي بالنسبة باراسون نسق تؤدى أجزاؤه وظائف أساسية لتأكيد الكل وتثبيته وأحيانا اتساع نطاقه وتقويته و يشير باراسون إلى أن المشاكل والأزمات الاجتماعية هي مجرد ردود أفعال لحالات مرضية عارضة تزول بزوال هذه الحالات . (العودى ص 1981ص68).

و الحاجة إلى ممارسة الشعائر و الطقوس تعتبر من الحاجات الإنسانية كما يشير إلى ذلك كريش krech في تعريفه للحاجات الإنسانية على أنها تلك القوى الدائمة التي تكمن وراء السلوك الإنساني والتي تساعد على اندماج الأشخاص في أنساق اجتماعية أو تنافرهم منها و توافقهم مع القيم أو عجزهم عن ذلك ، و هي أيضا الدوافع الاجتماعية التي تدفع الأشخاص إلى أداء أدوارهم في المواقف أو معاناتهم في تحقيق الأدوار.(فاروق أحمد مصطفى . ص 118 .119).

5. 3 : الأنماط السلوكية للمجتمعات البسيطة و نسق السمات التحكمية نحو الالتزام بالاستجابة :

يعبر وليام جراهام سمنرsumner عن نسق السمات التحكمية اتجاه الالتزام بطقوس معينة أو سلوكيات نمطية لدى الشعوب البسيطة التقليدية بقوله : " إن مثل تلك الشعائر والطقوس التي يتمسك بها الناس وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية folkwaysقد لا يدركون لها تفسير مباشرا وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس وهي تلك العادات والسنن التي تعد نتاج السلوك الجمعي الذي حدث في الماضي أو التي انتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل "(عباس ابراهيم 2007 ص 224)

يرى هوبل HOEBLE : " على نفس اتجاه مالينوفسكي أن السلوك المكتسب بصفة عامة يعتبر هاما وضروريا في تعريف الثقافة وعلينا عند تحليل الثقافة أن نحذف كل ما هو بيولوجي أو موروث من مفهوم الثقافة لان الثقافة هي مجموع التجديدات الاجتماعية .

والتي يمكن اعتبارها في النهاية بمثابة الإرث الاجتماعي الذي ينتقل عبر الأجيال المتلاحقة عن طريق التنشئة والاكتساب الثقافي المستمر " "(عباس ابراهيم 2007 ص 85)

يرى ميلفوردسبيروMelfordspiro أنه يمكن فهم كثير من المعتقدات والممارسات والأساطير والشعائر المتضمنة في الأنساق الثقافية الرمزية في إطار فهمنا للأنتروبولوجيا البنائية و الرمزية ،حتى ولو كانت تلك السلوكيات ميول فطرية ترتبط بالغريزة الجنسية أو العدوانية حيث يمكن من خلال الأنتربولوجيا البنائية أو الرمزية تفسير وتوضيح الترابط أو العلاقات القائمة بين الأنساق الرمزية للثقافة وبين الغرائز الجنسية والعدوانية .

أي أن الباحث يسعى إلى الكشف عن تفسير الواقع الكامن أو المستتر أو على الأقل توضيح الجانب الخفي من الأنماط السلوكية الرمزية(عباس ابراهيم 2007 ص101).

6 ـ **الطقوس الفولكلورية العلاجية** :تجري الطقوس الفولكلورية ذات الأبعاد العلاجية بمنطقة توات ادرار أحيانا لأغراض وقائية، لشفاء مريض أو قضاء حاجة أو رفع البلاء عن البلاد ، من خلال الصدقة و التوجه إلى الله بالتضرعات و التوسيلات و الدعاء إذ يطبعها الطابع الروحي الديني .

و تعتبر التوعية الروحية شيء أساسي في العلاج النفسي وهو ما أكده زيجر ولويس ضرورة أن يكون المعالج واعيا بتأثير الموضوعات الروحانية في العلاج وأن يمازج بينها وبين ما يستخدمه من علاج (ZeigerLewis.1998) .(مدحت عبدالحميد 2002:ص 444.)

و هي إشار إلى أهمية التوعية الروحانية وربطها بالعلاج النفسي و بمعني آخر الدور الذي تلعبه ثقافة الفرد وخاصة الدينية في علاج بعض الاضطرابات و المشاكل .

ومن هذا المنطلق يمكن الإشارة إلى أن الطقوس الفلكلورية العلاجية على اعتبارها أنها أداء أو عمل طقسي من قبل لحضرة ودراني أو لعبيد أو أهليل تكمن وظيفته في التطهير الطقسي .

6 ـ 1 : الطقوس العلاجية والمقدس :

يرى دوركايم أن "المقدس هو مجموع الأشخاص والأشياء والأفعال التي الجماعة الاجتماعية قررت أن تضعها خارج المألوف والطبيعي، فالأشياء المقدسة لا تملك شيئا يجعلها كذلك فأخذت طابع التقديس لأن المجتمع هو الذي منحها ذلك من خلال جعلها خارجة عن الطابع المألوف واتخاذها كرموز للمقدس

Jean CAZENEUVE1991: 164 p

ترتبط الطقوس العلاجية غالبا بالمقدس إذ يشير رينيه جيرار (1972) : في كتابه العنف والمقدس :

إلى أن هناك تقاطع بين التجريبية الدينية والتجريبية الطبية في عدد من النقاط يوفر لبعض المراقبين مجال الاعتقاد بانطواء التجريبية الدينية على شكل أولى من أشكال العلم،على أن هذه التجريبية نفسها يمكن أن تفضي إلى نتائج ممعنة في الانحراف وأن تظهر من التصلب والمحدودية وقصر النظر ما يغرينا بنسبتها إلى اختلال نفسي ، ويشير إلى أنه لا يمكن أن نحول العالم البدائي كله إلى مريض لكي نظهر بقربه أصحاء نحن المتمدنين فالأطباء العقليين الذين يصورون الأمور على هذا النحو لا يتوانون هم أنفسهم حين تنتابهم الرغبة في قلب تصنيفاتهم عن جعل الحضارة مريضة في مواجهة حياة الفطرة والبداءة التي تغدو فجأة نموذجا للإنسان المعافى.....والاحتياطات الطقسية التي تبدو جد مبالغ فيها في إطار نظرتنا الحديثة إلى الأمور هي منطقية إذا ما أعدنا وضعها في إطارها الخاص((رينيه جيرار .2009 ص 67).

يقول : **رينيه جيرار** في كتابه العنف والمقدس " إن هيمنة الوقائي على العلاجي في المجتمعات البدائية ليست وقفا على الحياة الدينية بل تتعداها لتطبع بالاختلاف عينه خصائص الشعوب السلوكية أو النفسية العامة.وهي التي فاجأت المراقبين الأوربيون الأوائل لئن أعوزها الشمول ، لا نظنها كلها موهومة ".

في اشارت رينيه جيرار إلى دور الدين في الحياة يقول " كان الديني ولا يزال يرمي إلى تهدئة العنف ومنعه من التفجر وبكلام أوضح فإن هدف المسلكيات الدينية والأخلاقية هو تحقيق اللاعنف بطريقة مباشرة حينا، في الحياة اليومية ، وأكثر الأحيان بطريقة غير مباشرة في الحياة الطقسية .....هكذا تلتقي الذبيحة مع مجمل الحياة الأخلاقية والدينية في نهاية مدار انعطافي شديد الغرابة ، إنما يجب ألا ننسى من جهة ثانية أن الذبيحة لكي تبقى فاعلة يجب أن تتم بروح التقوى التي تميز مختلف جوانب الحياة الدينية ،والدين يدجن العنف ويضبطه وينظمه ويوجهه بهدف استعماله في مناخ عام خال من اللاعنف والتهدئة ضد كل أشكال العنف غير المقبولة (رينيه جيرار ،2009 ص ص 48.47،).

أما مالينوفسكي فيشير إلى أن " شعور الإنسان بالخوف و القلق دفع به إلى خلق طقوس سرية ، منها الطقوس الدينية وهي تعبر عن مشاعر ، و الدين ما هو إلا استجابة للضغوط العاطفية " على اعتبار أن للطقوس الدينية وظائف في إثارة وتهدئة القلق بمجرد إقامتها .(سامية الخشاب .1988،ص 59) .

فالطقوس ترتبط ارتباطا وثيقا بالمقدس على اعتبار أن المقدس كل من شأنه أن يمارس على الإنسان سيطرة تتضاعف بتضاعف ظن هذا الأخير أنه قادر على إحكام السيطرة عليه . (رينيه جيرار ،2009 ص 64).

و المقدس ظاهرة دينية يعيشها الفرد و الجماعة ، تضيء أمامهم طريق معرفة وجودهم ووجود الكون الذي يحتويهم ،و هو يرتبط بثقافة الشعوب المتمثلة في هوية الجماعة و قيمها و ضبطها الاجتماعي ، و يأخذ المقدس عدة صور منها المرئية المجسدة في الأشياء المحسوسة كالإنسان و الحيوان و النار و الحجر و المكان ، و أخرى غير مرئية و التي لا يستطيع الإنسان إدراكها بالحواس ، كالله و الملائكة و الجن ..الخ ، فمنحها الفرد طابع القداسة كونها لا تخضع لإرادته و تجاوزت عقله، و ينشط المقدس إذا تعزز بقوة ذات طابع اجتماعي ، حيث تتحول هذه القوة إلى رموز تميزها عن كل ما هو مدنس ، و يصبح الزمان و المكان في الظاهرة الدينية لهما أبعاد روحية سامية ،حيث تنقلب الأزمنة و الأمكنة الطبيعية بواسطة الطقوس إلى أزمنة و أمكنة روحية ترمز للعطاء و البركة ، و يعتبر الأولياء الصالحين شكل من أشكال المقدس الذين يتميزون بالتقوى و تظهر على أيديهم الكرامات و الخوارق سواء في حياتهم أو بعد وفاتهم ، و ازدادت قداستهم في أذهان الناس في حضرة الحكايات و الأساطير المنسوجة حولهم ، و تخليدا لأرواح هؤلاء الأولياء أصبحت تقام على شرفهم و حول أضرحتهم الاحتفالات الشعبية كالزردات و الوعدات التي عظم محتواها بالأساطير و قدست صورها بالطقوس .

(بن الحاج جلول لزرق 2015.ص ص156 .162)

والقداسة حسب " يونغ" أخذ تعريفها من المفكر الألماني رودلف أوتو(1860ـ 1837) الذي يعرف المقدس على أنه قوة غامضة و مرعبة تفوق الوصف تستبد بالإنسان في بعض الحالات دون أن يكون لها دور في إيجادها أو قدرة على التخلص منها ، فهي إذن تعبر عن معنى من معاني المقدس أو جانب من الجوانب المتعددة التي يشتمل عليها (ألان كومبس ،مارك هولند .2008.تر: ثائر ديب ص83)

و وظيفة العمل الطقسي ههنا تكمن في تطهير العنف ،والضحية الفدائية فيه ترمز إلى العبور (طقوس العبور) من العنف المدمر والمتبادل إلى الإجماع التأسيسي لأنها هي الضحية أو الفداء . تؤمن هذا العبور وتتحد معه (رينيه جيرار ،2009 ص 153).

وفي مقال لحسام محسب بعنوان الاداء الحركي في طقس الزار يعرج فيه عن وظائف الطقوس بالنسبة لـ " ويلسون " أنه من بين وظائف الطقوس توسيع حدود الوعي من خلال الدخول في حالات تشبه الغيبوبة أو حالات شبه إنتشائية) .

يشير رينيه جيرار في كتابه العنف والمقدس إلى دور الذبيحة في درى العنف " إن يكن من المتعذر تحقيق شفاء نهائي من العنف في المجتمعات البدائية حيث لا ينجح عند اختلال التوازن أي علاج ، فقد لزم أن تنكفئ التدابير العلاجية (Mesrues curatives) إلى المرتبة الثانية لتنوب عنها التدابير الوقائية Mesures) (prèventivesفي الأهمية وهنا تصبح الذبيحة أداة وقائية في الصراع ضد العنف" (جيرار.2009 . ص44)

و هي اشارت إلى أن للمجتمعات البدائية وسائلها الخاصة و المتمثلة في الطقوس الدينية التي تلجأ إليها عند اختلال التوازن باعتبارها أداة وقائية .

ويضيف كذلك : ما من وضع عصيب في المجتمعات الذبائحية إلا ويقابله رد بالذبيحة لكن من الأزمات ما يبدو أكثر ارتباطا بهذه الأخيرة من سواه ، وهي تلك التي تهدد وحدة الجماعة ويجرى التعبير عنها دوما بالفتن والشقاق ،علما أنه كلما تفاقمت حدة الأزمة وجب أن تكون الضحية ثمينة (رينيه جيرار ،2009 ص 44)

و إشارته إلى المجتمعات الذبائحية هي إشار إلى الأضحية في معتقدنا .

فقد درس جوزيف شيلهود chelhod معنى الاضحية في ضوء تفسير فان ديرليو van der leeuw في كتابه الشهير " فينومينولوجيا الدين " باعتباره وسيلة لتحقيق الاتصال بين الإنسان المتدين و بين المقدس ، و هو اتصال يستهدف أن يفدي الإنسان نفسه و أن يتطهر و بذلك يتحقق بهذه المناسبة من الرحمة و العاطفة الدينية بين المعطي و المتلقي بواسطة هذه الأضحية و من خلالها ، و لمفهوم الأضحية في الإسلام دلالة فالله ليس في حاجة إلى الأضحية كمصدر لإسالة الدم ، كما كان الأمر في كثير من الأديان السابقة و لكن الأضحية هي وسيلة لإظهار الولاء و الطاعة و التماس القربى و التعبير عن الخضوع لله ، و لهذا يحرص صاحب الضحية الذي يقوم بذبحها حرصا شديدا على أن يتلو قبل الذبح " بسم الله ، الله أكبر ، اللهم منك إليك... " (محمد الجوهري 1990 .ص79.)

6 ـ 2 :الطقوس الفلكلورية والشخصيات الأسطورية:

يقول هوبير وموس (MarcelMauss .oeuvres) في مؤلفهما "بحث في طبيعة الذبيحة ووظيفتها" .

"إن تكرار الاحتفالات التي تعاود الضحية فيها الظهور بتواتر منتظم عملا بتقليد معين، أو لأي سبب آخر قد أوجد نوعا من الشخصية المستمرة " (رينيه جيرار ،تر سميرة رشا ،2009 ص157).

ويعتبر الأولياء الصالحين من الشخصيات الأسطورية وهم أناس صالحون عاشوا في وقت مضى مع الناس و كانوا متفوقين على غيرهم وكانت لهم كرامات ما يدل على جدارتهم بلقب الأولياء ، و الأولياء في المعتقدات الشعبية

لديهم كرامات تمكنهم من القيام بممارسة أصناف من المعجزات من بينها شفاء المرضى ، تلبية دعوة من يلوذ به من الناس في أي أمر من الأمور و من أشهر الأمراض التي يذهب الناس من أجلها للأولياء الصالحين هي الأمراض العصبية و النفسية و المشاكل الاجتماعية وغيرها من الأمراض و المشاكل .(وسيلة بن عامر . فايزة حلاسة (2017).ص ص401 . 416 .)

يميز دومنغن(1954) Emile dermenghne بين نوعين من الأولياء ، الأولياء الجيدون الذين يشكلون موضوع علم المقدسات ، و الصلحاء الشعبيون ذوو الصيغة الفولكلورية ، فاستمرارية المقدس المتمظهر في الأسطورة يعني استمرارية المعتقدات و الممارسات الدينية المقدسة .(فتيحة بلحاجي ، فاطمة صغير(2020) . ص ص193 .208).

6 . 3 : الطقوس والرمزية (رمزية الطقوس):

ترى ماري دوجلاس marouglasDy: أن الطقوس والممارسات تتضمن معاني رمزية وذلك من خلال الدراسة التي أجرتها على قبيلة للLeLe بالكنغو حيث وجدت أن الضوابط المرتبطة بالعلاقات الجنسية إنما تكون مفروضة على الأشخاص من قبل المجتمع وان الممارسات الفعلية للجنس هي بمثابة رموز تظهر مع تدرج البناء والنسق الاجتماعي وبالإضافة إلى أن هناك ممارسات وطقوس يؤديها أفراد تلك القبائل تحتوي في نفس الوقت على معاني رمزية وذلك لاعتقاد الأفراد ارتباطها بالدين أو المعتقد (عباس ابراهيم2007 ص 101).

وهكذا فان اغلب الطقوس تحمل في طياتها معاني وجوانب رمزية وهذا يتجلى كذلك من خلال الدراسة الجادة التي قام بها ليفي سترونlevistrauss لتفسير الاستعارات الثقافية الرمزية الكامنة في موضوعات البناء الاجتماعي من خلال الدراسة الحقلية لتحليل وتفسير أسطورة بورورو (bororo myth) حيث قام

بتفسير وتحليل الأنساق الرمزية مرتكزا على النظرية البنائية وهو ما اسماه بالاستعارات الرمزية للسلوك (محمد عباس ابراهيم2007 ص104) .

و تعتبر الكلمة ناقلة الفعالية الرمزية فهي أداة إعجازية قادرة على خلق تواصل بين حقول ، ففعالية العلاجات التقليدية ترتكز على سلطة الرمز المنقولة بواسطة الكلمة ، و التي نجد التحليل النفسي في مقدمتها ،فإذن يجب الاعتقاد في الكلمة فالفرد الذي أضحت أحواله الداخلية لا تتيح له سوى أن ينتج إستباقات غير ملائمة و ذات عواقب كارثية كالأمراض مثلا فهذا الفرد عندما يسأل عن إن كان باستطاعته أن يقاوم فإنه بالضرورة سوف ينتج خطابا إما هو نفسه أو بواسطة شخص آخر ، خطابا حول ماضيه و حاضره و مستقبله وهذا الخطاب الذي يردده يكون صدفويا أو قد يكون موجه من طرف فرد يفترض أنه يعرف ، أي يجيد الحكم على الخلل و يعرف طرق علاجه ، إذ أثبت الممارسة أن هذا الترديد لا يخلو من تأثيره في الذات التي لم تعد منسجمة مع عالمها وللكلمات أو الخطاب فعاليته تقتضي وساطة إطار رمزي يجب أن يكون ما ينقله من يقين كافا داخل نظام ثقافي محدد .يجب أن يقو المرء الاعتقاد فيه . (بول جوريون و اخرون .1995 ص16).

إن الممارسات الطقسية رمزية للغاية ذلك أنها تتوسط بواسطة وضعيات الجسم أو الحركات أو الكلمات علاقة بحقيقة ليست فقط غائبة و لكن من المستحيل إدراكها ، لا يمكن بلوغها إلا عن طريق الرمز .(بن معمر عبد الله .2019.ص 139 .)

7 . المتضمنات السيكوثقافية للطقوس الفولكلورية العلاجية التقليدية :

أ) : طقس الزار في مصر(النبويين نموذج):

يشير اصطلاح أو مفهوم الزار من خلال الشعائر والطقوس التي ارتبطت بممارسته إلى أن هناك بعض الأرواح الشريرة تتوحد مع بعض الأفراد وهي خوارق غيبية تسبب الأمراض واعتلال صحة هؤلاء الأفراد تحت ظروف صحية ونفسية معينة يمرون بها في حياتهم مما تتطلب حالتهم المرضية ضرورة علاجهم عن طريق إقامة حفلات

الزار ، وللزار شيوخ وهم من الرجال أو النساء على السواء وهم الذين اكتسبوا شهرة وخبرة عملية في طرد الأرواح الشريرة التي تلحق ببدن أو جسم المريض وتنتشر طرق العلاج عن طريق حفلات الزار بين المسلمين والمسحيين في مصر وخاصة النوابيين على السواء حيث يسمى القائم بطرد الأرواح الشريرة المسلم ب (شيخ الزار) بينما يطلق على رجل الدين المسيحي(كاهن الزار).(محمد عباس ابراهيم2007 ص 208)

حلقات الزار الراقصة للنساء يشترط على الراقصة أن تضع مبلغ من النقود في طبق به ماء النيل وعلى المشاركات في الزار خلع أحذيتهن خارج حلبة الرقص وان يرتدين أزهى الثياب المزركشة وتخضيب اليدين والقدمين بالحنة وتزيين العينين بالكحل الأسود والتطيب بأفضل العطور وارتداء الحلى وهو الشيء نفسه بالنسبة للرجال عادة الحفل يبدأ يوم الخميس تردد فيه أغاني الزار مع الموسيقى والقرع على الدفوف بحيث تصبح الأصوات الصادرة ذات تأثير على طرد الأرواح الشريرة وبعد مراحل متعددة تتصل بطقوس وشعائر الاحتفال وخروج تلك الأرواح الشريرة من جسم المريض .

يدخل المريض في فترة نقاهة لمدة 40 يوما ،تلك المراحل التي تشير إلى المرور بفترات التابوtaboo او المحرمات يشترك الأفراد في رقص الزار ليس لمجرد ولعهم وحبهم للمشاركة في حلقات الرقص وإنما لاعتقادهم في أن مثل تلك المشاركة كفيلة بان تقيهم من كثير من الأمراض وملابسات "الجن " التي يمكن أن يتعرضوا لها في حياتهم المستقبلية (محمد عباس ابراهيم2007 ص 211)

يشير محمد عباس ابراهيم(2007) أن الطقوس المتعلقة بالزار كمحاولة للعلاج النفسي تتضمن متضمنات سيكو ثقافية عند النوبيين في مصر وهي :

أولا : التطابق والتوافق: وذلك من خلال التوافق بين الأفراد النوبيين (مصر) على نطاق الثقافة المحلية التي تقر ممارستها لتلك العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية من خلال عامل التساند والدعم الثقافي لتلك الممارسات التقليدية والتي ينظر إليها المجتمع على أنها طرق علاجية ووقائية لكثير من الاضطرابات النفسية

والأمراض المستعصية ولهذا حافظ النمط الثقافي المحلي ودعم توجيهات مناشط الأفراد نحو الالتزام بالممارسات الطقوسية نظرا لما تؤديه من تأثير وايجابية نحو العلاج والتضامن الاجتماعي في حدود الثقافة التقليدية .

ثانيا : نسق الاعتقاد: أي وجود بناء أو نسق من الاعتقاد بين السكان النوبيين (مصر) ي المسببات الأولية للأمراض العضوية أو النفسية ثم الإيمان و الاعتقاد في فاعلية وجدوى الطرق العلاجية والوقائية التي أقرتها أنظمة الثقافة المحلية والتي أصبحت تمثل أساليب محددة من البناء الفكري والممارسة العملية إذ أن أفراد المجتمعات النوبية كانوا يعتقدون اعتقادا كبيرا فيما يمليه عليهم شيخ أو كاهن الزار خاصة وأنهم في نظرهم عالجوا الكثير من الحالات المرضية (محمد عباس ابراهيم2007 ص 214).

و هي إشارة إلى الطقوس العلاجية الشعبية تأخذ بُعدً عند أفراد ساكنتها باعتقادهم في فعاليتها من منطلق أنهم لاحظوا عَينًا حالات مثلت للشفاء و هو نوع من الاعتقاد والتبرك في هاته العلاجات على اعتبار أن التبرك كما يشير إلى ذلك الجوهري " : هو اتخاذ مراسيم أو النطق بعبارات يقصد بها جلب الخير .محمد الجوهري(1978)،ص48 .

ثالثا : المضمون الرمزي : أن الطقوس التي تتصل بممارسة تلك المعتقدات الغيبية تعبر في كثير من جوانبها عن البناء الرمزي الذي يسود تلك الأنماط الثقافية المحلية والتي تهدف بداية إلى جلب البهجة على جؤ الاحتفال والذي يعود على الأرواح الغيبية والمريض معا، وحتى يمكن تطهير النفس وتخليصها من تلك الكائنات الشريرة والعمل على وقايتها ،وتعبر الأنماط السلوكية الخاصة بالنواحي الرمزية إلى ما يقوم به النوبيون من ارتداء للملابس الجديدة والتطيب والتخضيب بالحنة إلى غيره من الزينة وهي نفسها النواحي الرمزية التي تستخدم في مناسبات الأفراح والزفاف وغيرها من المناسبات الطيبة والتي تهيئ في

مضمونها الرمزي جوا من السرور على نفسية المريض وتطهير النفس من حالة اليأس التي لحقت بها وجلب البهجة (محمد عباس ابراهيم2007 ص 214)

و هكذا فالمريض أو العميل من خلال الأجواء الرقصية الحركية و الأنغام الموسيقية يضفي عليه ذلك شيء من المتعة و المرح و السرور ، و بالتالي تفريغ للطاقة السلبية.

و هو ما لمح إليه ابن سينا و الكندي و هما من الأوائل الذين طبقوا العلاج بالموسيقي على المرضى لما للموسيقي و الحركات الرياضية على نفسية الفرد من تأثير و فائدة ، إذ يقول ابن سينا " الرياضة هي حركة إرادية ، تضطر إلى التنفس العظيم المتواتر ، و الموفق لاستعمالها على جهة اعتدالها في وقتها بها غناء عن كل علاج تقتضيه الأمراض المادية و الأمراض المزاجية التي تتبعها و تحدث عنها"

(عبد الكريم شحادة .2005 .ص63)

ب): طقوس علاجية تقليدية بافريقيا (الباوولليين)les baoule هم إثنيات افريقية تسكن ساحل العاج.

يعتبر الخلل و إعادة التوازن من المسلمات المشتركة بين مختلف الأنظمة العلاجية التقليدية بإفريقيا ،فالمرض علامة لفقدان توازن اجتماعي و الفعل العلاجي الجماعي يعتبر محاولة لإعادة التوازن المهدد فأشكال العلاج الإفريقية هي علاجات نفسية واجتماعية في مجملها فالمرض يعاش دائما و يفهم باعتباره تلاشيا للروابط الاجتماعية التي يعتبر المريض ضحيتها ،بل أكثر من ذلك فهو علامة و نتيجة لفقدان توازن و اضطراب للعلاقات التي ترتبط عبرها القرية بنفسها والتي تقع خارج المريض و هو المرض الذي يرتبط إما بانتهاك لممنوعات الأجداد و الجن أو بفعل يعتبر شريرا يقوم به فرد ما (ساحر)، فلإعادة هذا التوازن تكون من خلال علاقة المريض بمعالجه ، و هنا نكون إزاء علاقة متعددة الأقطاب تتشكل ثوابتها من العناصر التالية :

1 . المريض و عائلته :المتعرضين للإهمال من قبل القوى الحافظة .

2 . المصيبة :التي تعتدي على جسد الفرد و التي هي عارض تحطيم اجتماعي يمكن أن يهم العائلة و القرية .

3 . المطبب و مساعدوه: الذين تتمثل مهمتهم في إعادة التوازن للنظام الاجتماعي المهدد .

4 . المقدس :ممثلا عند الباوولليين بالقوى الواقعية المؤسسة للنظام الاجتماعي ، و الملكية المشتركة متمثلة في الأجداد و الجن الذين من الملائم ذكرهم و تلطيفهم.

5 . المجتمع نفسه:الذي يصاب في توازنه ، و بالخصوص القرية إلي حصل فيها المرض و التي تمنح للجميع و لكل فرد نموذج للتماهي ، و أنظمة للتأويل و لغة مشتركة ستحدد السيرورة العلاجية

ومن المسلمات المشتركة كذلك نجد الدينامية الداخلية للنظام إذ يتألف الطقس العلاجي من سلسلة من اللحظات و المحطات و المراحل خلالها يجهد المجتمع نفسه لمعرفة المجهول و يسمي تدريجيا ما كان غير قابل للتسمية معيدا بذلك التوازن للعلاقات المتوترة بين مختلف أقطاب النظام وأزمنته القوية و هي :

1 . زمن المرض أو الحدث المرضي : وهو الظاهرة المجهولة والمتطفلة ، و الذي يشكل نقطة انطلاق لسلسلة من الأسئلة المتعلقة ب من يتحدث من خلال أعراض المرض ؟ أي شيء فعلناه نحن فاستوجب مرض أحد أفراد عائلتنا ؟ ماذا يتعين علينا أن نفعل الآن ؟ و هذه التساؤلات تكون حاضرة بشكل ظاهر أو باطن ، كما أنه ينخرط وسط دينامية العلاج الجماعية .

2 . زمن المجتمع : العرافة و فيه يتم زيارة عراف يتوصل عبر وسائل مختلفة إلى القيام بتشخيص و اكتشاف طبيعة المرض و أسبابه و تحديد هوية المسؤولين عنه و تقدم العرافة سلسلة من التمثلات و نظاما من الدلالات ، فهي التي ستحدد عملية العلاج في مجموعها من تدشين لمجموعة من الطقوس ابتداء من اعترافات المريض الذي لا يفعل سوى تأكيد التشخيص الذي أجراه العراف وصولا إلى الأضحية التي يحدد طبيعتها .

3 . زمن المريض : الاعتراف العمومي ويتم خلال جمع عام إذ في حالات يدعى المريض للرقص ، و هو يؤدي وظيفة تطهيرية أساسا تتيح للمريض أن يشرع في تفريغ جزء من قلقه و يشير إلى أن عملية الترميم قد بدأت .

4 . زمن المطبب : و يجمع بين قوة الكلمة و التي تعادل العلاج النفسي و قوة الأعشاب خلال جلسة علاجية تهدف إلى طرد الروح الممرضة لجسد الضحية أو نفسه إلى محاربة القوى التي كانت أصلا في مرحلة المرض .

5 . زمن المقدس : الأضحية . و هو لحظة انتهاء الطقس و إعلانه عن الحل الايجابي لعقدة العملية ، و يتيح زمن المقدس القوي للمريض و عائلته التي تهدي الأضحية أن تطمئن من جديد لحماية الأجداد أو للحماية من الجن المعتدي عليهم ، و هذا الترميم للروابط الاجتماعية التي تعرضت لحظة للتلاشي أو التهديد بالانحلال يرافقه دائما ترميم بالمعنى الحرفي للكلمة خلال مأدبة جماعية ترمز في الوقت معا إلى قربان للمقدس و إعادة التوازن التام للنظام الثقافي للجماعة .

ومن المسلمات المشتركة كذلك بين الأنظمة العلاجية التقليدية بإفريقيا نجد سلطة الكلمة فلكي تكون اللغة العلاجية فعالة ، يجب أن يتقاسمها مجموع أفراد القرية ، و هي لغة طقسية ، لغة مقدسة يخصبها ويتأثر بها هؤلاء و أولئك لأنهم يغترفون منها القيم و النماذج ،و في كل لحظات دينامية العلاج ، تجعل هذه اللغة من نفسها حوارا محملا بكل ثقل الثقافة ، حوارا بين المريض و المجتمع العلاجي ، بين هذا الجمع و الجن ، و أخيرا بين القرية التي تستوعب الحدث الممرض للتعبير عن مقالقها و عما لا يسير على النحو الأفضل ، و هكذا فمختلف وحدات النظام ليست وحدات قابلة للعزل بل تتداخل كلها لتشكل نسيجا علائقيا محملا بدلالات متعددة ، و المرض هو فرصة هذا الحوار ، و هكذا فاللغة أو الكلمة التي يتم التحكم فيها عبر ما يجب تسميته بالجماعة العلاجية (la communaute therapeutique) هي لغة أسطورية تستدعي نظام من التمثلات الرمزية ، فما من عنصر في العملية العلاجية هذه إلا و يحيل على سلسلات رمزية محددة تشكل في مجموعها فضاء ـــ شبكة هو فضاء الأسطورة ، و هكذا فممارسات الطب العقلي التقليدية في افريقيا لا يمكن فهمها بمعزل عن الثقافة التي تمنحها معنى ، فطب الأمراض العقلية كسائر الأمراض في افريقيا لا يمكن عزله عن العالم الرمزي الذي يستمد منه جميع عناصره ، فهو يقتضي على الأقل نظرية ضمنية تهم ليس المرض فحسب ، بل و كذلك علاقات البشر فيما بينهم ، ثم علاقتهم بالمقدس .

. (بول جوريون و اخرون .1995 ص ص 100 . 108)

8 . النسقية الاسقاطية في الطقوس و الممارسات Projective systems :

أطلق مصطلح الأنساق الإسقاطية للثقافة من طرف كل من ابرام كاردينر kardinerو رالف لينتون linton والذي يشمل الطقوس السحرية والشعائر الدينية وممارسة الفنون و المهارات المحلية وهي انساق ذات ارتباط جوهري بالعمليات السيكولوجية المتصلة ببناء الشخصية النمطية ، وهما ينظران لهاته الأنساق الاسقاطية على أنها أنساق للدفاع أو الحصانة النفسية (ofpsychologicaldefensssystems)او الأمن السيكولوجي للفرد داخل المجتمع (محمد عباس ابراهيم 2007 ،ص 244)

الشخصية الأساسية (القاعدية) وعناصر الثقافة المحلية :

من خلال الدراسات التي أجراها جون هوايتنج وزوجته باتريس هوايتنج (John whiting et Beatrice Whiting)توصلا وأثباتا العلاقة بين بناء الشخصية الأساسية وعناصر الثقافة المحلية وكانت هاته الدراسات من أفضل الدراسات التي أسهمت في تقديم متطور منهجي متكامل في ضوء الاتجاه السيكو ثقافي الذي استعانت به الدراسة في الكشف عن النماذج و الأنماط السلوكية المتغايرة في ست ثقافات محلية متباينة تتفاوت درجة تقدمها من البدائية إلى الريفية فالحضرية وذلك من خلال محاولة توضيح تحليل وتفسير كل من انساق التدعيمsystems (maintenance)والأنساق الأسقاطية (projective systems) للثقافة إذ تشتمل الأولى على البيئة الايكولوجية وهي النسق الضروري للبقاء بالإضافة إلى انساق اقتصادية وسياسية ونظم اجتماعية وعادات أساسية تحيط بعمليات الغذاء ، والمأوى وحماية الأعضاء .بينما تشمل الأنساق الإسقاطية على نواحي السحر والأساطير والفن والقصص والحكايات الشعبية و الممارسات الدينية . وهو ما يؤدي إلى تكامل الثقافة وفق الاستعدادات والعمليات النفسية للطفل من ناحية، . كما أنها تعتبر من ناحية أخرى عوامل تكامل الثقافة المحلية لأي مجتمع من المجتمعات الإنسانية (عباس ابراهيم 2007 ، ص 249).

9 . تحليل و تفسير الطقوس (النظريات المفسرة):

9 ـ 1 : النظرية البنائية (مالينوفسكي)

في ضوء ما كانت نظرية التابو تفسر دائما في ارتباطها بالنظام الطوطمي(totem) وخاصة عند تحليل وتفسير الأنماط السلوكية الخاصة بالمجتمعات البسيطة وموازاة مع ما أشار إليه مالينوفسكي بأن مثل تلك الطقوس والشعائر تساعد السكان على تبديد مشاعر القلق والخوف من العالم المجهول.

و يرى راد كليف براون أن النظام الطوطمي في كثير من المجتمعات البسيطة يؤلف لديها جزءا هاما من نسق العادات والمعتقدات الشعبية وهو يفسر بوضوح تلك العلاقة التي يقرها المجتمع المحلي بين سكانه وبين بقية القوى الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة و التي تصل بالإنسان إلى حد تقديسها في اغلب الأحوال ، ويضيف كذلك إلى أن للنظام الطوطمي دور هام في تنظيم العلاقات بين الناس مما يؤدي إلى بقاء المجتمع والمحافظة على تماسك أعضائه ،كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء ووجود المجتمع"(عباس ابراهيم 2007ص 224)

9 ـ 2 : **نظرية التحليل النفسي :**

الطواطم والتابو في نظرية التحليل النفسي :

يشير سيجموند فرويد freud من خلال تحليله لنظام الطواطم والتابو في الناحية السيكولوجية "على أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة غالبا ما يتميزون بشخصية مزدوجة تجمع بين اتجاهين متناقضين وان ما يقوم به الأفراد من استجابات لشعائر و طقوس التابو يعد دليلا على بعض الصراعات النفسية الداخلية لديهم . ويرى أن تلك الصراعات تكمن في استجابة الأفراد و التزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتي أدت إلى بلورة الجانب الأساسي في الشخصية الأساسية من ناحية ومن ناحية أخرى فان الالتزام بالتابو كثيرا ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد" . (عباس ابراهيم 2007 ،ص 225)

خلاصة :

استنادا لما سبق يمكن القول أن لدراسة الطقوس الفولكلورية العلاجية أهمية كبيرة نظرا لأبعادها الرمزية التي يتقاسمها أفراد المجتمع أو القبيلة الواحدة فالطقوس ما هي إلا انعكاس لمعتقدات وتقاليد وأعراف الإنسان الشعبي و تؤدي وظيفة حفظ توازن الأفراد و المجتمعات و تحقق التوافق النفسي و الاجتماعي و تعد جزء لا يتجزء من إنسانيته.

الفصل الثالث

الطقوس العلاجية الجماعية و أبعادها النفسية و الإجتماعية

تمهيد

1- العلاج الجماعي

2- الجماعة و الطقوس

3- الطقوس والمعتقدات

4- الطقوس بين الوقائي و العلاجي

5- الممارسات العلاجية الجماعية الفلكلورية

6- الوظائف العلاجية للممارسات الطقسية الفولكلورية

7- أهم الطقوس العلاجية الجماعية

8- أهم الممارسات العلاجية التقليدية الجماعية بمنطقة توات

9- تفسير الطقوس العلاجية

خلاصة

تمهيد :

تعتبر العلاجات التقليدية الشعبية بما تقوم عليه من معتقدات وما يدور حولها من طقوس وممارسات وأساطير وتعبيرات رمزية؛ من أبرز الظواهر التي يعرفها المعتقد الشعبي المغاربي والمشرقي من الوطن العربي والمميزة لتراثه، هاته الظواهر الطقسية التي يعتبرونها وسيلة اتصال بين الدنيوي والمقدس، وبهذا فهي تأخذ شكل القداسة وذلك لاحتوائها على رموز مقدسة وأذكار وأدعية و ابتهالات و منجأة.

1 – العلاج الجماعي:

يمثل الطب الشعبي موروث من الموروثات الثقافية و خاصة الجماعي منه إذ يتم الإقبال على الجماعة العلاجية من طرف الآخر لأنه يجد فيها الوقوف إلى جانبه وتدعمه في شدته ومرضه، على اعتبار أنه كان في حياة مليئة بالضغوطات وبالتالي فهو يأتي لهذه الجماعات الشعبية ليجد نوعا من الراحة أثناء تأدية الجماعة لطقوسها، و على المشارك في الطقس أن يستظهر ألامه (التعب، الحزن...) ،ويبين أن مصيره هش وأنه جاء ليطلب المساعدة من الجماعة، وهو ما نعبر عنه في مصطلحنا العامي بالنية ، وعلى الجماعة أن تتجاوب معه في طلبه التدعيمي والوقوف إلى جانبه ليجد الراحة وتحطيم وحدته ويتخلص من معاناته وذلك باللجوء للمقدس، إذن فالفرد في عصرنا الحالي بدأ يبتعد عن الدين ولكن عند المرض يجد نفسه بحاجة إلى هذا الدين لكي يتخلص من المواقف التي تكون فوق قدرته، فهو دائما يحتاج إلى تجربة المقدس.

(Denis Jeffrey, 1998, p37)

و تجدر الإشارة إلى أن هاته المجموعات العلاجية غالبا ما تنتسب إلى طرق صوفية مثل الفرقة العيساوية و غيرها والتي تنتشر زواياها و موردوها في مختلف التراب الوطني.

2 – الجماعة و الطقوس :

إن محاولات التعبير عن جوهر الشعور الديني الذي يمكن القول عنه أن لا يوصف هي رمزية وليظل العالم غير المرئي والمتمثل في المقدس غير المرئي حيا في عقول وقلوب المؤمنين به تتدخل هنا الرمزية بوظيفتها والتي من شأنها تحقيق هذا الإحياء، حيث أن الرموز لها قوة استجلاب المشاعر ومن ثم فهي تعتبر نتيجة لتاريخها المشترك مع المقدس وتعد واحدة من القوى المؤثرة أو المثيرة للمشاعر الإنسانية، ولهذا فليس من الغريب أن نفهم أن المشاركة في رمز شائع هي طريقة فعالية لتقوية وحدة جماعة المؤمنين لهذا المقدس و المشاركة في الاعتقادات والممارسات بواسطة جماعة اجتماعية تؤمن بأهمية هذه المشاركة (الجماعة) تعتبر شيئا أساسياً في أي دين، وعندما تأخذ هذه المشاركة مكانها في شكل جماعة تحتفظ الاعتقادات والممارسات بحيويتها، وهذه الجماعة قد تكون قبلية معينة تحتفظ بشعيرة طوطمية وليس المهم نوع أو شكل الشعيرة ولكن المهم هو المشاركة، وعملية المشاركة هذه في الشعائر العامة والرمزية والاعتقاد كل هذا يقوى إحساس الجماعة بذاتها. (بيومي1999:ص ص303.302)

3 – الطقوس والمعتقدات : تؤدي الخبرة الدينية الانفعالية المباشرة إلى حالة من الشدة لدى الانسان تستدعي القيام بسلوك ما من اجل إعادة التوازن إلى النفس التي غيرت التجربة من حالتها الاعتيادية وهذا السلوك ندعوه طقسا، إذن فهو مجموعة من الإجراءات والحركات التي تأتي استجابة للتجربة الدينية الداخلية وتهدف إلى عقد صلة مع العوالم القدسية إذ كانت الموسيقى الإيقاعية والرقص الحر أول أشكال هذا السلوك الطقسي الوقائي الذي تحول بالتدريج إلى طقس مقنن تجري تأديته وفق قواعد مرسومة.

إن تقنين الطقس وتنظيمه في أطر محددة ثابتة يترافق مع تنظيم التجربة الدينية للأفراد وضبطها من كلام المعتقد (معتقدات) بشكل واضح، بالنسبة للجماعة تؤمن بها إيمانا راسخا، أما بالنسبة للأفراد تعبيرا عن تجاربهم الدينية الشخصية (فراس السواح. .ص129).

فالطقس يضم الجانب الانفعالي والعملي من الدين وعن طريقه يظهر المعتقد من كوامنه الذهنية والعقلية والنفسية إلى عالم الفعل، والطقس شأن شعبي يتيح بطبيعته مساحة أوسع للناس فرغم أن الخاصة تشرف عليه وتوجهه ولكن العامة تعمل على تحويله إلى عادة راسخة تتناقلها الأجيال.

والطقوس ليس مجرد نظام من الإيماءات التي تترجم إلى الخارج ما نشعر به من إيمان داخلي، بل هو أيضا مجموعة الأسباب والوسائل التي تعيد خلق الإيمان بشكل دوري، لأن الطقس والمعتقد يتبدلان الاعتماد على بعضهما البعض، فرغم أن الطقس يأتي كناتج لمعتقد معين فيعمل على خدمته فإنه هو نفسه ما يلبث أن يعود إلى التأثير على المعتقد فيزيد من قوته و تماسكه. (خزعل الماجدي. .ص80).

و هنا تجدر الاشارة إلى أن الطقوس و المعتقدات و الأساطير تعتبر مركبات ثلاثة أساسية للدين فمكانة الأسطورة من المعتقد الديني كونها امتداداً طبيعياً له فهي تعمل على توضيحه وإغنائه وتثبيته في صيغة تساعد على حفظه وتداوله بين الأجيال، كما أنها تزوده بالجانب الخيالي الذي يربطه بالعواطف والانفعالات الإنسانية.

والأسطورة كذلك تحاول أن تجسد المعتقد بروح شعبي قصصي متداول، فهي تبسط المعتقد وتجعله دنيويا ميسرا على شكل حكاية تتداول حول المقدس الذي هو جوهر المعتقد، فحقيقة الأسطورة و رسوخها في المعتقد وتمثيلها له يوضح علاقتها معه .

4 – الطقوس بين الوقائي و العلاجي : تشير الطقوس إلى رد فعل للتجربة الحقيقية المطلقة أو العليا ، فالطقوس إذن هي تعبير عملي للتجربة الدينية أو الاستجابة الكاملة للشخص بأكمله للحقيقة العليا التي تتخذ شكل الفعل ، إذ يجب أن ينظر إلى الممارسة الطقسية على أنها فعل يقع في مكان و زمان ،و في محتوى قد يتشكل بظروف مختلفة ، و هي شكل حر و لكنها في الوقت نفسه تتخذ شكلاً معيناً و تتصف بالتلقائية في آن واحد ، قد يكون هذا الفعل بسيطاً أو معقداً و لكنه في كل الحالات فعل لشخص ما يحاول الاقتراب من الحقيقة العليا ، فالطقوس إذن هي تعبير عن المواجهة و التي قد تتخذ شكل العبادة أو الخدمة .(محمد عاطف غيث.1999:ص309).

خاصة و أن الطقوس تهدف إلى ربط الحاضر بالماضي من خلال التكرار إذ يعتبر التكرار أساساً للسلوك الطقسي ، و كون أن الطقس سلوك قد يكون فردي أو جماعي يضمن من خلال التكرار و عبر كل الأزمان و الأجيال استمرارية ماضي ما ، و هو هدف حيوي استمراري بالإضافة إلى الأهداف الدينية التي تلعبها إذ تندرج فعالية الطقس في سياق يكون خارج الإطار التجريبي كما أشار لينهارد (1948) وهنا يكون الاتصال مع ما هو مقدس هو الحافز الواضح والمسيطر على النشاط الطقسي، مما يعني أنه يعبر عند الإنسان عن حاجة متجددة دائما للخروج من وضعه كي يؤمن لنفسه المصالح المطمئنة باعتبارها تثق بمعتقداته بقواه الخارجة عن الإلهية أو الجهنمية(طوالبي .1988:ص35) .

فالطقوس في جانبها الديني هي طمئنة لفكر الإنسان المرتبك، فالإحتفال الطقسي يبحث عن مناسبة للتقرب من القدرة الفوقطبيعية التي تقلق وتهيمن في نفس الوقت.

ويشير كازنوف 1971 (J.Cazeneuve) إن القصدية الدينية للطقوس تجد حقيقتها في تحولات الوضع البشري ومن بين هذه التحولات الأكثر إرباكا هي الشعور الذي يدركه الإنسان

حول المقدس وهو شعور مبهم ومحير يضطره إلى إحداث تعديلات متلاحقة ومنظمة لوضعه المشوش، أو ما يمكن تسميته بالقلق الوجودي وعن طريق الطقوس يتقرب الإنسان من العالم المقدس موضع تهدئة اضطرباته.

فالطقس بمختلف بدائله التطهيري والسحري لا هدف له سوى إعادة التوازن الداخلي للإنسان وهذا ما يشير إليه ج.كازنوف، وهكذا تكون وظيفة الطقس الدينية دفاعية.

ويشير كذلك ج.كازنوف "...يُلجأ إلى الطقوس لاستعادة التوازن المفقود، ليتقي الدنس أو يتخلص منه... إن المحرمات، التطهيرات، طقوس الانتقال، هي ردود فعل دفاعية ضد هذه التهديدات".

إذن: ج.كازنوف يربط الطقس بتوقعات الوضع البشري في علاقاته مع الروحي و المقدس.

من أهم الوسائل الطقسية القادرة على تحقيق التقارب من القوى العليا نجد الصلاة والتضحية كونهما تستعيدان البعد الديني في الطقس، الصلاة باعتبارها طقس شفوي يركز على تحقيق أمنية معنية والتضحية في كونها طقس عطائي دعامة لهذه الصلاة وتضمن شروط تأثيرها الرمزية والدينية. وتقدم هذه الأخيرة (التضحية) قربانا كموضوع تبادل بين المتضرع الذي يلتمس والمتضرع إليه، إذن يرى باستيد(1975) R. Bastide في هذا تداخل القوى بين الإنسان والألوهية إذ تسهم التضحية في تحرير طاقة ضرورية للقوى الملتمسة ضمن مهمتها المتعلقة بتوكيد حياة المؤمنين بها .ومهما مهما تكن الدوافع الإجتماعية والدينية المفسرة للنشاط الطقسي يوجد دائما دافع واحد نفسي له الغلبة، وهنا يشير اريك فروم أن الطقس في نهاية المطاف ما هو إلا تعبير رمزي عن الأفكار والمشاعر بواسطة الفعل . (طوالبي.1988:ص ص4138)

من خلال التبرك ببعض الرموز الدينية التي تتجسد في أشخاص معينين: أشخاص ينتمون إلى الأشراف نسبة لسلالة الرسول صلى الله عليه وسلم وأشخاص لا ينتمون إلى نسب الرسول صلى الله عليه وسلم ولكن نالوا القيمة الرمزية المتمثلة في المقام الرفيع، مكانة الإشراف، من خلال البركة التي أنعم الله عز وجل بها عليهم بإتباعهم طرق الحق والمساواة والعدالة في التعامل مع الأفراد عن هذه البركة وما يرتبط بها من قوة دينية أو رموز مهيمنة يمكن أن تنتقل بالوراثة أو الميراث من الولي إلى الأبناء، وهكذا في دراساته خلص إلى أن البركة لازالت تلعب دورا كبيرا في الحياة الاجتماعية والسياسية في المغرب باتخاذها شكلاً رمزياً مادياً. (حافظ الاسود. :ص ص182.183).

يشير العلامة محمد باي بلعالم في كتابه الرحلة العلية إلى منطقة توات (2005)إلى الكرامة و يقابلها البركة أن الكرامات جائزة كما قال الإمام البوصيري و الكرمات منها المعجزات.

و نضيف رؤية (ليتش) فيما يخص الطقوس والرمز حيث يشير إلى أن الطقوس تتيح أو تفسح المجال للترميز وأهم هذه الطقوس قد نجد: الزواج، الولادة، التطهير،الأضحية...(بودون،بوريكو،تر.1976:ص439)

5 – الممارسات العلاجية الجماعية الفلكلورية:

هي عبارة عن حفل ذو طقوس خاصة، منها ما يستهدف طرد الأرواح أو استرضائها ويتم ذلك من خلال تقديم أضاحي وقرابين، ومنها ما يهدف إلى الترويح بشكله الشامل، بحيث تشكل الرقصات الفلكلورية في هاته الممارسات الطقسية الدعامة الأساسية مرفوقة بإيقاعات ساخنة وسريعة.

ومن خلال تأدية الرقصات التي تعتبر تعبير ثقافي للجسد فهو تعبير عن حالة انفعالية الجسم من خلالها يتسامى من كل ما هو مدنس إلى ما هو مقدس.

تؤدى هذه الطقوس في شكل جماعي فرق أو جماعات أين يطغى على البعض منها جو من الروحانيات، هذا الجو المفعم بالأهازيج والذي تصل بصمته إلى الآخر.

6 – الوظائف العلاجية للممارسات الطقسية الفولكلورية:

من أهم هذه الوظائف نجد :

– التنفيس:هو إطلاق سراح الانفعالات أو الرغبات المكبوتة بأي وسيلة من الوسائل، كإخراجها من العقل الباطن إلى العقل الظاهر، والتفكير فيها مرة أخرى وإرضائها بالفعل والعمل بمقتضاها، كأن يحصل الطفل على ما كان قد حرمه من لعب أو منزلة لدى أبيه أو أمه أو أستاذه أو يحصل شخص على ما كان يرغب فيه.

يورد علماء النفس اعتراضا فيقولون فيما يخص فعالية العلاج من خلال التنفيس فيما إذا كان النجاح في العلاج يرجع في الواقع إلى التنفيس نفسه أو إلى استعادت الذكريات الماضية، ونقل الرغبات المكبوتة من العقل الباطن إلى العقل الظاهر"؛ إن الأمرين كثيرا ما يحدثان معا عند التنفيس حينئذ يعد التنفيس وسيلة للإسراع في العلاج؛ على أن التنفيس قد ينفرد بالعلاج إذا كان السبب شعوريا يعلم به المريض ولكن يخفيه.(حامد عبد القادر،(1947: ص152).

و من بين الوسائل التي تطلق فيها الانفعالات بالنسبة للأفراد نجد الطقوس الفولكلورية الشعبية متمثلة في الرقصات الشعبية ،كون المرح و الفرح و المتعة تتشكل من خلال هاته الطقوس بأهازيجها و حركاتها.

إذ يعد المرح funy عاملا من العوامل التي تؤثر في الضغوط النفسية حيث يعمل المرح على تخفيض الإحساس بالضغط حيث أثبتت دكسون dixon أن المرح يخفف من الإحساس بالإنهاك الناتج عن الضغط كما أشار أوكنلoconel أن استخدام المرح كان أحد طرق العلاج النفسي التي تعتمد على تعليم الناس كيفية استخدام الإحساس بالمرح في المواقف الضاغطة كما برهن على أن الإحساس بالمرح من الممكن

أن يكون وسيطا في تخفيف الاضطرابات والأعراض النفسية و خاصة الاكتئاب والقلق التي تحدث كوظيفة لمعظم ضغوط الحياة .(هارون توفيق الرشيدي .1999 .ص33)

– التفريغ:يرى المنحى التحليلي أن الحد من السلوك العدواني يتمثل في تفريغ الشحنات العدوانية ويعتقدون أصحاب هذا الرأي كذلك أن تفريغ ما بداخلهم من خلال نشاطات مثيرة وغير ضارة يمكن أن يحد من السلوك العدواني.(خزعل الماجدي ،(1998)،ص353)

– التصريف:هو تفريغ انفعالي يتخلص الشخص بواسطته من العاطفة المرتبطة بذكرى حدث صدمي، مما يحول دون تحوله أو بقائه مولدا للممرض وقد يتم التصريف الذي يمكن افتعاله خلال العلاج النفسي.(جان لابلاش، وج.ب.بونتاليس، 1985:ص178.177).

– التسامي:هو القدرة على التصعيد على ضوء إيمان الحالة أو الفرد بهذا التسامي تحت إيقاع الموسيقى والغناء الديني، حيث تترهل تدريجيا الحواس الخمس (العالم الحسي) فيضعف البصر ويقل السمع ويتعطل اللمس والذوق، وفي المقابل يبدأ الجهاز العصبي الذاتي اللاإرادي بالنشاط والحيوية (تتلاشى القدرة الحسية للعصب الذاتي تماما وتنشط القدرة الحركية له تماما)، فتزداد إفرازات المعدة دون أن يشعر بها (بسبب تعطل إحساس العصب التائه المغذي للمعدة، وتزداد ذبذبة الموجات الدماغية وكهربائيتها في المناطق الحركية في المناطق الحركية، في حين تنخفض في المناطق الحسية، ولذلك فعند توجيه أي ضربات عنيفة لهذا الشخص فإن النقل الحسي يكون عاجزا عن إشعاره بأي ألم (لأنه معطل). خزعل الماجدي ،(1998)،ص426)

ونجد أن التسامي عند فرويد نوع من تعديل الهدف وتغيير الموضوع الذي يدخل فيه تقويمنا الاجتماعي (للمسألة) بعين الاعتبار، أما ميلاني كلاين فتشير إلى أن التسامي نزعة نحو تعويض وإصلاح الموضوع (الطيب) الذي مزقته النزوات التدميرية إربًا في نفس ذلك الخط الفكري.(جان لابلاش، وج.ب.بونتاليس، ترجمة مصطفى حجازي،ص ص175.174)

والتسامي من الدفاعات النفسية و التي تعني الإرتفاع بالدوافع التي لا يقبلها المجتمع و تصعيدها إلى مستوى أعلى و أسمى و التعبير عنها بوسائل مقبولة اجتماعياً.(بديع عبد العزيز القشاعلة .2018.ص86)

والتسامي هو إحدى عمليات التوافق التى يلجأ إليها الانا في حله للصراعات التي تقع فيها الشخصية ، حيث يقوم بتحويل طاقة دافع مُدان من موضوع أصلي تريد أن توجه إليه إلى موضوع آخر بديل مقبول إجتماعياً، و هذه العملية تتم على مستوى لاشعوري .(أبو النيل و آخرون ،ص116).

إن المسرح منذ نشأته اعتمد نقل الخبرات الانسانية و القيم الثقافية و المعارف و الاتجاهات و الارشادات الاخلاقية من خلال تثقيف و تنوير الشعوب من خلال عرض عدد من النماذج الانسانية و الخبرات الحياتية المتنوعة التي بنأملها و التفكير فقي أبعادها و دوافعها يمكن للمتلقى استكشتف العالم من حوله و أن يغر من اتجاهاته و سلوكه ووجهات نظره و تجاه العديد من الاشخلص و المواقف و الذين يتفاعل معهم في حيلاته و هو الذي اشار إليه ارسطو بمفهوم التطهير و الذي ربط بينه و بين رد الفعل الانفعالي و الحسي الذي يتولد لدي المشاهد جراء اندماجه في أحداث العرض و توحده مع بطل العرض " و يكون نتيجة هذا ردود أفعال تتبياين ما بين الغضب و البكاء أو الضحك ، الامر الذي يودي ألى به في النهاية إلى الشعور بالرضا و ازاحة التوتر و الإحساس بإزاحة القلق من كل إنفعالات الخوف و المضايقة التى تؤثر أيضا على حيلاته الذاتية (كمال الدين حسين2015:ص5).

التطهير :يؤدي ألى التنوير و يقصد به العملية التي تسعى لمساعدة الفرد على التأمل و التفكير في المعطيات التي تقدم إليه و تدور حول الخبرة التي يشاهدها و الشخصيات التي يتوحد بها ، و اكتشاف دوافعهم و أسباب سلوكهم ، و أساليب حلهم للمشاكل (الصراع الدرامي هنا) مما يؤدى به إلى تصحيح بعض الانظمة النفسية لديه ، من أجل تحقيق التعامل الجيد في الحياة ، كما تعمل على تغير أو إبدال رؤيته

للعالم غير المؤثرة إلى رؤية أكثر تأثيرا ،كما أنها العملية التي يتعلم بها طبيعة الواقع الانساني ، من خلال تدعيم العلاقة بين مستويات شخصيته و وظائفها المتنوعة "((كمال الدين حسين2015)ص6)

– التطهير: هو التنقية وعند "أرسطو" هو تصفية انفعاليتي الشفقة والخوف اللذان تثيرهما التراجيديا، ويشير كذل إلى أن الموسيقى تمارس نوعا من التطهير بتأثيرها على الإنسان أي "يكون الناس جميعا في حالة تطهر وتستضيء نفوسهم وتبتهج"، وقد ورد مصطلح تطهير عند اليونان بمعاني عديدة: ديني، جمالي، فسيولوجي، طبي، وهنا يتضح أن التطهير يحتوي على عناصر فسيولوجية (الراحة بعد توتر انفعالي كبير) وأخلاقية (الرفع من قدر مشاعر الإنسان).

ويرى أ.أوزينغان(1886) وشارل ادوار جينيريه جرى (1887) مؤسسي الفن الحديث في عشرينات القرن العشرين في فرنسا: أن المهمة الرئيسية للفن هي التطهير.(م.روزنتال ـ ب .يودين ،(1987)،ص131).

والتطهير هو اسم أطلق على أول منهج في العلاج النفسي وقد جاء من طقوس الإغريق المعتمدة في الشد والتلقين، بحيث يعقد المريض صلة مع مؤخرة عقله بواسطة التنويم أو بدونه، أي بوضع المريض في حالة التأمل والتفكير.

و التطهيرcatharsis عملية تسعى لمساعدة الفرد على تصحيح بعض الانظمة النفسية لديه ، من أجل تحقيق التعامل الجيد في الحياة ،كما تعمل على تغير او ابدال رؤية العالم غير المؤثرة إلى رؤية أكثر تأثيرا ، كما أنها العملية التي يتعلم بها المريض طبيعة الواقع الانساني ، من خلال تدعيم العلاقة بين مستويات شخصيته ووظائفها المتنوعة "28(كمال الدين حسين2015)ص

ويهدف العلاج بالتطهير إلى الاعتراف الكامل لا مجرد إقرار العقل بالوقائع بل تثبيت بواسطة القلب وإطلاق فعلي للمكبوت من الانفعالات، للاعترافات التي تكون إثر عملية التطهير أثر عظيم في نفسية الإنسان والشفاء الذي ينتج عنها غالبا ما يبعث على الدهشة.(ك.يونغ ،(1985)،ص73)

مما سبق يمكن القول أن الوظائف النفسية التي تتيحها هاته الممارسات و المتمثلة خاصة في التطهير و التسامي تجسيد لأليات دفاعية ناجحة و مقبولة اجتماعيا فهي عبارة عن تحويل طاقة مرتبطة بدوافع يضع المجتمع قيودا على إشباعها إلى أهداف و انجازات يقبلها المجتمع.

فبعض العلاجات الجماعية الفولكلورية تلعب فيها الحركة(الرقص) دور أساسي في إطلاق الطاقات المكبوتة في وجدان المؤدي من خلال عنف الحركة و عنف دق الطبول إذ يعبر المؤدي عن عواطفه و انفعالاته من خلال حركات الجسد و من خلال الأغاني و التراتيل المعينة تتحقق الإثارة النفسية داخل الجماعة دون قيود وهذا ما أشار اليهبرونو ليفيين في دراسته عن الزار المصري و التي كانت تبحث في علاقة رقصة الزار بشعائر الرقص الطبي عند شعوب أخرى وبجنون الرقص في العصور الوسطى (محمد الجوهري ،1990، ،ص601.)

7 – أهم الطقوس العلاجية الجماعية :

–فرقة عيساوة:يعود تأسيس هذه الفرقة إلى محمد بن عيسى بالمغرب الذي كانت حياته مملوءة بالمعجزات والخوارق، فكان بهذا شخصية أسطورية، تميز كذلك بإلقاء الدروس الدينية في الزوايا ،و انتشر أتباع الطريقة بالجزائر و خاصة في المدية ،تلمسان ،قسنطينة ،عنابة (صلاح مؤيد العقبي ،2002 ،ص256.)

وفرقة عيساوة كغيرها من الفرق الدينية العلاجية يملكون أذكارهم (Dhikr) الجماعية التي يمارسونها إما في وقت الحضرة اليومية أو السنوية أين يترأس الفرقة قائدهم المبرك،أما في الاحتفالات التي تهدف إلى العلاج فإنهم يرددون أذكارهم الجماعية، ويعتبر هذا الذكر بما يحتويه من مدائح بمثابة تمارين تعبر عن الانتماء

للسلف والتشبث بالدين؛ إذ تتكرر فيه أسماء الله الحسنى، وكذلك تذكر فيه آيات بيانات من الذكر الحكيم بصوتمرتفع. هذا الذكر الذي يمارس تحت إشراف الشيخ القائد.

(Ali Aouattah, , 1993, p189-190).

– **قناوة:**هي مستقاة من نفس التيار العيسوي، والتي نجدها عند الأمريكيين السود وإفريقيا الشمالية ويقال أن قناوة تجمع كل الذين أتوا من عبيد إفريقيا السود عند وصولهم إلى المغرب بالخصوص حوالي القرن العشرين في فترة المبادلات التجارية بين إفريقيا السوداء إلى جنوب إفريقيا وإفريقيا البيضاء إلى شمال القارة الإفريقية.

إن طبع قناوة المغاربية يكمن في الخطاب الطقسي الذي يحتوي أولا على :

1- تلاوة القرآن

2- أغاني تتلو تاريخ أجدادهم، أصلهم.

فالأولى تعتمد على الثقافة الإسلامية والأماكن المقدسة والأولياء الصالحين (الشخصيات الأسطورية). أما الثانية فيذكر فيها أسماء مبهمة وغريبة وهي قد تعود إلى أصلهم وفصلهم الأفروسوداني؛وما يكمن ملاحظته عند قناوة بداية القيام بالطقس خليط من الابتهالات الدينية والتي يتضرعون فيها إلى الله ويذكرون الله بأسمائه ويصلون على الرسول الحبيب، هذا من جهة والرقصة الفريدة من نوعها والرائعة من جهة أخرى والمميزة كذلك، والتي يرجى من خلال الرقصات التي تحويها من خلال التبرك بالأولياء الصالحين بإخراج الجن الذي يستحوذ على الفرد أو العميل إذ نجدهم يقومون بعرض بعض الحركات كلما قاموا باستحضار الجني المستحوذ على الفرد عن طريق استخدام الخناجر، العصى، بعض الروائح والبخور.و هذا الطقس تقنية علاجية تشتهر بها مجموعة قناوة .

(Ali Aouattah, , 1993p191-192,).

تبدأ رقصة القناوة بالصوت الحزين مرفقا بإيقاع قرقابو الآلة الحديدية و رائحة البخور و الجاوي التي تملء المكان بسرعة فائقة ، يبدأ الفرد الرقص و هو في وضعية خاصة يكون جالسا على ساقيه و رأسه موجه نحو الأرض في شكل ساجد ، حينها يبدأ في التناغم مع الموسيقي و الإيقاع شيئا فشيئا ، بتحريك رأسه يمينا و شمالا بشكل بطئ ثم تتسارع الحركة تماشيا مع وتيرة الإيقاع ثم يرفع رأسه و هو دائم الحركة بعدها يجث على ركبتيه ليقوم بعدها على رجليه و تكون يداه مستقيمتان و هنا يبدأ الرقص بالجسد كله ، و الراقص منذ بداية الرقص إلى النهاية يحتفظ بعينيه مغمضتين و ذلك إتقاء لكل مثير خارجي ، و هذا ما يؤدي بالراقص إلى الانسجام التام مع الإيقاع ليصل به في النهاية إلى التخلص من الجسد و الانغماس في الروح و هو ما نجده عند الصوفية و يسميه ابن عربي روحنة الجسدspiritualisation du corps و جسدنة الروحcorporation d esprit

من خلال هذه الحركات و الاستجابات الجسدية و الروحية للإيقاع فإن الراقص يلقي خطابا قناويا يعبر من خلاله عن دورة الحياة مرحلة الصفر تبدأ بوضعية الجنين في الرحم و رفع الرأس مع الحركات في الاستواء في الوقفة و هي مرحلة الشباب ، و تبدأ مرحلة الكهولة بوضع اليدين خلف الظهر أما الشيخوخة حين ينحني و يديه خلف ظهره و ينتهي بالسقوط الحر على الأرض و هو يرقص على شكل ذبيح يكون قد ودع الحياة إلى مثواه الأخير .(عبد الرحمان مزيان :2017 .الإيقاع القناوي و الخطاب الجسدي ص 91 ـ94)

– **الزار**:هو طقس جماعي نسوي أو حفل تطلق فيه البخور وتدق الدفوف وتهتز الأجسام وينادى على الجن أو العفريت ويطلب منه صراحة أن يترك جثة المريضة لقاء هدايا خاصة، قد لا يخرج الجن أو العفريت من أول مرة ولهذا قد يتكرر هذا "العلاج" مرات عديدة إلى أن يتم الشفاء.

والهدف أو الدافع لإقامة هذا الطقس هو العوامل النفسية التي كانت تعيشها المرأة كالاكتئاب والعصبية وبعض الاضطرابات العاطفية وأمراض عقلية ليست خطيرة، نظرا للكبت الذي تعيشه المرأة في البيت،وعدم

مشاركتها في الأنشطة الاجتماعية غالبا التي قد تنفس عنها بعض معاناتها؛ ومن هنا تلجأ النساء إلى الادعاء بأمراض قد تكون وهمية وقد تكون حقيقية علها تحظى بنشاط فيه من الحركات والظواهر الغريبة ما يفرج كربها، ويفرغ شحنتها المكبوتة، فهن يلجأن إلى الزار لاعتقادهن بجدواه.(بد المحسن صالح،(1998)،ص86).

والزار من الطقوس التي تشتهر بها مصر والسودان.

– **النشرة**:إن كلمة نشرة تعنى أبعد المرض وهي طريقة علاجية تقوم في جماعة تستعمل لإبعاد أو خروج المرض وأحيان الشيء السيئ (الجن) وتتكون من عدة مراحل يتبعها تقديم شيء مقابل خروج الشيء السيء وأهم ما يقدم غالبا هو أضحية (ذبح).ويقال أن النشرة أصلها بربري بعدها جاء الأفارقة وأخذوها منهم، ومن ثمة المسلمون وهذه الطريقة تعتبر ذات مفعول، ولازالت موجودة في قسنطينة، فهذا الطقس العلاجي التقليدي والمتمثل في النشرة ينظم جماعيا بحيث تكون لها وظيفتين: وظيفة علاجية، وأخرى وقائية. فهي إذن ذات وظيفة علاجية ووقائية من الأمراض العقلية والنفسية وذلك من خلال محاولتها لتحكيم وضبط الضغوطات الاجتماعية.

إن طلب أو استدعاء هذه المجموعة العلاجية (النشرة) في حالة المرض يكون إما من طرف أفراد عائلة الحالة (المريض)أومن طرف الحالة نفسها.B- , Bensmail p336.337

تتم المعالجة في (06) أيام ويجب أن تكون في فصل الخريف وأن تكون يوم الأربعاء في الصباح، والمريض لا يأتي وحده إنما يجب أن يأتي برفقة أحد من عائلته، يقومون بداية بزيارة الوالي في منطقة قسنطينة بحيث يكون عدد الأولياء الذين تتم زيارتهم أربعة (04 أولياء).

والأولياء هنا بمثابة (المقدس) أو ما يعرف بالشخصية الأسطورية (Marabout) وهي شخصية مقدسة يزورها الناس، فقد تكون كما أشرنا سابقا ولي صالح أو أحد الصالحين كأمثلة على ذلك: سيدي راشد، سيدي علي مخلوف في قسنطينة.

ويتحصل الفرد على هذه الشخصية الأسطورية عن طريق الوراثة غالبا، والشخصية الأسطورية على عكس شخصية الطالب والمعالج التقليدي على اعتبار أن المعالج التقليدي أو الطالب في مكانه على عكس الشخصية الأسطورية.

وهناك من الأفراد أو الناس من يتخذ الشخصية الأسطورية بمقابل العلاج النفسي (Psychothérapie)

إن فعالية العلاج عن طريق الشخصية الأسطورية والذي يعادل وقد يتجاوز الأخصائي النفساني (Psychologie) يعود إلى كون الشخصية الأسطورية تتطلب من ثقافة المريض والتحاور معه.

من منطلق ثقافته فثمة إذن أرضية وأفكار من خلالها تبسط الشخصية الأسطورية نفوذها وهذا المفعول هو مفعول سحري، وكأمثلة للمقدسات كذلك القبة حيث يزورها أو يقبل عليها الناس، ففي الثقافة إذن يوجد شيء سحري يسمح أو يعطي مفعول علاجي نفسي وخاصة التداعي الحر (Suggestion)، أين تتشكل علاقة كبيرة وذات سيطرة على نفسية المريض.-B-334,335 ,(Bensmail

عند زيارة الأولياء الأربعة (الشخصيات الأسطورية) يجب على عائلة المريض أن تذبح في كل مكان حمامة أو ديك أو تضع حلوة قرب الوالي الصالح (مقدس) وكأنها هدايا للجن.

تلبس المريضة أحسن حلة لها عند الزورة، ويصنع "أهل المريض حفلة لها وكأنها عروسة، وبعد الساعة الثانية عشر زوالا يقومون بالرقص في دار المريضة ويغنون ويدقون على الطبول، وتكرر هذه العملية (الرقصة) خمس مرات بحيث يكون الغناء أو الأناشيد التي يرددونها دينية وبين الحين والآخر يذكرون الوالي الصالح وهي

تعرف "بالتوبة" بعدها المريضة تبدأ بالرقص ببطء، ثم تزيد في الريتم إلى أن تصل حد تزيد في الحركات والتحرك بقوة وعنف، تزيد فيه حركات الرقص قوة وعنفا حينما تسقط المريضة أو العميلة مغميا عليها في حال لا وعي، عندها يرشونها بماء الزهر ويشدونها حتى تستيقظ، وعند انتهاء المراسيم، أناس المريضة يستضيفون مجموعة الرقص (الطقس الفلكلوري) ، تكرر هذه الطقوس لمدة 3-4 أيام، وفي هذه الفترة العلاجية يسهر أهل المريضة على رعايتها وحراستها.

وفي يوم الإثنين صباحا وهو آخر أيام النشرة، المريضة ترسل أو تعطي هدايا للفرقة أو المجموعة العلاجية الموسيقية السود، ثم تتقدم من الفرقة أو المجموعة الطقسية العلاجية الفلكلورية بحيث الفرقة تدق على الطبول والمريضة ترقص عشرة (10) رقصات، وهذه الإيقاعات التي تقوم بها الفرقة تشبه إيقاعات إفريقية، تكون هذه الإيقاعات سريعة والأصوات مرتفعة ورائحة البخور، والمريضة تكون في حالة وعي ولا وعي، وهي تصرخ وتضرب نفسها بحبلين (02) وعند رؤية هذه الحركات يفسرونه على أن الجن بدأ يقلق قبل أن يخرج، ثم تسقط المريضة بعد هذه الحركات العنيفة، فيجلس أهلها بجنبها حتى تستيقظ وعندها يقولون لها أن الجن قد خرج منها.

في نهاية الحفلة أو الطقس يجب على المريضة أن تغتسل وتغير ملابسها وهذه تعتبر وكأنها عملية تطهيرية، وترجع أو تندمج في أعمالها اليومية.

وإذا لوحظ أن الحالة (المريضة) أصبحت في حالة عادية من خلال برنامجها أو أعمالها اليومية فيفسرون هذا بأن الجن قد قبل ما قدموه إليه وخرج، تكون هذه الملاحظة أو المراقبة على فترة عام، أما إذا رأوا أنها عادت إلى حالتها المرضية، فإنهم يعيدون الطقس وهكذا دواليك عام بعد عام.

يعلق الأطباء النفسانيين على هذا الطقس، فيشيرون أن هذه الأعراض والتصرفات الصادرة من الجماعة العلاجية وكل من الحالة هي أعراض هستيرية جماعية لكن "R.Bastide" لاحظ أن هذه الطقوس لديها وظيفة علاجية ووقائية للمرضى العقليين وكذلك لضبط التوترات الاجتماعية.

فالطريقة العلاجية التقليدية والمتجسدة في "النشرة الجماعية" تعمل على إحداث نوعا من التكييف للصراعات والحد منها في المجتمع.

وتعتبر ديناميكية الفعل العلاجي للنشرة معقدا لأن هذا الإنجاز يتزامن فيه العلاج الاجتماعي مع العلاج النفسي.(B:Bensmail, p337)

فهي طريقة علاجية اجتماعية ونفسية، وهي تعطي وتوفر للفرد مجموعة من الدفاعات الثقافية الأثنوسيكولوجية بحيث تمكن العميل من مواجهة الصراعات التي تحيط به. والنشرة كما أسلفنا علاج اجتماعي ونفسي.

1- **علاج اجتماعي (Socio-Thérapie)**: وذلك من خلال :

أ- التنظيم الطقسي الجماعي من طرف النسوة للنسوة، فهو حقل طقسي يقتصر على النسوة فقط، أين يستطيعون ترجمة وتفسير هذا التفاعل الذي بينهم وتعديل الوضعية أو المكانة السفلية التي تحتلها المرأة في المجتمع التقليدي والتي تعتبر المرأة فيها تابعة وخاضعة بحكم المجتمع الذكوري، فهي إذن هنا بمثابة تعويض لوضعية المرأة التي تتصف بالخضوع والنقص في المجتمع التقليدي.

ب- كونها جماعية تحوي جمع الأولياء والأقارب والأصدقاء أين تصبح محطة ينقطع فيها التوترات البينية أو الداخلية، بحيث يصبح شغلهم الشاغل هو المريضة بحيث يتجمعون حول هذه المصيبة التي أصابتهم، ضف إلى ذلك أنهم يحضروهم للطقس ينزهلون بتلك الرقصات والشطحات الجسمية في هذا العرض أين المجموعة تصنع مشهدا مثيرا تؤكد من خلاله ضرورة التماسك والالتحام والتضامن.

2- علاج نفسي :

من خلال الارتباط ومشاركة المحيط العائلي للمريض في هذا الطقس (النشرة) أو الجو المملوء بالحرارة العاطفية الإنسانية، يساعد هذا على طرد العدوانية أو تفريغها وإعادة التنظيم المفترض أن يكون بين هؤلاء (المريض، الأقارب، الأصدقاء، الفرقة أو الجماعة العلاجية)، وهذا يتم على عدة مستويات :

أ- العميل (الحالة) تكون محمية ومراقبة من طرف عائلتها وتتمتع بنوع من الحماية والرعاية بحيث يلبسونها أحسن حالة وتتزين ويتركونها وحدها بعيدا عن الإزعاج، ومن خلال هذه الإجراءات فهي تعتبر مركز هذا العلاج وهي المهمة كذلك في هذا الحفل.

ب- أجواء الموسيقى والرقص وحركات الجماعة العلاجية تجعل للمريضة (الحالة) شيء من الحرية أين يخلق عندها نوعا من التنفيس.

ج- الاحتفال الدوري المتمثل في النشرة هو شيء جيد يشبه في ذلك العبادة التي تحسن من الاضطرابات النفسية.

فالنشرة عبارة عن تجربة حامية وتصحيحية وهي طريقة جيدة تسمع بحجز أو جمع الصراع وإعادة تنظيم الآليات الدفاعية بالتدريج للوصول إلى وضعية أحسن فأحسن، وذلك من خلال الجمع الذي حول المريضة من طرف أهلها وأصحابها وأصدقائها.

إذن في حالات الاضطرابات النفسية وخاصة التي يسيطر فيها القلق تعمل الثقافة من خلال طقوس النشرة بتوفير بعض التعليمات أو التسهيلات أين يستطيع الفرد العميل الخروج عن المألوف دون رقابة اجتماعية، يعتبر علاج النشرة علاجا مؤقتا(p338Bensmail), B:).

ما يمكن قوله في طقوس النشرة بالنسبة للمريضة بعد انتهاء الحفلة الطقسية من تغيير لملابسها و اغتسالها أنها عملية عبور من حالة اللاتكيف إلى حالة المعافاة. و قد كان للرقص و الموسيقي الدور الفاعل في

حدوث هذا العبور خاص و أنه من المتعارف عليه أن العلاج بالموسيقي من الطرق العلاجية التي تستخدم في الكثير من الحالات و خاصة في مجال التربية الخاصة و مع الاطفال .حيث يفيد العزف على الالات الموسيقية للاطفال بشكل عام و خاصة الاطفال ذوي الاحتياجات الخاصة حيث كانت فكرة الموسيقي أنها يمكن ان تخدم غرض الشفاء منذ عدة قرون ، اما في العصر الحديث فكان اول برنامج وضع للعلاج بالموسيقي في العالم في جامعة ولاية ميتشيجن سنة1944 و من ثمة جمعية الأمريكية للعلاج بالموسيقي عام 1998 حيث توصلت دراسات طبية إلى أن العلاج بالموسيقي يخفف نوبات الإكتئاب عند الاطفال و المراهقين الذين يعانون من مشاكل سلوكية و عاطفية .(بديع عبد العزيز القشاعلة .2018.ص60)

ومن الأبعاد النفسية الاجتماعية كذلك التي تضمها الطقوس العلاجية الفولكلورية التدعيم الاجتماعي و هو عامل من العوامل التي تؤثر في الضغوط النفسية حيث أظهرت دراسات كوب cobb أن التدعيم الاجتماعي المعبر و الفعال مثل الشعور بالعناية و الحب و التقدير و القيمة و الإنتماء إلى المجموعة الاجتماعية أو استقبال مساعدة نافعة ووجود أفراد يمكن أن يعتمد عليهم الفرد كلها عوامل تؤدي إلى تخفيض الإحساس بالضغط .(هارون توفيق الرشيدي .1999 .ص34) .

يذكر س.ر.سلافسون و هو أحد رواد تطوير أساليب العلاج الجماعي مايلي:" إن القيمة الرئيسية العادية للمجموعة تتمثل في أنها تسمح باستخراج الدوافع الغريزية التي تتزايد سرعتها بسبب التأثير المساعد للعوامل الأخرى ، فهناك حرص أقل و انطلاق أكبر في المجموعة يلقى من خلالها المرء سندا ، كما يتضاءل الخوف في تعرية النفس ، و نتيجة لذلك فإن المرضى يكشفون عن مشاكلهم بسهولة مما يجعل العلاج النفسي ، و تنكمش الدفاعات و في إطار هذه البيئة السمحة و اقتداء بالآخرين تبدأ الضغوط التي تفرضها النفس لحمايتها في التلاشي "(هاريس .1992 . ص 225) .

ان الطقوس في مجملها و خاصة التي تتعلق بالتسلية تكون فعالة و تنافسية و لا تؤدي إلى الصراع ،هاته الطقوس التي تعتبر من الاساليب الخمسة الأولى لتخطيط الوقت التي عددها (هاريس1992) بالإضافة إلى الأنشطة و الألعاب و تسلية وقت الفراغ و الإنسحاب ، و يعتبر العطاء و المشاركة استجابتان للطقوس الاجتماعية وهما تعبيران عن الفرح ، فللطقوس طابعها الترفيهي و يمكن أن تكون إستعادة للحظات السعادة التي يمكن توقعها و عمل حساب لها ، و تذكرها. (هاريس. 1992 .ص 137).

و اذا نظر الى الوعدة كونها طقس احتفالي جماعي و تراث شعبي يتداخل جانبها الرمزي مع جوانب الهوية و الذاكرة و الفرجة في منطقة سبدو بتلمسان و ماذا تحقق للنساء، فإننا نجد أن الوعدة تعتبر محطة مهمة توفر للمرأة المحلية سبل الاستعراض الغنائي الذي يعتبر تمثلا و تصورا لواقعهن وواقع العرش و للتراث المحلي وماضي المنطقة و تقاليدها، و حضورهن في هاته الوعدة من خلال الغناء ذو المعنى و المضامين الرمزية يعكس محاولة تحقيق ذاتيتهن و إثبات أنفسهن في صورة تواصلية لأماهتهن و جداتهن في مقابل الجنس الذكوري المسيطر على بقية النشاطات و الفضاءات في الوعدة .

فالوعدة لحظة مهمة للمرأة للقران بمقدس الأضرحة،أين يكون جوها سانح لإطلاق العنان للقرائح الأنثوية دون منع من الرجال إذ حينها المرأة تصبح عنصرا فاعلا لا يمكن الإستغناء عنه في إثبات التميز و التفاخر .(بووشمة الهادي :2020 ص627 ـ647) .

فالأسلوب العلاجي الجماعي هذا له دور وقائي خاصة و أنه يركز على الجماعة حيث أن للجماعة قيمتها و أهميتها في هاته الطقوس .

إن ما يحتويه الطقس الفولكلوري المتمثل في النشرة ،القناوة ،الوعدة من كونها علاج جماعي و نفسي ينطبق إلى حد ما على الطقوس الفولكلورية المتواجدة في البيئة التواتية الادرارية الصحراوية و خاصة ذات الطابع النسوي.فالعلاجات الجماعية التقليدية وخاصة التي تعود فروعها إلى الأصل الأفارقي هي علاجات جماعية

متعددة الأقطاب ؛المطبب ومساعده هذا الأخير الذي يجمع بين قوة الأعشاب (التداوي بالأعشاب) وقوة الكلمة، وهي التي تهمنا كونها علاج نفسي، فأغلب هاته العلاجات التي مرت بنا نجد أن لسلطان الكلمة الحظ الوافر في العلاج من خلال الأهازيج التي تردد وما تحتويه من عبارات ذات دلالة و مدلول، فالكلمة تعني القوة وهي تحديدا القوة نفسها في سلطتها المحررة، كما في سلطتها المحطمة، فهي التي تشفي وترافق بل وتنشط أيضا مختلف مراحل الطقس العلاجي، ولذا فالكلمة تحرر، الكلمة تصلح ذات البين، والكلمة تعيد إدماج الفرد في المجتمع وهي لا تختزل إلى مجرد أداة للتواصل فقط، و بالإضافة لوقع الكلمة تأتي الموسيقي و الراقصات الشعبية التي يتجسد فيها التفاعل الجماعي بالحركة الدرامية.

8 - أهم الممارسات العلاجية التقليدية الجماعية بمنطقة توات:

منطقة توات أو ولاية ادرار تقع بالجنوب الغربي للوطن و تضم أربعة أقاليم و هي: إقليم تيديكلت ،إقليم توات الوسطى ، إقليم توات ،إقليم قورارة .

– الركيبة: هي رقصة شعبية فلكلورية جماعية ولها مسميات عدة وذلك حسب المنطقة (المحارزية، أحواش، الحيدوس، الصف، المايا)، تقوم بها النساء من خلالها يعبرن عن أفراحهن وخاصة مأساتهن بواسطة حركات رقصية تمثيلية تعبيرية (رمزية) وتمرح بها الراقصة لأنها تجد كل المجال لأجل التعبير عن ذاتها الداخلية المكبوتة لديها لأجل علاجها من متاعب الحياة اليومية التي تعيشها.

ومن خلال الرقصة نشاهد عرض مسرحي بواسطة الميمية تروى لنا حكايات من الواقع الذي يعيش فيه المجتمع وهو ما نسميه في علم النفس بالسيكودراما وهي تقنية دعم نفسي تستخدم كطريقة نفسية علاجية جماعية فهي تمثل حلقات للتنفيس الانفعالي الاحتوائي من خلال الكلام و تجسيد حركات مختلفة.

بحيث تجتمع المجموعة الطقسية الفلكلورية النسوية في وسط الحلقة بآلاتهم الإيقاعية تحرر أبيات شعرية من المديح والمجموعة تردد الكلمات، تم تبدأ الزهوة يقمن النساء بالرقص بعض الأحيان فردي وأحيانا أخرى جماعي، ومن خلالها يظهرن الألبسة المختلفة والحلي والتجميل مرددين :

الله يا الله ما صلي وسلم عليك يا النبي مولاي محمد (تردد من طرف الجمع)

خليني بيني وبين سيدي ربي ولي قال شيء قاع تديه الريح

جيبلي عكازي نمشي للنبي ورجليا ما يقدوا يمشوا(بلغيث،(2003)، ص ص2827.)

التمرينات الجسمانية و تأثيرها على الضغط الدموي:

1)الاسترخاء العضلي والتمرين يخفضان توتر العضلات وذلك خلال استخدام الطاقة المطلقة بالاستجابة (المقاومة والهروب).

2) التمرين الناشط في حالة وجود O2 يتسبب في إحداث الاندروفينات التي تحدث مشاعر النشاط والخفة والاسترخاء .

-يحسن التمرين الدورة الدموية ويخفض ضغط الدم الشرياني .

-قد يساعد التمرين على اخلاء الفكر من الافكار المقلقة والهموم ويستطيع التشجيع البعث على مزيد من الابداعية وحل المشكلات .

-ينجم عن هذا النشاط تزايد في الاتصال الإجتماعي وهو قد يوفر ايضا توازنا مع أنشطة أخرى أي مسؤوليات

العمل (الاسرة ،البيت ،المدرسة و غيرها).

ملاحظة : الاندروفينات تطلق إلى الدماغ خلال القيام بالتمرين الجسماني وهذه المادة شبيهة بالمورفين من حيث تأثيرها .تعزز الحس بالايجابية والسعادة والتي تستمر وقت او مدة عقب الفراغ من التمرين .(سمير شيخاني2003 :ص54).

إذن ما يمكن قوله عن الرقص هو انه تمرين جسماني منتظم قد يستطيع تصريف الضغط المتطور والمتقدم بالاستمرار ويبقي الأمور تحت الضبط والاشراف ويحدث شعورا بالرضاء ويضاعف قوة الاحتمال الجلد ومن هنا يمكن أن نخلص إلى أن الرقص المنظم الهادي له أهمية في إدراة الضغوط.

الحضرة: تتم بواسطة جماعة حاملين البنادير والطبل في حلقة وهم جالسون أو واقفون في بعض الأحيان، يبدأ رئيس الفرقة (المداح) بالمدح من خلال كلمات دينية وتردد من طرف الجماعة في شكل مجموعة صوتية مع استعمال الإيقاع حتى تكون النغمة الموسيقية منسجمة مع الكلام وحركة المجموعة، أما بالنسبة للجالسين وخاصة عند النساء تكون فرقة خاصة بالإيقاع بحيث تصنع جو خاص وكأنها تعيش في عالم من الخيال ولا تدري بما يجري حولها، تكون حالة وعي ولا وعي عندها تقع المرأة (الراقصة) في حالة غيبوبة فيوتى لها بالبخور أو العطر أو الشيء الذي تحبه وهي في هذه الحالة حتى ترجع إلى وعيها.

والأبيات التي ترددها غالبا هي:

صلى الله عليك يا زين العمامة

من هو واحد يا زين العمامة واحد هو اله يا زين العمامة

من هما اثنين يا زين العمامة آدم وحواء يا زين العمامة

من هما ثلاثة يا زين العمامة أصحاب الروضة يا زين العمامة

فالحضرة طقس فلكلوري خاص بالمديح الديني الذي يعبر عن حياة الأولياء الصالحين وشيوخ الزوايا بالخصوص (التوحيد، الرموز، الذكر...) ويستعمل هذا الطقس كطريقة علاجية نفسانية بواسطة الجدبة والنوبة والرقص الجماعي، وهذا بجوار زاوية أو ضريح شيخ والي صالح.(بلغيث،(2003)، ص 16.)

طقس دراني في منطقة توات :دراني أو لعبيد أو قرقابو هي مسميات لطقس فولكلوري تستعمل على حسب كل إقليم ففي إقليم تيدكلت يشتهر باسم دراني و في إقليم توات و توات الوسطى يشتهر باسم لعبيد أما في قورارة فيشتهر بقرقابو أو لعبيد و هو رقصة جماعية ذات طابع إفريقي، يستعمل فيه دف خاص مصنوع من خشب النخيل ومغطى من الجهتين بجلد الجمل يسمى بالدندون ويضرب عليه بعود معقوف يدعى "تقنقة"، الصناجات (قطع حديدية مغروفة)، وهي عبارة عن ثنائيات يدق بعضها على الآخر(قدي عبد المجيد،(2006)، ، ص234).

تتشكل فرقة أو مجموعة لعبيد من مجموعة من الرجال الحاملين للصناجات، وطبل عند رئيس الفرقة يتم الإيقاع على الطبل أو الدف أولا ثم ترديد الكلمات التي تشتمل على المدح النبوي أو كلمات شعرية يأتي بعدها الإيقاع على الصناجات حتى تكون النغمة منسجمة وتأتي الحركات الجماعية المتنوعة عند إشارة رئيسها بإشارة (قفز رئيس الفرقة)(بلغيث،(2003)، ص16.)

تنقسم هذه الرقصة إلى ثلاثة مراحل :

المرحلة الأولى: تبدأ عادة بالصلاة على النبي وتتعالى فيها عبارات مثل: "صلوا على محمد صلوا عليه وسلم".

المرحلة الثانية: يتم ذكر الأولياء الصالحين والرسل وبعض العبارات الدينية وغيرها مثل:

صلوا على محمد انبي صلينا

صلوا على محمد صلى وسلم عليه

لعفو يا مولانا لعفوا يا مولانا

أرب أو يا محمد حبيب الله

لعزيز علينا يا ربي صلوا على محمد

توب علينا يا ربي أو لا إلاه إلا الله

المرحلة الثالثة :عادة تختتم هذه الرقصة بما يسمى "دنقه" وهي عبارة عن رقصة بأداء سريع دون استخدام الآلات، بالأرجل فقط والضرب على الأرض بواسطة الرجلين وتقال فيها بعض الأبيات المتداولة في المجتمع المحلي مثل :

يا رجال الله الصلاح وين كنتو حضروا

من زار وزار انزورا لمقام ما هناني

يا شيخ مولاي الطيب يا اللي ضامني

رسول الله وين كانت التوبة

من عندو المفتاح إيحلا لباباعاشور (سرقمة،(2004) ،ص51)

تستدعي فرقة لعبيد في مناسبات عدة وأهم التي تكون لها علاقات بالمشاكل التي يعايشها الإنسان على سبيل المثال: إذا ما حلت بالبلاد نازلة يطلب منهم (المجموعة الطقسية –لعبيد–) الدعاء والابتهال إلى الله حيث أن معظم المنتسبون إلى هذه الفرقة من ضعاف الحال مما يضفى على دعائهم الصدق والإخلاص. ويستعمل كذلك هذا الطقس كعلاج لبعض الأشخاص المصابين بالأمراض النفسية والعصبية وحتى الجسمية أحيانا.(قدي عبد المجيد،(2006)، ص234)

وفيما يخص الطقس من بعده العلاجي، الفرقة أو المجموعة تتكون من حوالي 20–40 فرداً غالباً والمستوى العمري من سن الرشد إلى سن الشيخوخة، ينقسم أعضاء المجموعة إلى العبيد الأحرار والعبيد فقط، بحيث يكون رئيس المجموعة من العبيد الأحرار وهم الذين لهم حق البيع والشراء.

تقوم المجموعة بزيارة المريض (العميل) قصد التبرك والتخفيف عنهم بالدعاء والصلاة على النبي، وأحيانا أخرى يطلب أهل العميل من المجموعة المجيء حيث تأتي المجموعة ويقرؤون للعميل الفاتحة (يرفدو الفاتحة) ويدعون له بالشفاء، بعد القيام باستعراضات فلكلورية وأدعية مطولة في حلقة دائرية وأحيانا أخرى على صفين متوازيين. ففي حالة كان العميل صغير السن (طفل) يقول كبير المجموعة بتقديمه إلى كل أعضاء المجموعة ليضع كل فرد منهم يده على العميل، ويدعو له بأدعية الشفاء بعدها يقوم كبير المجموعة بعد تلك الإيقاعات والرقصات بنزع العرق من جبهته بالسيقة (السيقة) "الصناجات" بعدها يقوم بتمرير هذه السيقة على جسد العميل وهو مستقبل القبلة.

تتم هذه العملية وهي مرفوقة بدعاء شيخ كبير المجموعة بالصحة والعافية والهناء وطول العمر والأعمال الصالحة بالتهليل والتكبير والمجموعة يرددون الأهازيج قائلين:

لعفو يا موالانا لعفو لعفو يا مولانا لعفو

يا مالانا ليك جيئنا قاصدين يا مولانا لا تردنا خائبين

إضافة إلى هذه الطقوس هناك عملية التشريط للعميل (حجامة) على جبهته غالباً وأحيانا يقوم كبير المجموعة بالتبخير (أم الناس...الخ). وفي الأخير يقدم أهل العميل وليمة رمزية قدر المستطاع وبدون شروط للمجموعة (صدقة).

عند إتمام الطقس يغير اسم العميل غالبا خاصة إذا كان صغير في السن من طرف رئيس الفرقة بعد الموافقة الجماعية.

أما الحالات التي تقبل على استعمال هذه الطريقة العلاجية طبعًا بعد أن طرقوا المصحات الحديثة هم: الحالات المحرومة من الذرية، الأفراد الذين لا تصلح لهم الذرية، الأشخاص الذين يمرضون دائما، الأفراد

الذين يواجهون مشكلات معينة سواء جسدية (الشكل، الكلام، الوقوف...) أو نفسية اضطرابات في الشخصية حيث يتم المثول للشفاء بالنية الصافية والاعتقاد القوي والتوسل والتوجه إلى الله عز وجل.

ويترتب بعد هذه العملية الطقسية بالنسبة للحالات التي مثلت للشفاء أو تحقق لها مطلبها (المبيوعين) أن يستدعوا المجموعة مرة أخرى حيث يحضر أهل العميل "تيس" ويذبح ويوزع على العبيد والأقارب ويصبح هؤلاء تابعين لهاته الفئة.

ومن كل عام يقوم أعضاء الفرقة أو المجموعة بجمع القمح والنقود الخاصة بالأطفال والأفراد المبيوعين للعبيد.

ومن هنا يمكن اعتبار طقس لعبيد أنه شعيرة يحمل طابع الرمزية التعبيرية ويتضمن عواطف ومشاعر من خلال الأفراد الذين يؤدونه وبشكل عام المجموعة العلاجية (مجموعة الطقس، عائلة العميل...)

من خلال هذه الطقوس الرمزية يمكن القول أنَ عملية البيع الرمزي وما تحتويه من طقوس هي عملية رمزية أو فعل رمزي يحمل معنى أو تصور لدى المجموعة الطقسية العلاجية، وهو ما يلمح إليه كليفوردجرتز في تعريفه للرمز على أن الرموز هي حاملات لمعاني أو تصورات تتحد معا كي تؤلف نصوصا ثقافية تسمح للناس بالتواصل والتعبير عن أنفسهم لبعضهم البعض وقد استخدم جيرتز كلمة رمز لتعني موضوع أو شيء يدل على شيء آخر أو معنى أخر أو شخص ما، إذ يمكن لأي موضوع أو حدث أو فعل أو علاقة أن يصلح كحامل لتصور ما ،فالرمز هو حامل للتصور أو المعنى سواء أكان الحامل موضوعا ماديا أو فعلا أو حادثة أو صفة أو علاقة وهكذا يوسع جيرتز مفهوم الرمز ليشمل أي شيء يمثل معنى معنيا لدي الأفراد .(سيد حافظ الاسود، 2002 :ص ص113 ـ114)

أما دور كايم .فيشير للرمز على أنه يتضمن العاطفة والمشاعر حيث تنبع فينا هذه الأخيرة من خلال شتى ما يربطها بصورة تلقائية بالرمز الذي يمثله، وبالنسبة لدور كايم يعتبر كل المعتقدات والشعائر ذات طبيعة رمزية تعبيرية .(سيد حافظ الاسود، 2002 :ص ص53 ـ54)

وفي إشارت أصحاب الفرقة إلى سر هذه العملية الرمزية فإنهم يوكدون على النية الخالصة و الدعاء و هنا إشارة إلى فضل الدعاء و التضرع إلى الله من عباده الفقراء إليه كما قال رسولنا الكريم مخ العبادة و سرها الدعاء و المعنى المراد منها الزهد و التذلل و الخضوع و الضراعة و الخشوع لله عز و جل :" وَ إذا مَس الإنسَانَ ضُر دَعَا رَبَّهُ مُنيباً إليه " (الزمر:8) أي خاضعا ذليلاً خاشعا متضرعا فمن قام بوظيفة الدعاء و شروطه ....و قعت الاجابة بالمرغوب ومن شغله ذكر الحق عن المسألة أعطاه الحق أوفر منازل السائلين و كرامة خواص أوليائه منح من رب العالمين يمنحهم إياها ، و السبب الجالب لهاته الكرامة التقوى و الإخلاص و الطلب .(الشيخ بن سيدي محمد بن بادي الكنتي .2013ص 210)

يشير (حوتية2013) إلى مصطلح المقدم في الصوفية و هو يطلق على من ينوب صاحب الطريقة في منطقة من المناطق و يكون من الشيوخ المعروفين بالعبادة وإخلاصهم للطريقة ، و الذي يكلف بالعمل بعدما يتسلم سجادة أو سبحة أو عكاز الشيخ الذي يأخذ عنه الورد ، ينقسم الشيوج المرتبطين بالطريقة القادرية إلى قسمين : القسم الأول من تنسب لهم كرامات وأقوال كانت محل تصديق الجميع و يجمعون بين التصوف و التأليف و التعليم و الفتوى ، و القسم الثاني يندرج تحت صلحاء الشيوخ اشتهروا بالزهد و خدمة العامة و اشتهروا بالكرامات و مواقف خالدات و بعد و فاتهم خلدت قبورهم بأضرحة و زيارات سنوية يتوافد الناس إليها القاصي و الداني من أبناء منطقة توات . محمد حوتية .2013 ص ص11 – 14) .

9 – تفسير الطقوس العلاجية :

إن الشخصية القاعدية عند الثقافيتين الأمريكيين هي تلك المؤسسات (التنظيم الاجتماعي، الجهاز التربوي، المحرمات، الطقوس، الدين) والتي تعطى لكل ثقافة شكلها وبصمتها المميزة، والتي تظهر ذلك الخليط من النماذج الفكرية والسلوكية المقبولة من الأفراد والتي إذا ما خرج عنها الفرد أو الجماعة تولد لهم اضطرابا.

"إن تناقل التعليمات لأفراد الجماعة تمكن كل ثقافة من تشكيل شخصيتها القاعدية الخاصة بها" كما يشير إلى ذلك "KARDINER"، فمصطلح "الشخصية القاعدية" يحدد الخطوط السيكولوجية المشتركة لأعضاء الجماعة السوسيولوجية من ناحية طريقة عيشهم، طريقة تصرفاتهم السلوكية، الميكانيزمات الخاصة بهم والتي تستخدم في حالة ضبط القلق وحل الصراعات الداخلية والشخصية القاعدية في الثقافة المغاربية تضم:

1- الإسلام.

2- الانتماء إلى الجماعة الإسلامية: أين ينمو الأنا الجماعي للفرد و الذي يكتسبه منذ الطفولة من خلال الأسرة، المدارس القرآنية، العمل، الطقوس... والانتماء إلى الجماعة الإسلامية ويصبح صلبا في مرحلة النضج مكونا الأنا الأعلى الديني والاجتماعي.(Bensmail . p222,)

إن هاته الوظائف: التنفيس، التطهير، التفريغ، التسامي وخاصة التنفيس والتفريغ لا تقتصر على المجموعة التي تقوم بالطقس فحسب، بل نجد عنده بصمة لدى الشخص الذي يطلب العلاج ولدى المتفرج أو الجمع الذي هو بمحازاة المجموعة الطقسية وهو ما يعرف عند دوركايم بالعدوى الانفعالية والتي تتجسد في نظرية التقارب (Shellow and Roemer 1956) على أن سلوك الجموع ينشأ عن التقاء عدد من الناس ممن يتشابهون في الحاجات والأهداف والدوافع وما يحبون وما يكرهون، فحسب دوركايم فإن العدوى الانفعالية المنضبطة يمكن أن تؤدي وظيفة نفسية واجتماعية مفيدة تتيح للجمهور التنفيس عن انفعالاتها وتأثراتها مما لا تستطيع التعبير عنه في الظروف العادية وتستثير المشاعر المعززة لتماسك الجماعة، فالتجمعات المنظمة بأشكالها المتنوعة كما هو الحال في المراسيم الدينية قد تتيح المجال لسلوك جماعي ينسجم مع البنية الاجتماعية القائمة ويعززها.(روبرت مكلفين، (2002)، ص ص106 .107.)

ان الطقوس في مجملها و خاصة التي تتعلق بالتسلية تكون فعالة و تنافسية و لا تؤدي إلى الصراع هاته الطقوس التي تعتبر من الاساليب الخمسة الأولى لتخطيط الوقت التي عددها (هاريس1992) بالإضافة إلى الأنشطة و الألعاب و تسلية وقت الفراغ و الإنسحاب ، و يعتبر العطاء و المشاركة استجابتان للطقوس الاجتماعية وهما تعبيران عن الفرح ، فللطقوس طابعها الترفيهي و يمكن أن تكون إستعادة للحظات السعادة التي يمكن توقعها و عمل حساب لها ، و تذكرها. (هاريس. 1992 .ص 137)

خلاصة:

من هذا يمكن القول أن الطقوس العلاجية الجماعية الفولكلورية هي عادة وتقليد مجتمعي اكتسبت صيغة المعتقد وبمعنى أصح المقدس، وهي عودة متجددة للمقدس باعتباره مرحلة متميزة من التعزيم الجماعي أين يتخلص الجميع من المدنسات الناشئة عن اجتياح الثقافة الغربية،والحقيقة التي لا منى منها هي أن هاته العلاجات كانت و لا تزال تلعب أدوار نفسية اجتماعية تتجلي في كونها متنفس لمجتمعاتها المحلية كونها محطة من محطات التعبير عن الحاجة والمكنون عن طريق الكلمة و الموسيقي و حركة الجسد بالإضافة إلى تناقلها كموروث ثقافي من جيل إلى جيل وبالتالي الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع.

الفصل الرابع

الفولكلور و السيكودراما

تمهيد

1 . الفولكلور

2 أنواع الفولكلور

3 وظائف الفولكلور

4 . السيكودراما

5 . عناصرها

6 . وظائفها

7. السيكودراما الفولكلورية

خلاصة

تمهيد : إن الظاهرة الفولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية كما أنها تعتمد على مجموعة من قواعد السلوك التي تحددها العادات و التقاليد ، هذه الأخيرة التي ترتبط ارتباطا وثيقا بمعتقد شعبي يغذيها و يعمل على ترسيخها فما النصيب الذي يأخذه الفولكلور من التراث ؟ .

يعتبر الفولكلور جزء من التراث إذ يشير المراكشى (2006)إلى أن للتراث وظائف ثلاثة رئيسية تساعد الفرد العربي المعاصر على إدراك ذاته وتحديد أهدافه حاضرا ومستقبلا وهي :

1–وظيفة نفسية حافزة للفرد: له على مواجهة الأخر(**الغرب**) فتسلح العربي المعاصر بتراث ثقافي ضخم بعد صدمة الحداثة والاستعمار من شأنه أن يجعل التراث له سندا معنويا لخلق إرادة سياسية وأشار إلى أن السابقون أدركوا أهمية هذه الوظيفة .

2– وظيفة وجدانية جمالية : أي أن في التراث العربي القديم أشكال من السحر والروعة والجمال في الشعر والفن والأدب والموسيقى عامة خالدة يمكن لها إختراق الزمن واثبات وجودها في العهد المعاصر .

3– وظيفة علمية في مجال النقد والبلاغة والفقه والتشريع : بإمكان الاستئناس بها واستلهامها بطريقة خاصة تجعلها مقبولة في الذوق الأدبي العام.

ويشير كذلك الدكتور جدعان في حديثه عن وظائف التراث إلى أن" التراث ليس مما يصح التهاون بأمره أو التقليل من شأنه والدور الذي يمكن أن يؤديه في حياة الأفراد والأمة.....فهو ليس دورا هامشيا (المراكشي 2006 ، ص 15.)

و لهذا فقد انشغل محمد اركون بالبحث في منطقة اللامفكر فيه من التراث (l'Impense)أي كل مسكوت عنه بوعي أو بدون وعي لدى كثير من أعلام التراث الديني القديم لأسباب سلطوية متعددة

الجوانب في المجتمع...ومحمد اركون في دراساته ينطلق من مبدأ حرية البحث والتفكير في جميع المسائل التراثية دون أن يقف أي عائق أمامه....(المراكشي 2006 ،ص288)

من هذا المنطلق حاولنا دراسة مسألة تراثية تتعلق بالرقصات الفولكلورية و مدلولاتها الرمزية والنفسية و هذا يقودنا بداية إلى حوصلت بعض التعاريف التي صيغت للفولكلور

1 – تعريف الفولكلور :

الفلكلور علم ثقافي يختص بجانب معين من الثقافة و المتمثل في الثقافة التقليدية أو الشعبية يحاول إلقاء الضوء على عدة زوايا منها التاريخية والجغرافية والاجتماعية والنفسية (الجوهري (1988)،ص19.)

يرى نبيل علقم " الفولكلور هو مجموعة من المعارف و الخبرات و الفنون ، عبر الإنسان بواسطتها عن أحاسيسه و رغباته و تجربته ، وجعلها هادياً له في تنظيم أموره الحياتية و الاجتماعية ، و يحافظ المجتمع على نقلها من جيل إلى الجيل الذي يليه " . (شريف كناعنة (2011) .ص116) .

2 – أنواع الفولكلور : هناك من يرى أن الفولكلور يقتصر على الفنون الشعبية المتمثلة في التعبيرات الروحية و هي فنون الأدب الشعبي و الموسيقي و الرقص و التعبيرات المادية و هي فنون الرسم و النقش و النحت و الأزياء و الأثاث و العمارة والصناعات الشعبية الأخرى .

أما خبراء اليونسكو فقد حددوا أنواع الفولكلور إلى أربعة أنواع و هي:

1. الموسيقي و الرقص الشعبي
2. الأغاني الشعبية
3. الأدب والفنون اللفظية الشعبية

4. الفنون التطبيقية (النحت ، النقش وغيرها) (نادية عبد الحميد الدمرداش ، علا توفيق ابراهيم ،2010 :ص 23)

3 – وظائف الفولكلور :

يشير باسكوم w.bascom في مقال له بعنوان " الفولكلور و الانتروبولوجيا " إلى الوظائف التي يحققها الفولكلور إلى أن هناك الوظيفة الظاهرة و الواضحة له و المتمثلة في التسلية و الترويح و لهذه الوظيفة معنى أعمق من السرور و هو الهروب السيكولوجي من ضغوط الحياة .

هناك دور حيوي أخر يقوم به الفولكلور و هو نقل الثقافة من جيل إلى جيل أي المحافظة على الهوية .

وهو كذلك يقدم مبررات عقلية للمعتقدات .

و يعمل كذلك على إحداث ضبط اجتماعي للذين يخرجون عن المعايير الثقافية للمجتمع .(فاروق أحمد مصطفى (2008) ص 125)

4 – أهمية الفلكلور :

4 –1 :من الناحية النظرية :

أ) :**دراسة تاريخ الثقافة والحياة الاجتماعية:** فدراسة تاريخ الثقافة والحياة الاجتماعية لمجتمع ما من المجتمعات هي المدخل الأساسي والمقدمة التي لا غناء عنها لفهم الثقافة الحالية والبناء الاجتماعي القائم وفهم مدلولات الكثير من الممارسات والعلاقات والعمليات (الجوهرى 1988 ص 20)

ب) دراسة قضايا التغير الثقافي والتخطيط :

فمن خلال الدراسة للفلكلور يسمح لنا بتحليل بعض عمليات التغير الثقافي عواملها وسرعتها واتجاهاتها ونتائجها.....كدراسة علياء شكرى بعنوان :" الثبات والتغير في عادات الموت في مصر ."..ودراسة الجواهري بعنوان " استخدام أسماء الله في السحر في الملفات المنسوبة إلي البونى ".

وبالتالي التوصل إلى استكشاف المناطق الثقافية التي تميز كل منها بشخصية ذاتية مستقلة تشير إلى تجانس الوحدات المكونة بالقدر الذي يميزها عن الوحدات الأخرى(الجوهري (1988)،ص22).

ج) : تحليل علاقات التفاعل والتأثير المتبادل بين الثقافات :

في إلقاء الفلكلور الضوء على تاريخ الثقافات البعيدة والقريبة يسهم علاوة على ذلك في تحليل علاقات التفاعل والتأثير المتبادل بين الثقافات المختلفة وهو ما يعرف في الانثربولوجيا الثقافة باسم التثقف من الخارج والذي قد يكون من جراء الاتصال بثقافات أخرى(الجوهري (1988)،ص 23).

د): دراسة الطابع القومي لأي مجتمع :

على اعتبار أن الثقافة مسؤولة عن الجزء الأكبر من محتوى أي شخصية وكذلك على جانب مهم من التنظيم السطحي للشخصية وذلك من خلال تأكيدها على أهداف معينة وتحليل العوامل الثقافية التي تؤثر في الشخصية فلدراسة الفلكلور أهمية في الكشف عن ملامح الشخصية القومية (الجوهري 1988ص 24).

4-2: من الناحية التطبيقية :

أ)خدمة قضايا التنمية .

تسعى معظم الدول لرفع مستويات معيشتها وزيادة إنتاجها القومي ولن يتأتي لها ذلك من مجرد الحصول على المعرفة التكنولوجية فقط بل أن التنمية هي عملية شاملة ومتكاملة في نفس الوقت وأساس هذه العملية تحول البلاد التقليدية إلى بلاد دينامية حديثة على اعتبار أن التغير التكنولوجي لا يمكن أن تكون له فعالية إلا في إطار الثقافة الكلية ونظمها الاجتماعية مجتمعة (الجوهري (1988)، ص25).

و عندما نتحدث عن الفولكلور فهو حديثنا عن التقاليد الشعبية التي هي سلوكيات وعادات متوارثة من جيل لآخر و لها مكانتها عند الجميع في المجتمع ، و هي مطبوعة في عقول الناس وضمائرهم وتضم: التـــقـــاليد :

1 ـ الإيحاء و الحركات الرمزية وهي مجموعة الحركات و الإشارات و الرموز المتعارف عليها بين أفراد المجتمع والتي يعتقد خبراء التواصل الإنساني أن الكثير من التواصل بين البشر يعتمد التواصل غير اللفظي ، فالحركات و الإيماءات تعد مثالا رمزيا على التواصل الغير اللفظي و خاصة لغة الجسد هي رسالة إلى الآخرين كالرقص و التمثيل الصامت (أسماء محمد صالح 2002.ص90) .

2 ـالطقوس و المراسم و الشعائر:هي ممارسات سلوكية لها صفة القدسية و تلزم الناس بممارستها و يصر السلف على تعليمها للأبناء و يتمسكون بها كما أن الالتزام بها يعطي الفرد الشعور بالآمان و الاطمئنان .

3 ـ الممارسات و السلوكيات في الاحتفالات و المناسبات العامة : كالرقصات القومية كل حسب قوميته أو عرقه .

المعتقدات الطبية الشعبية : وتضم الطب الشعبي و الإستشفاء بالأولياء الصالحين .

أ ـ الطب الشعبي : يلجأ إلى الطب الشعبي بعد أن يدور المريض في حلقة مفرغة بين الأطباء و المستشفيات فيبدأ يبحث عن الحلول و يستنجد بالأولياء والطب الشعبي و السحرة و هذا لا يقتصر على الريف و البادية بل يشمل المجتمع الحضري أيضا ، إذ من بين الأسباب التي تجعل الناس يلجاؤن إلى الطب الشعبي إيمان نسبة كبيرة من أفراد المجتمع بفائدة الطب الشعبي ، بالإضافة إلى قلة تكاليف العلاج الشعبي مقارنة بالعلاج الصحي المرتفع التكاليف ، و عدم شفاء المريض عند إتباع للطرق الحديثة فيلجأ إلى الطرق الشعبية ليأسه .

ب ـ الإستشفاء بالأولياء : يلجأ الكثير من الناس إلى الأولياء و ذلك بزيارة الأضرحة والطواف حولها لعلاج أمراض أو حالات كالعقم و الأمراض النفسية و العصبية و الصداع المزمن و الزواج و المشكلات الاجتماعية و الصرع و غيرها .

ج ـ الممارسات الطبية السحرية : يلجأ الناس إلى الممارسات الصحية لعلاج الأمراض أو المشاكل المستعصية و تلعب الثقافة و العوامل الاجتماعية الدور الكبير في ذلك ن و تستخدم الممارسات السحرية في حالات الصرع و حالات العقم و الإجهاض المتكرر و وفاة الأطفال الرضع .(أسماء محمد صالح2009 .ص ص 97 ـ99)

5 – التحليلات السيكولوجية للتراث الشعبي :

في دراستنا للتراث الشعبي لا يمكن أن نغفل البعد النفسي فيه من خلال تحديد المصادر النفسية أو دوافع التمسك بالتراث الشعبي فالأبعاد النفسية تمثل إسهاماً عظيم الأهمية في فهم الإنسان وهو موضوع للدراسة في علم الفولكلور كلما تعاظم نصيبه من الثقافة التقليدية ، أي كلما توثقت صلته بالمجتمع وتراثه

ظهر التفسير النفسي لعناصر التراث الشعبي بشكل جلي في بادئ الأمر من خلال ارتباطه بالأنتروبولوجيا الثقافية كما أشار إلى ذلك أندريه في كتابه الصادر سنة1878 " نظائر ومماثلات أثنولوجية " و الذي أبرز فيه العناصر المتشابهة خاصة في ظواهر المعتقدات الشعبية بين مختلف ثقافات العالم ، و إرجاع ذلك التشابه إلى التماثل النفسي .

ففي كل المجتمعات توجد فكرة الحسد أو العين الشريرة ، و يوجد الاعتقاد في كائنات خرافية فوق طبيعية من طبيعة مغايرة لطبيعة البشر ، و توجد أنواع متعددة من القرابين ...و هكذا .

ونجد كذلك كاد شبامر يركز على البعد النفسي لبعض عناصر التراث الشعبي خاصة المعتقدات الشعبية و العادات و الآراء و المعارف الشعبية من خلال الأسئلة التي ضمها كتابه أطلس الفولكلور الألماني و هي أسئلة تحاول تكوين صورة عن فكرية الإنسان الشعبي أو تصوره للعالم المحيط به و هو رأى عام شعبي يمس جوهر النفسية الشعبية و يلقي الضوء على مكوناتها المختلفة .

6 – العوامل و المصادر النفسية الفاعلة في التراث الشعبي :

أشار أدولف باخ إلى بعض العوامل الفاعلة في بعض عناصر التراث الشعبي و منها الحاجة إلى التسلية و اللعب فقد تكون مصدراً مباشراً في ظهور بعض العناصر الشعبية ، و هو ما تجسده بعض الحكايات الخرافية و بعض الأساطير ، و من العوامل كذلك التعبير عن رغبة الإنسان في اللهو و اللعب من خلال

الألغاز لأن مضمون اللغز و قيمته الحقيقية كما يقول العالم الألماني "بانزر" لا تكمن فيما تتضمنه الإجابة ، و إنما في عملية التخمين نفسها . بمعنى أو الفرد يصبح مطالباً أن يقوم بسرعة بإعادة تنظيم مخزونه من المعلومات و البحث فيه من جديد عن الإجابة الصحيحة المناسبة ، والألغاز لعلها تعبير بصورة أخرى عن محاولة الإنسان بصورة دائما إخفاء الشيء الموجود و المعروف و التماس اللذة أو الترفيه من وراء البحث عنه و الفرح بوجوده و العثور عليه ، و يعد كذلك المرح و حب الفكاهة والميل إلى اللهو و الدعابة من المصادر النفسية لظهور بعض عناصر التراث الشعبي . (الجوهري 1988.ص ص334ـ339) .

العلاج بالرقص أو العلاج بالحركة : هو شكل من العلاج التعبيري يتضمن فنون الدفاع عن النفس فضلا عن العديد من أنواع الرقص و هو يهدف إلى مساعدة الناس في الإفراج عن العواطف المكبوتة و الحصول على السلام الداخلي و قد يفيد في الوصول إلى الشعور بالسلام مع جسده بعد تعرضه لسوء المعاملة.

ـ عند حديثنا عن الرقص تلقائيا نتحدث عن العلاج بالموسيقي ـ فالعلاج بالموسيقي استخدم كأداة للشفاء منذ القدم اذ توجد اشارة إليها في كتب فيثاغورس وأرسطو أفلاطون (سهام درويش،لينا الحاج ،ص146)

7 – الرقص الفولكلوري بين التراث و العلاج :الرقص ظاهرة عامة عند جميع المجتمعات البشرية وهو يتنوع فمنه الرقص الديني و الرقص للاحتفالات بمختلف مناسبات النشاط البشري من حرث للأرض أو شفاء للمرضى أو للهو و الترفيه لكن الاختلاف بين الشعوب يكون في المناسبات التي تعقد لأجلها حلقات الرقص الجماعي كم تختلف في عدد الراقصين و جنسهم .

و ثقافة المجتمعات الإفريقية تزخر بالكثير من هذه الأنواع من الرقص ولهذا فالرقص مكانة بارزة في حياة هاته المجتمعات فالرقص هو أعمق عندها من مجرد متعة أو مظهر للسرور ، و إنما يشكل جزءا متكاملا ووظيفيا من التراث الثقافي ، و لهذا فهو يعتبر نمط طقوسي كم يشير إلى ذلك المفكر الإفريقي كيتافوديبا

بأنه " نمط طقوسي سحري من أنماط الحياة الإفريقية ، لا ينفصل عن أي شيء آخر بها ،و هو مزيج من النغم و الحركة أبعد من أن يكون فنا مستقلا ،كما هو الحال بالنسبة للرقص الأوربي ، يتعلمه الافريقيون كما يتعلمون الكلام ، ليعبروا به عن مشاعرهم و أحاسيسهم ، و يتميز بمقومات درامية تعكس صورة الصراع التبادل بين الإنسان الإفريقي و قوى الطبيعة المحيطة به " و هي إشار إلى علاقة الرقص بالحياة داخل المجتمعات الإفريقية و هي علاقة وظيفية متلازمة ، و تشير الدكتورة الأمريكية بيرل بريماس " الرقص عند الإفريقي هو حياة ، إذ بين الرقص و الحياة تزاوج مغناطيسي ، و حين أكتب عن الناس و الحياة في افريقيا لا أجد أمامي مصدراً أصدق من الرقص "

فالرقص الإفريقي يعتبر كُلاً متكاملاً من حياة الفرد كعضو في الجماعة و تعبيراً عن تضامن الجماعة ، و دليلاً على تشارك أفرادها في الفرح و الحزن و عليه كانت الجماعة سمة أصلية في الرقص الإفريقي و هكذا فالرقص هذا يعبر عن :

- العمل من أجل المجتمع.
- الإستمتاع بثمرة العمل الجماعي.
- تقدير الآلهة التي تحمي الإنسان في حياته و تحرسه بعد مماته .
- أبراز أسباب و مؤثرات مختلف أوجه النشاط بالغناء و الرقص (السويدي.ص ص 73 .74)

8 – الرقصات الشعبية الفولكلورية و مدلولاتها النفسية و الإجتماعية :

تزخر حياة الافريقي بالعديد من الاحتفالات الشعبية والممارسات الطقوسية و تعد الرقصات في مناسبات الإخصاب إحدى هذا التراث الشعبي و التي تقام لإخصاب الأرض و الإنسان و الفكر ، فإخصاب الأرض يتمثل عند فيضان النهر تروي التربة و يكسبها الخصب ،و أما الفكر فيتجلي عندما يريد زعيم

القبيلة أن يتخذ قرارا هاما يخص القبيلة فإنه يستدعي الراقصين للرقص و بذلك يزداد عقله و فكره إخصابا و التوصل للمزيد من الآراء الحكيمة التي تعود بالفائدة على مجموعته .و أما الإخصاب بالنسبة للإنسان فيتمثل في الولادة الجديدة للنساء الحوامل ، أو عند تسمية الطفل إذ تنعقد حفلات الرقص ابتهاجا بالمولود الجديد الذي يمثل امتداد الحياة على الأرض ، و الرقص في هذه الحالة تعبير عن الشكر للآلهة التي تفضلت بربط الماضي بالحاضر و وهبت للقبيلة الاستمرار و الديمومة . (السويدي .ص ص75. 76)

و يشير عويضة إلى دراسة لـ (مارغريت ميد) في الدور الذي يلعبه الرقص بالنسبة للفتاة في قبيلة ساموا التي تقع في المحيط الجنوبي حوالي 13 درجة جنوب خط الاستواء و هي قبائل من الجنس الأسمر و التي ركزت فيها على المراهقة حوالي 50 فتاة من ثلاث قرى من ساموا أشارت إلى أن للرقص أهمية في هاته القبائل و الذي تقام له حفلات كثيرة خاصة تلك التي تقام عندما يزور القرية بعض الغرباء كونه يساعد على أن تتغلب الفتاة على خجلها كما أنه يساعد على إنماء فرديتها ، و يساعدها على التخلص من الكبت الذي تتعرض له في نواحي الحياة الأخرى .(كامل محمد محمد عويضة (1996)،.ص 110) .

فإنماء فرديتها كتأكيد الذات في هذا الجمع أو الجماعة مما يزيد في قوة العلاقات الاجتماعية مما يؤدي إلى إشباع حاجياتها النفسية و هذا الإشباع يترتب عنه حدوث الانفعال المتمثل في الشعور بالراحة والسرور ولهذا فالرقص ضمن الجماعة لديه وقع مغاير فيما إذا مارسه الفرد لوحده لأن الإنسان اجتماعي بطبعة كما يشير إلى ذلك ابن خلدون ، و الجماعة في حد ذاتها تعتبر مثير خارجي بالإضافة إلى الموسيقي و الرقص و الكلمات المعبرة التراثية و التي تستقبلها الحالة و تحدث استجابة انفعالية تشمل جسم ونفسية الحالة .

فمشاركة الفرد وخاصة الفتاة أو المرأة في الطقس الفولكلوري الاحتفالي بمثابة مشاركة اجتماعية تحقق له التوافق الاجتماعي ، كما يشير إلى ذلك الباحث سهير كامل أحمد (1999) في تعريفه للتوافق "التوافق

النفسي الاجتماعي للفرد هو تلك السعادة مع اللآخرين و الالتزام بأخلاقيات المجتمع و مسايرة المعايير الاجتماعية ".

و في دراسة لعشائر الاسكيمو وجد أن هاته العشائر تقوم بالاحتفالات الرقصية في الأعياد الدينية التي تقام عادة في الخريف حماية لهم من الأرواح الشريرة التي قد تصيبهم بالمرض أو تؤدي بحياتهم أو تجلب لهم الحظ السئ عند الصيد.(صلاح مصطفى الفوال (2002).

فالاحتفالات هذه تشكل مسرحاً للأفراد و خاصة الإناث ، إذ من خلاله يقوم بعض الأفراد بتفريغ انفعالاتهم و مكبوتاتهم وسط إحاطة الجماهير و تشجيعهم أين يكونوا هم مركز ومحطة انتباه.إن هذا الشكل المسرحي و من خلال حيثياته يشبه إلى حد ما الأسلوب العلاجي الذي أشار إليه مورينو (مسرح الجميع مع الجميع) و الذي أطلق عليه مصطلح السيكودراما.و الرقص الجماعي الفولكلوري يعد فنية علاجية لبعض الأفراد .

وظيفة المسرح :

وظيفة حسية : هي التي تخاطب التي تخاطب الحواس جماليا سواء اكانت حواس السمع أو الابصار من خلال العناصر الجمالية التسشكيلية و الموسيقي و الاداء الصوتي لكلمات الحوار و هي الوظيفة التي تحقق المنطق الحسي للعرض المسرحي .

الوظيفة النفسية : و التي تنعكس من خلال ما عرفه أرسطو بالخوف و الشفقة (التطهير و من ثمة التنوير) و اللذان يؤديان إلى حدوث التطهير و إزالة القلق في نفس المتلقى من خلال توحده بمفهوم و قضايا الشخصيات الرئيسية في الفعل الدرامي و التي تصحبها التحول بنهاية العمل و الوظيفة هذه يجسد امتدادها

اليوم في استخدام المسرح في العلاج النفسي الجماعي فيما يعرف بالسيكودراما (كمال الدين حسين2015)ص14

9 – **السيكو دراما** : هي أحد أساليب الإرشاد والعلاج النفسي الجماعي تعمد إلى تصحيح السلوكيات الغير تكيفية من خلال استخدام لعب الأدوار بصورة تمثيلية كوسيلة ناجحة في تعديل العديد من السلوكيات الغير متوافقة مما تتيح للفرد التنفيس الانفعالي والاستبصار بالمشكل وحل الصراعات .

فالسيكودراما وسيلة للعلاج الجماعي عن طريق الدراما ، تساعد على اكتشاف الذات و تخفيف ألامها ، و مساعدة الآخرين من خلال تدريبات جماعية تشمل الرياضة و التنفس و التأمل و تبادل الأدوار و التمثيل و اليوغا. (بديع عبد العزيز القشاعلة .2018.ص74)

السيكودراما واحد من أساليب العلاج النفسي الجماعي تعتمد على وجود الفرد داخل الجماعة بحيث تعمل الجماعة على تهيئة الفرصة للفرد على للتعبير التلقائي عن مشاكله النفسية و يتخذ هذا التعبير أشكال ذات طبيعة درامية متعددة في التعبير اللفظي و الأدائي بالحركة والفعل .و يتم التنفيس الانفعالي و الاستبصار الذاتي بالمشكلات التي يدور حولها الموقف المسرحي .فهي تقنية تستخدم لمساعدة الفرد على التعبير عن صراعاته الداخلية العميقة عن طريق مساعدة الجماعة في تمثيل بعض الاحداث الحياتية ذات الدلالة بشكل تلقائي و أظهارها لباقي أفراد الجماعة (كمال الدين حسين2015)ص44

و هي كذلك العلاج الدرامي الي يقوم على الإستخدام المتعمد لعمليات الدراما أو المسرح لتحقيق الأهداف العلاجية إذ يمكن أن توفر إطاراً بديلا للمريض لربط الصراعات الداخلية و المشاعر ، و يمكن

أن يستكشف الخبرات الداخلية ، و تعزيز مهارات العلاقات بين الأشخاص .(سهام درويش،لينا الحاج 2014.،ص146)

9 –1 : تاريخ السيكو دراما : إن الدراما كما اكتشفها الإغريق و نظروا لها تعنى موقف أو موضوع يدور حول انسان يؤدي و يعاش و يتحدث فيه الانسان عن قصة حياته أو دراما حياته ن و تدور في سياق اجتماعي يحدد علاقات الانسان مع الآخرين حيث أن الموقف الدرامي هو بالضرورة فعل اجتماعي يعبر عن التواصل والتعارض أحيانا بين الاطرلف المشاركة في الموقف من خلال الأداء أو المحاكاة لموقف و شخصيات من واقع الحياة ، يعبى عنها في الموقف الدرامي ، و هكذا الدراما تعتمد على لعب الادوار و مدى ملاحظة الانسان للاستجابات الانفعالية للآخرين ، و محاولة محاكاتهم من خلال مدى معرفة ما يشعرون به و كيف يستجيبون لموقف ما ، و هكذا فإن الموقف الدرامي عبارة عن مواجهة اجتماعية تتم في مكان معين ووقت معين . (كمال الدين حسين2015)ص37

و في سنة 1924 تحدث عالم النفس النمساوي جاكوف ليفي مورينو عما دعاه بـ(مسرح الجميع مع الجميع) والتي أستقاها أو أخذ فكرتها من أشكال المسرح الشعبي التقليدي في فينَا(النمسا) وإلى طريقة عملها و طور من هذا المنطلق ألعابا جماعية حيث كانت العمليات الجماعية تستخدم لغايات علاجية نفسية و في حول تجاربه إلى عملية علاج جماعية أمريكا و هكذا أسس مسرح " التمثيل النفساني في بيكون مع مرضى في دور ممثلين (أبطال) و مساعدين و جمهور مشاهدين مشاركين (.هلموت بينيش. 2013ص 297) .

9 –2 خصائص المسرحية العلاجية :

يعتبر التمثيل النفسي علاج جماعي والفكرة الأساسية فيه هي إعادة تمثيل المشهد الأليم بمشاركة أشخاص آخرين لكي يكون الإعداد العاطفي ممكن ، فالزبون هو الممثل الأساسي و البطل و إلى جانبه نجد القائد " مدير المسرح " و معاونيه العلاجيين الذين هم في أغلب الأحيان مرضى آخرون .وهم يحولون بوظيفتهم كداعمين من خلال مساهمتهم النشطة في الحدث العملية العلاجية إلى دراما اجتماعية وفيزيولوجية و قيمية أي تبرز القيم الأخلاقية تبعا للمحتوى الأليم الماثل ، و تفتتح الدراما هذه بتمارين تحضيرية (بعث الحمية ، تطويع العفوية) تليها تمثيل مشاهد تعبَر بقدر الإمكان عن أوضاع استثنائية (مهنية أو عائلية ...) لتقييم الذات والآخرين.

تُدخل تنوعات مسرحية لإحياء الأعمال الاسقاطية مثل تبادل الأدوار ، لعب الأدوار المتناقضة ، إسقاطات في الماضي والمستقبل ، الغناء الإيمائي . (هلموت بينيش 2013 ص395)

أدرجت الجمعية الأمريكية (American Art Therapy Association) العلاج بالدراما و الموسيقي تحت مسمى العلاج بالفن و الذي تعرفه على " أنه علاج يستند على فكرة أن عملية الإبداع باستخدام الفن تعمل على معالجة و تحسين الحياة و هي شكل من أشكال التواصل غير اللفظي للأفكار و المشاعر (Malchiodi2003) (فاتن محمد المومني ، قاسم محمد سمور (2017) ،ص 142)

والسيكو دراما هي نمط من أنماط العلاج الجماعي حيث يقوم أعضاء الجماعة بتمثيل أدوار أو أحداث درامية حيث يلعب الجو الخيالي هذا والمسرحي على إشعار المرضى بالأمان إذا يعبرون عن مشاعرهم وأفكارهم ويستكشفون سلوكيات واتجاهات جديدة ويؤكدون على المشاعر ووجهات نظرا الآخرين الذين يشاركونهم الأدوار في المسرحية، ويتم الأداء على المسرح وأمام جموع من المشاهدين ويقوم المعالج بتوجه

الأداء وهو يمثل التغذية الرجعية لهم حيث يعبر لهم عن رأيه في أدائهم كذلك فإن المشاهدين يوفرون نوعا من التغذية الرجعية للمرضى ، وتستخدم السيكودراما من طرف علماء النفس الإنسانيون والسلوكيون لتعليم المرضى التوكيد والمهارات الاجتماعية ويسهل عملية التفاعل بين الأعضاء في المجموعة ، وتؤكد السيكودراما على التلقائية والتعاطف الوجداني(العيسوي (2008)،ص 54).

9 –3 : **عناصر السيكو دراما** : الفضاء المسرحي، الممثليين ،الجمهور ، الممثل الأساسي و البطل المسرح و مخرج أو مدير المسرح و مساعدين علاجيين يمكن أن يكونوا مرضى آخرون أو جمهور مشاهدين

و قد قسم مورينو السيكودراما إلى أدوار :

الأدوار السيكوسوماتية : هي الادوار التي يعمل بها الفرد على المستوى الفيزيقي و العضوي .

الادوار الاجتماعية : و هي التي يعمل بها الفرد في علاقاته بالآخرين .

الأدوار السيكودرامية : و هي التي توجد كصور و خيالات داخلية للنفس في علاقتها بالآخرين و التي تحدد تفاعلاتنا الحقيقية (كمال الدين حسين2015).ص32

9 –4 : **وظيفة السيكودراما** : اعتمد مورينو في فلسفته حول السيكودراما على مفهومي التطهير و لعب الأدوار ووظف مفهوم التطهير كجزء من عملية العلاج لكل من البطل الذي هو محور الاهتمام بصرف النظر عن الخبرات الانفعالية التي تتولد لدي المشاهدين على خلاف أرسطو ، إذ أشار kipperإلى أن مورينو وصف نوعين من التطهير ، التطهير بالفعل و الي يحدث للبطل و الذي اشتقه مورينو من عقائد الشرق الاقصى و التطهير بالاحتواء و الذي يحدث للمشاهد من خلال ميكانيزم التوحد و هنا اشارة إلى أهمية المشاركة في احداث التطهير ، فالتطهير لا يتم بين الفرد و نفسه ، لكن لا بد أن يتم في سياق اجتماعي يجمع شخصين أو أكثر فالعلاقات الاجتماعية بما تثيره من تفاعلات و مناقشات بين الافراد

تدفعهم لاكتشاف الدوافع سواء ان كان الموقف واقعيا أو متخيلا أو فنتازيا ، و جميعها تؤدي إلى التطهير بالاحتواء . (كمال الدين حسين2015)ص72

فمن أهم الوظائف النفسية التي يحققها العلاج بالسيكودراما هو التنفيس الانفعالي وتحسين النمو الصحي و الاجتماعي للأفراد والحد من درجات القلق و الاكتئاب .

يستخدم الرقص هذا لإشباع حاجات المرأة وهو يتيح الفرصة للأفراد سواء كانوا نساء أو رجال للتعبير والتنفيس الانفعالي ولتحقيق أعراض وقائية ويزودهم بمعلومات عامة ومعايير اجتماعية ويضبط انفعالاتهم .

يمكن اعتبار الرقص نشاط يدخل تحت مسمى التمثيل النفسي السيكودراماPsychodramaالتي تساعد الأفراد على تنمية مهاراتهم وشخصياتهم من خلال زيادة الثقة بالنفس ومحاولة أثبات الذات ضمن مجموعة الأفراد الذين يمارسونها وزيادة النمو الاجتماعية من خلال المشاركة الاجتماعية .

وهكذا فالرقص الفولكلوري يعد علاج نفسي جماعي يمارسه الأفراد شعورياً كونه يحد من الانعزال الاجتماعي ويساعد على الاندماج الاجتماعي وقد يكون من أهم أنواع العلاج التي ينبغي استخدامها مع فئة المجتمع المحلى.وخاصة أولئك الذين يعانون من مشاكل سلوكية أو نفسية (الرهاب الاجتماعي، الاكتئاب ...الخ) . وهناك من تصل به النشوة إلى درجة الإغماء أو الغيبوبة والذي يطلق عليه بمصطلح العامية(الغيوان أو السكران) بمعنى فقدان الوعي .نتيجة الاجهاد الجسماني بعده تأتى مرحلة استعادة الراحة التي يسترخي فيها الجسم .

وعلى اعتبار أن العلاج النفسي هو كل علاج يعمد أو يسعى إلى تخليص الأفراد من المشاعر السلبية والعزلة ويعمق لديهم مشاعر الأمن والانتماء ،ولذلك فإنه يمكن الاستفادة من التمثيل النفسي المتمثل في الرقص الفلكلوري في خلق سلوكيات ايجابية عند الأفراد كإثبات الذات والثقة في النفس والمشاركة

الاجتماعية والصبر والرتابة .و هنا نجد جون ديوي يقول " يوجد قدر كاف من عدم التكيف بين ضروريات البيئة و بين مناشط الرجل (الطبيعي) حتى إن التوتر و التعب يصحبان النشاط على الدوام ، و تظهر الحاجة إلى أشكال خاصة من العمل ، أشكال تسمى بوضوح ترويحا " (جون ديوي.1963.ص 187)

بمعنى أن الفرد يحتاج إلى شكل خاص من العمل هو الترويح والتسلية ليتحقق له الهدوء والتنفيس و هي إشار إلى اللعب و الفن الرفيع التعبيري اللذان يحفظان الإتزان الذي لا يستطيع العمل بالتأكيد أن يحفظه.

و هنا يقودنا الحديث إلى العلاج باللعب والعلاج بالفن وما السيكودراما إلا فنية من فنيات العلاج بالفن هاته العلاجات التي تقوم على التعبير غير اللفظي التي تؤسس على استخدام اللغة الفنية وسيلة للتعبير

و يضيف جون ديوي أن اللغة الفنية بمثابة تحرير للطاقة وتركيز وتهدئة لها في أشكال بناءة ، و تحولها إلى خيال و الرغبات العاجزة تبنى لنفسها عالماً يسمح بإثارة مؤقتة و كل خيال دليل على أن الرغبات قد عُوقت و أنه يتلمس طريقه للتعبير .و وظيفة الفن و اللعب أن يشغل الدافع و يحرره بطرق تختلف عما يشغله ويستغله في المناشط العادية بالإضافة إلى وظيفة التوقع و معالجة المبالغات و النقائص العادية للنشاط ، و منه النشاط الأخلاقي ، حتى تمنع النسقية في الانتباه . بالإضافة إلى وظيفة تخفيف و تهدئة التوتر والشعور بالمرارة و القضاء على الهم و الكآبة ، والقضاء على الإنعزال الناتج عن أعمال التخصص ، و هما كذلك يضيفان معنى جديداً عميقاً للمناشط العادية للحياة .(جون ديوي.1963.ص181)

و ما الرقص الفولكلوري إلا لغة فنية في جلسات سيكو درامية تتيح للأفراد وخاصة المرأة التفاعل والمشاركة فيما بعضهم البعض ،والتي تعمل على إكسابهم بعض المهارات الشخصية أي على مستوى ذواتهم وأخرى اجتماعية ذات الوجهة التوكيدية ، مما يساعد و بلا شك في تعديل بعض جوانب السلوك غير

التوافقي كالسلوكيات الانطوائية والرهابات الاجتماعية ، و هنا كذلك يقودنا الحديث عن العلاج التعبيري الذي تستخدم فيه طرائق الفن التعبيري المتعددة إذ يعتمد على الفنون و التعبير الإبداعي في عملية الشفاء ، إذ يستعمل مع الأشخاص الذين يعانون من الإكتئاب و القلق و الحزن ، و يعتمد العلاج التعبيري على الفن و الموسيقي و الدراما و غيرها من الوسائل التعبيرية ، فقديماً اعتمد المصريون الحفلات الموسيقية و الرقص في معالجة المرضى العقليين ، كما استعمل اليونانيون العمل الدرامي المسرحي كطريقة لتطهير الأفراد المتوترين من مشاعر القلق ،و هناك من استخدم الموسيقي و فنون أخرى للترويح عن النفس و الإسترخاء ، و اعتمد الرومان على الادب و الشعر للترفيه عن النفس المتضررة (سهام درويش ،لينا الحاج. ،ص 146). و هو ما عليه الرقص الشعبي في المجتمع التواتي الأدراري فهو عبارة عن سيكودراما فولكلورية . تحمل في طياتها العديد من الوظائف النفسية و الاجتماعية التي يحققها الممارسين لهاته الطقوس الرقصية فالوظائف النفسية و المتمثلة في التنفيس الانفعالي و التفريغ و الترويح النفسي و التطهير و أما الوظائف الاجتماعية فتتمثل في وظيفة التفاعل الاجتماعي و المشاركة الايجابية و التعاون هاته الوظيفة التي يعبر عنها "عويضة" بأن المقصود بالتفاعل الاجتماعي مختلف وسائل الاستثارة و التنافس و الاندماج التي تنشأ نتيجة تجمع الأفراد فالإنسان كائن اجتماعي بطبعه و تفرده بذاته عن الجماعة يعتبر وضعاً شاذاً و بالتالي فإن السلوك الذي يتعلمه أو يؤديه منفرداً لن يكون بنفس الوقع و الإتقان و التفنن الذي سيكون عليه إذا تم وسط الجماعة (عويضة.1996 .ص101) و هناك كذلك وظيفة المساندة الاجتماعية و التدعيم، و التي يعرفها العتيبي (2009) على أنها كل ما يتلقاه الفرد من دعم من الآخرين أقارب و أصدقاء ،إذ قد يكون هذا الدعم على شكل مساندة انفعالية كالتقدير و الاحترام و غيرها وقد يكون مساعدة بالمعلومات أو استشارات أو مهارات تعين على مواجهة مشاكل الحياة اليومية ، و قد تتم المساندة من خلال التدعيم الأدائي أي مساعدة مادية ملموسة.(العتيبي 2009.ص420).

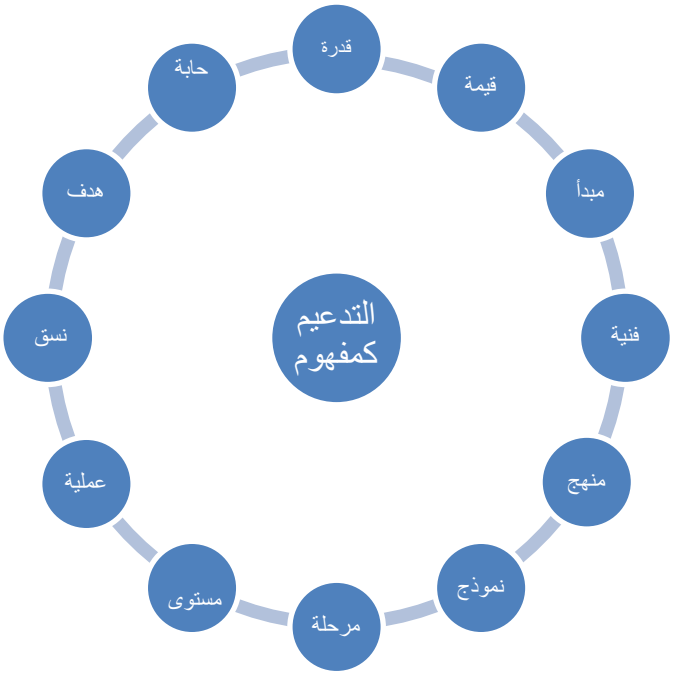
و يدخل في المساندة أيضا الدعم الإجتماعي الذي يعبر عن المساندة إجتماعية و الارتباط و الانتماء لشبكة اتصالات اجتماعية ، تتطلب القيام بواجبات متبادلة بين افراد المجموعة داخل الشبكة و يتم خلالها التفاعل و من ثمة تنشأ علاقة حب و اعتناء متبادلة بين أفراد الشبكة .(cop.1976) .

و يعرف سارسون و سارسون(sarason sarason and pierce,1993) الدعم الاجتماعي على أنه شعور الفرد بوجود اشخاص مقربين يقفون بجانبه عند حاجته إليهم و الذي يشار إليه بمقدار الدعم الذي يقدم من طرف الاشخاص المهمين في حياة الفرد و الذين يقدمون له الدعم بشكل أو بآخر .

و المساندة الاجتماعية حسب جينفر وآخرون تشير إلى مختلف الطرائق التي يساعد الأفراد بها بعضهم البعض ،و أنها تقدم في عدة أشكال كالمساندة الأدائية ، و الانفعالية ،من أجل تحقيق الأهداف التي يسعى إليها الفرد .(أبو العلا .2012 .ص 103).

و فيما يلي مخطط لمفهوم التدعيم و المصطلحات و المفاهيم الدالة عليه .

التدعيم و المساندة الاجتماعية :



التدعيم كمفهوم

التدعيم قد يكون حاجة أو دافعا وليس المرضى فقط هم الذين يحتاجون التدعيم بل الأسوياء أيضا وقد يكون قدرة أي القدرة على منح التدعيم سواء للغير أو للذات وتوجد فروق فردية في تلك القدرة بين الأشخاص وقد يكون قيمة Valie من القيمTechnique الإنسانية والأخلاقية والاجتماعية وقد يكون فنية أو أسلوب علاجي يستخدم في علاجات أخرى نفسية أو غير نفسية وقد يكون نموذج من النماذج العلاجية الإرشادية وقد يكون مرحلة من مراحل العلاج النفسي تستوجب التدعيم وقد يكون عملية Processفي عمليات الإرشاد والعلاج النفسي الفردي والجماعي وقد يكون نسق System علاجيا له مكوناته وأبعاده ومحاوره .وقد يكون غاية علاجية يسعى لها المعالج ليصل بمرضاه إلى درب التشافي وهو ما يمكن تسمية العلاج التدعيمي.

ويعبر التدعيم الاجتماعي عن تكامل العلاقات الاجتماعية بين الأفراد وليس التدعيم فقط في سماع عبارات تدعيمية من آخر أو إظهار بعض السلوكيات المساندة منه وإنما يكون التدعيم أيضا في سماع

تعبيرات المريض والاهتمام بها ومشاركته إياها والتعاطف معه.

أهم أهداف العلاج التدعيمي :

- أحداث توزان انفعالي سريع للعميل .

- تحسين الأعراض وتخفيف حدتها وإزاحتها أو القضاء عليها و التخلص منها.

- أحداث توظيف ملائم للواقع.

- بناء الأنا وتنظيم الذات وتقوية الأنا .

- زيادة التحمل والإطاقة.

- إعادة الإمساك بزمام الأمور وإعادة السيطرة والسيادة (مدحت عبد الحميد 2002 ص176 – 178)

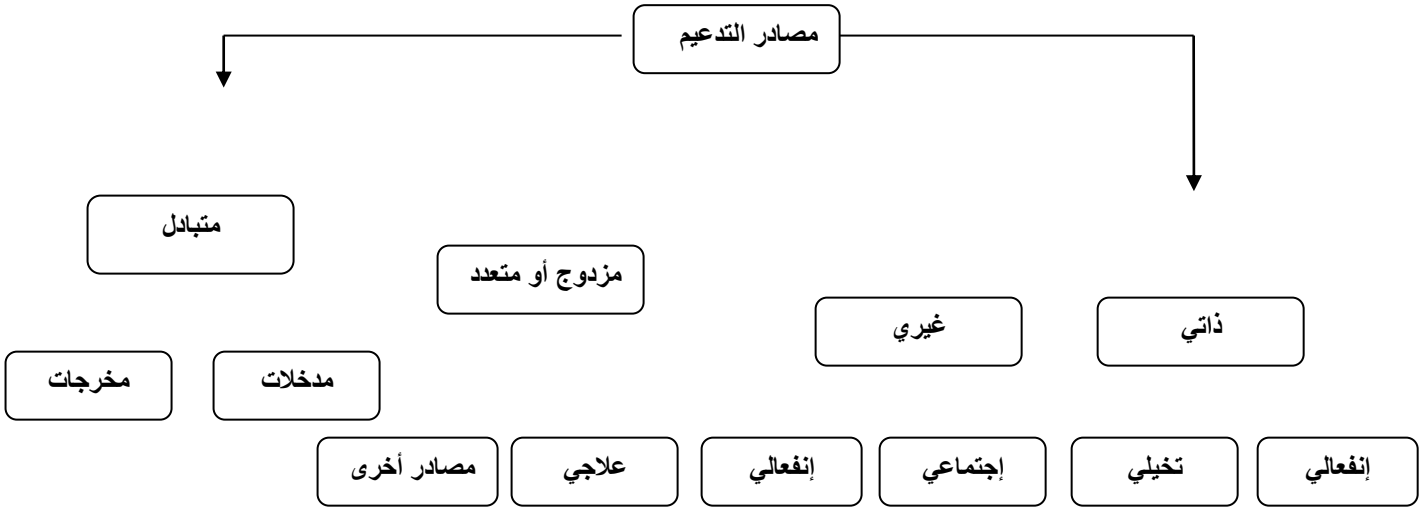
- يؤكد فاكيني (Fachini,1996) أهمية العلاج التدعيمي وتشجعه بحيث يتسع ليمثل معظم العلاجات الطبية والمشكلات الطبية ذات الطابع الجسمي والفيزيقي .

- مراعاة الفروق الجنسية في الحاجة إلى التدعيم رغم أن الاحتياج إلى التدعيم لا يفرق بين ذكر أو انثى فإن من الثابت أن الإناث أكثر احتياجا إلى التدعيم مقارنة بالذكور دراسة (Brennan1993) إذ لابد من مراعاة هذا الاعتبار لزيادة جرعة التدعيم لدى الإناث لإشباع حاجتهن الماسة إليه.

أهمية الشعور الوجداني بالتدعيم:

إن إدراك التدعيم بمفرده ليس كاف و إنما يتعين الشعور والإحساس به والانفعال له وجدانيا.وهذا الذي

من شأنه مواجهة الألم و له فعاليته في مواجهة الألم . (مدحت عبد الحميد 2002: ص190 . 19



. ميكانيزمات التدعيم ومصادره.

10 – دراسات تناولت السيكودراما كعلاج جماعي :

دراسة عزة عبد الجواد (1990) :دراسة استخدمت السيكودراما في علاج العدوان واضطراب التجنب وقلق الانفصال لدى أطفال ما قبل التمدرس وأسفرت النتائج عن وجود فروق ذات دلالة إحصائية لدى مجموعة العدوان واضطراب التجنب قبل وبعد العلاج باستخدام فنية السيكو دراما لصالح القياس البعدى في حين لم توجد فروق ذات دلالة إحصائية لدى مجموعة الأطفال الذين يعانون من اضطراب قلق الانفصال قبل وبعد العلاج باستخدام السيكودراما.

دراسة صفاء غازي (1992) : دراسة استهدفت معرفة مدى فعالية كل من السيكو دراما والممارسة السلبية لعلاج بعض حالات اللجلجة وتوصلت النتائج إلى فعالية السيكو دراما بمفردها في تخفيف حدة اللجلجة وأيضا فعاليتها عند الدمج مع الممارسة السلبية ووجدت فروق ذات دلالة إحصائيا بين متوسط درجات المتلجلجين في برنامج السيكودراما والممارسة السلبية في القياس البعدي الثاني لصالح المجموعة التي مارستها وبينت الدراسة أيضا ضمن الحالات التي تم علاجها حالة مصابة بالخجل الشديد وكان ذلك سبب اللجلجة لديها وكانت السيكودراما وسيلة لعلاج الخجل.

دراسة أوسوريوو فاين 1995(oSSORIOS Fine)

دراسة اهتمت بالدراما النفسية كمحفز للتغير الاجتماعي في إحدى المستشفيات العقلية واستخدام السيكودراما للتعبير عن هذا التغير الاجتماعي في العلاج النفسي وهدفت هذه الدراسة إلى البحث في الخصائص النفسية لبعض المريضات اللاتي تعانين من بعض الاضطرابات العقلية في مستشفى الأمراض العقلية ومدى تأثير العلاج بالسيكودراما في تحسين حالتهم وأسفرت نتائج الدراسة عن انخفاض نسبة التشاؤم لدى المريضات وأصبحن أكثر اهتماما بمظهرهن ورعاية أنفسهن وأصبحن أكثر كفاءة وايجابية في سلوكهن كما

أثبت العلاج بالسيكو دراما أنه وسيلة فعالة في تحسين العلاقات الاجتماعية وتعديل بعض السلوكيات التي كن يظهرهن أثناء تفاعلهن مع بعضهن وهي طريقة واعدة في إعادة التواصل المنقطع. (داليا مصطفى السيد 2010، ص 607).

دراسة محمد لطفي محمد (2003) :

هدفت الدراسة إلى استخدام السيكودراما ومعرفة مدى فعاليتها من خلال إعداد برنامج سيكودرامى في تخفيف حدة الفوبيا (الاجتماعية لدى عينة من أطفال مرحلة الطفولة المتأخرة من الجنسين وأسفرت نتائج الدراسة عن وجود تأثير دال لمتغير المعالجة بالسيكودراما في تباين درجات أفراد المجموعة التجريبية وعدم وجود تأثير دال لمتغير الجنس في التباين بين درجات المجموعة التجريبية والمجموعة الضابطة في القياس البعدي للفوبيا الاجتماعية لصالح أفراد المجموعة التجريبية وعدم وجود تأثير دال لمتغير الجنس في التباين . (داليا مصطفى السيد 2010ص ص608.606)

. دراسة (chan.chan.mok .stse.2009) كانت دراسته على عينة من كبار السن و المقدر عددها ب 23 فردا و ذلك من خلال تطبيق برنامج علاجي يستند إلى العلاج بالموسيقى و الدراما و توصل إلى أن العلاج بالموسيقي يخفف من أعراض الاكتئاب لدى هذه الفئة وكذلك العلاج بالدراما لكبار السن يتيح لهم فرصة التفاعل مع بعضهم البعض و الإحساس بأنهم جزء من البيئة المحيطة بهم ، و بالتالي التخلص من الوحدة و العزلة التي يمرون بها نتيجة الظروف المحيطة بهم ، كما يتيح العلاج بالدراما الفرصة لكبار السن في تذكر الماضي و التركيز على القضايا التي تسبب لهم الاكتئاب ضمن جؤ إبداعي(Reinstein2002)(فاتن محمد المومني ، قاسم محمد سمور 2017ص 142).

– دراسة ايناس حسين أحمد أشراف سمير رمضان قوته بعنوان: فاعلية برنامج علاجي باستخدام السيكودراما في خفض أعراض اضطراب الإكتئاب لدى النساء (**2015**) **بغزة** .

وهدفت إلى التعرف إلى فاعلية برنامج علاجي باستخدام السيكودراما في خفض أعراض اضطراب الاكتئاب لدى النساء وتم تطبيق البرنامج على مجموعة من السيدات اللآتي يعانين من اضطراب الاكتئاب ويتابعن في مركز غزة المجتمعي التابع لبرنامج غزة للصحة النفسية و تراوحت أعمارهن بين(**60.18**) عاما ، تكونت العينة من **30** سيدة تم تقسيمهن إلى مجموعتين الأولى تجريبية وقوامها **15** سيدة والثانية ضابطة وقوامها 15 سيدة بطريقة عشوائية.

دراسة أمجد عزات جمعة (2016) :

هدفت الدراسة إلى التعرف على فعالية برنامج إرشادي قائم على السيكودراما في التخفيف من حدة بعض المشكلات السلوكية عند طلاب المرحلة الإعدادية تكونت العينة من24 طالباً حيث تم إختيارهم من بين160 طالب من مدرسة ذكور رفح الإعدادية تم تقسيمهم إلى مجموعتين الأولى تجريبية بتعداد 12 طالب والثانية ضابطة بتعداد 12 طالباً ممن حصلوا على أعلى الدرجات على مقياس المشكلات السلوكية واستخدم الباحث في دراسته عدة أدوات للتحقق من صحة فروضه منها مقياس المشكلات السلوكية و البرنامج الإرشادي القائم على السيكودراما من إعداد الباحث ، بعد استخدام الباحث لأدوات الدراسة وإجراء المعالجة الإحصائية للبيانات توصل وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد المجموعتين التجريبية و الضابطة في حدة المشكلات السلوكية بين التطبيق القبلي و البعدي لمقياس المشكلات السلوكية و عدم وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين أفراد المجموعة التجريبية في حدة المشكلات السلوكية بين التطبيق البعدي و التتبعي بعد شهرين لمقياس المشكلات السلوكية .

11 - **الدراما الشعبية والطقوس** : لقد ظهر المسرح من الدراما الشعبية و الطقوس العقائدية في المجتمعات القديمة و لم ينجوا العلاج بالدراما من أثر الأساليب الشعبية أو يحد من الإرتباط بقدراتها العلاجية ، بل وجد فيها الكثير من المنابع و المصادر التي تساعد المعالج الدرامي على تحقيق أهدافه و من أهم العناصر ذات الدراما الشعبية نجد :

1. الكهانة و العلاج بالارواح و السحر :يعتبر من أهم الممارسات الشعبية ذات الجذور الدرامية التي حاول لى المعالجون بالدراما اليوم توظيفها في مجالهم ، الكهنة و المعالجون السحريون هم الذين كانوا يتوسلون بالقوى السحرية و المعرفة الخاصة بالنباتات و الاعشاب كما كان بمقدورهم الاتصال المباشر بأرواح السابقين من خلال استخدام بعض الممارسات الطقسية و النباتات ذات التأثير النفسي ، و من الذي أثبتوا الدور هذا المخرج البولندي جروتوفسكي المتأثر بالممارسات العقائدية المتبقية من الثقافات الهندية والافريقية حيث قام بتدريب ممثل على اعتبار أنه ساحر القبيلة الذي يستخدم الطقوس المختلفة لعلاج كثير من الاضطرابات و الانفعالات داخل الفرد أو داخل الجماعة .

و أما سويوننج 1992 فربطت بين دور الكاهن المعالج مع الدور الذي كان للمعالج الشعبي في العديد من الثقافات ، فالكاهن المعالج يسعى من خلال جلسات الارواح إلى احداث تحول بتبادله الأدوار مع المريض من أجل المعرفة المبينية على الاسادلال الرمزي للمرض وجذوره

و يرى (كمال الدين حسين2015) أن مجال العلاج بالطقوس مازال أمامه المزيد من مراحل التطور .

2. استخدام الأقنعة و العرائس و المكياج : ارتبط استخدام هذه الوسائل بمهوم التقنيات الإسقاطية ، و هي مستوحاة من الدراما الشعبية . . (كمال الدين حسين2015)ص72

12 – الرقصات الشعبية الجماعية كسيكودراما فولكلورية : يقول مورينو " إن السيكودراما تنتج تأثيراً علاجيا يؤدى إلى الشفاء للممثل المؤدى في جلسات العلاج بالسيكودراما ، تماما كما يحدث لدى المتصوفين و الرهبان عند ممارستهم الطقوس العقائدية "(كمال الدين حسين2015)ص31 و هي إشارة إلى التداخل الكبير للسيكودراما مع الطقوس الفولكلورية خاصة أننا نجد "مورينو" مؤسس السيكودراما قد نقل مفهوم التطهير الذي خص به أرسطو المشاهد في المسرح الفولكلوري الاغريقي إلى الممثل المؤدى محور الإهتمام في جلسات العلاج بالسيكودراما ، من هذا المنطلق نورد دراسات تناولت الطقوسية الفولكلورية من بعدها العلاجي فنجد دراسة طه بعشر عن الزار:في دراسته حول الزار حيث توصل إلى أن الزار يحوي ضمنه عناصر اجتماعية و ثقافية أساسية تأسس للتقنيات العلاجية فيه و أجملها فيما يلي :

ـ التحضيرات الأولية الجيدة من خلال التقاليد الثقافية و المعتقد الشعبي فيما يتعلق بفعالية العلاج بالزار

خبرة الشيخة المعالجة وخبرتها في التعامل مع المرضى .

ـ الارتباط المستمر بالجماعة و استخدام دينامية الجماعية في عملية إثارة الإنفعال و تقوية التنفيس الانفعالي

ـ الثقة الكاملة و الاعتقاد القوي بطريقة المعالجة

ـ استخدام التلميح السحري وسيلة للإيحاء و الإقناع

ـ الاستخدام الكلي لمجمل نماذج الإحساس بخاصية الإثارة السمعية من خلال الإيقاع التقليدي بالطبول لدرجة الانشطار الذهني بل حتى درجة الإنهيار.

ـ تطوير نظام يسمح للمرضى بالتعبير عن صراعاتهم النفسية الاجتماعية و إفراغها بصورة مسرحية .

إفراغ الأحاسيس العاطفية.

ـ التعبيرات ذات المعنى خلال مرحلة الإنشطار الذهني و التي تشير إلى صراعات المريض الكامنة و التي يجب ملاحظتها بدقة بحيث تتم الاستجابة لرغبات المريض و طلباته .

ومن الإستنتاجات التي توصل إليها بعشر في بحوثه عن الزار أن الأنماط الشخصية للمريضات تظهر سمات هستيرية مع قابلية نسبية للاستمالة و الإيحاء وتقلب المزاج ، و التعبير عن مشاكلهن النفسية الاجتماعية بصورة مسرحية ،كما أن بعض الأنماط من النوع الذي يتميز بالقلق و التهيج و الإلحاح في الطلبات ، و في اعتقاد بعشر أن المحددات التي تدفع بأولئك النساء إلى اللجوء للعلاج بالزار قد تكمن في حقيقة أن احتفال الزار يمثل بالنسبة لهن ممارسة اجتماعية محفزة و مدفوعة تحدث فيها المتعة و الاستمتاع ، و يرى بعشر أن فرضية العلاج الجماعي في الزار تقوم على مبدأ أن العلاج يتم من خلال المحتوى الثقافي الذي يوجد فيه و يمثل فيه الزار جانباً من جوانب البناء الاجتماعي الكلي مثل مكانة المرأة . موقع اركماني2005 .

دراسة أمال النور حامد :

أفادت دراسة قامت بها أمال النور حامد فيما يخص طقوس الزار وعلاقته بالترويح النفسي من خلال الممارسات والانفعالات المصاحبة له و التي تزود الممارسة للطقس بدوافع و رغبات و هي عبارة عن شحنة انفعالية تدفعها إلى مواصلة الرقص للتجاوب و التفاعل مع الجو الصاخب ، و من جهة أخرى فإن تلك الانفعالات تضعف إرادة الممارسة و قوتها النقدية و تساعد على تفكك المعلومات مما يجعلها عرضة للإيحاءات الشيخة المعالجة .

و يوفر الوسط العلاجي في طقوس الزار من حيث المكان و الجمهور المشارك قدرا من الراحة و الطمأنينة للممارسة و يحفزها على التجاوب مع الشيخة المعالجة التي تحثها على الرقص بدون تكلف و إطلاق العنان لإنفعالاتها وصولا إلى قمة الإبداع كسبا لرضاء الأسياد ، و هكذا من خلال الرقص الحركي التعبيري تتحرر

الممارسة من الضوابط الاجتماعية و الانعتاق من قيود القهر المفروض عليها دون عقاب أو تجريم من خلال الرقص الحركي التعبيري ، هاته الحركات التعبيرية غالباً من نوع الحركات الإرادية ذات الطابع التكراري المستمر لعضلات هيكلية لمدى زمني يتزايد تبعاً لحرارة الإيقاع ، و دافعية الممارسات و اعتقادهن تمنحهن حفزاً للاستمرار في بذل الجهد لفترات أطول ، إذ يحدد عمر التومي الشيباني (1994)خصائص السلوك المدفوع بأنه غرضي و هادف و تلقائي و مستمر و متواصل ،كما أنه متغير و متنوع و يتطلب تكيفاً كلياً ، و يختلف باختلاف الأدوار و التنشئة الاجتماعية و الجنس و المكانة الاجتماعية و الثقافية .

تتميز طقوس الزار بوجود منبهات حسية متعددة من بخور و طبول و غناء و موسيقي يكون لها تأثير إدراكي من جانب و وجداني من جانب آخر يشكل فهم العلاقة بينهم و إدراكها عاملاً مهماً فالرتابة و التكرار في كلمات الأغاني و نمطية الإيقاع كل هذا يؤدي إلى تكيف الممارسة مما قد يدفع إلى تحويل وعيها من البيئة الخارجية الواقعية إلى بيئتها الداخلية ، أي انفصالها عن العالم الخارجي مما قد يجعلها عرضة لحرمان حسي و الوقوع في حبال الإيحاء .

الزار ممارسة طقوسية تهدف إلى تحقيق الاسترخاء فرغم التوتر الشديد المميز لطقوسه فإنه توتر لا يقف ضد الاسترخاء بل يمثل نقطة الصفر للتوتر ، ذلك أنه نشاط يؤدى إلى تحقيق رغبة بعينها في إعتقاد الممارسة ، أي أنه استخدام لطاقات نفسية تُحدث تفريغاً انفعاليا قد يؤدى إلى السرور .

و هكذا تعد الممارسة الطقسية هذه شكل من أشكال السيكودراما تتميز بالدمج بين أساليب مختلفة كالغناء و الطبول و الرقص والتعبيرات الفنية و الملابس الشعبية و وسائل مسرحية تقليدية و زينة و بخور.....، إلى جانب كونها ممارسة تتم في جو احتفالي مدعوم بالذبائح و الكرامات . (امال النور حامد 1997).

دراسة دونفان وبستر:

Donovan Webster, 1995, 'Alternative Medicine', Men's Health, vol.10 Issue 3: 80-82.

سعى دونفان وبستر إلى دراسة الممارسة الحركية والرقص من منظور الطب البديل منتهج نهج يونج في العلاج، والعلاج الجشطالتي، والعلاج بالرسم، والعلاج بالحركة والرائحة، وهى كلها تتمحور حول الأنا. و متضمنت في طقوس الزار أيضا.

و حسب دونفان فإن العلاج بالحركة، يرتكز على الاحتواء والارتباط والإنهاك الجسماني، بالإضافة إلى الوقت الذي تستغرقه من خلال الحركة والضرب على الأرض، والتعبيرات التي تتسم أحيانا بالهدوء وفي حالات بالصراخ. إنها ممارسة تساعد، في تقدير دونوفان، في التخلص من المشاكل والقلق في مساحة أمنة.

ويصف دونوفان العلاج بالرائحة Aroma therapy بأنه تقنية تستخدم الرائحة لاستدعاء ما يجلب الراحة للمريضة. فالرائحة تقوي وتنشط الألم وتحاصره مع وضع فكرة الصحة والعافية في الذهن والتي تساعد في الوصول إلى الراحة النفسية.

دراسة هوبان ساندرا :

Hoban, Sandra 2000, "Motion & Emotion-The Dance/Movement Therapy Experience", Nursing Homes Long-term Care Management, Vol.49, Issue 11: 33 (2P).

كان هوبان ساندرا قد وصف تجربة علاجية بالحركة والرقص تركت تأثيرا إيجابيا ضمن معالجة تكاملية وليست بديلة (مثل المساج والعلاج باللمس، إلى جانب العلاج بالحركة والعلاج التقليدي الغربي). أجريت التجربة في مصحة التمريض في نيوهامشير New Hampshire بالولايات المتحدة الأمريكية. تكون فريق

الدراسة من اختصاصي نفسي متخصص في العلاج بالحركة والرقص، إلى جانب طلاب دراسات عليا في مرحلة الماجستير، وخبير في الرقص. تكونت المجموعة التي أجريت عليها تجربة العلاج من 6-10 مرضى، ودامت فترة العلاج بالرقص لست سنوات.

استهل ساندرا بحثه بعبارة لخص فيها أهداف المعالجة كالآتي "وظيفة التقنية العلاجية هي أنها ذات طبيعة تواصلية تأتي من أعماق اللاوعي حيث مكمن الذكريات. يبدأ الرقص منذ الطفولة مرورا بالمراهقة ليستمر مدى الحياة، وهو أساس التعبير الانفعالي". وتتلخص بداية البرنامج العلاجي بنشاط حر (لعب بالبالون في مجموعة ارتجالية لتشجيع روح المخالطة الاجتماعية. بعدها تبدأ عملية الإحماء من وضع الجلوس للمشاركين لتنشيط أجزاء الجسم. ولزيادة الوعي مع نشاط هوائي Aerobic activity. وينبه المعالج المرضى بان من لا يستطيع منهم الرقص بجسمه فعليه أن يفعل ذلك بقلبه، ويؤسس هذا العلاج على الحركة والرقص مصحوبين بالموسيقى. ترتكز الحركة على الخيال وليست تقليدية بحال من الأحوال بل هي حركة تلقائية لها معنى من منظور التعبير عن الذات. ويقوم هذا العلاج على أساس المنهج الذي وضعه مؤسس العلاج بالحركة ماريان شيز والذي يلجا إلى استخدام المرأة لتكبير الحركات وانعكاساتها لجعلها أكثر تكاملا وسط مشاركة أهل المريض وأصدقائه تشجيعا له. فالمعالجة ليست فصلا دراسيا بالمعنى العرفي، لكنها تجربة تلقائية يتم فيها قياس مميزات الحركات ونوعيتها وفقا لتقييم غير رسمي في لحظة الممارسة، كما ويمكن إلحاقها بقياسات نفسية عن المريض. وظيفتها توسيع الارتباط بين العقل والجسم للمرضى المعاقين جسديا أو من ذوي العاهات الجسدية والعقلية. من نتائجها استعادة المريض التوازن بين انفعالاته وجسده. أظهرت إيجابيات لها مع مرضى الاكتئاب المعتدل والضياع النفسي والسلبية. كذلك ساعدت في خلق تفاعل سعيد في وسط اجتماعي. وقد وصف هيرفي، رئيس الفريق المعالج، بأن المعالجة مثلت وسيلة للتواصل وأنها ذات فائدة مع

مرضى محدودي التواصل الإدراكي وللكثير من حالات شديدي الاختلال العقلي، وتدعم مفهوم الذات.(أركماني :2005)

خلاصة :

وهكذا يمكن اعتبار الرقصات الشعبية الفولكلورية الجماعية شكل من أشكال العلاج الجماعي والسيكودرامي الذي يتم فيه الدمج بين أساليب متعددة من قبيل الغناء و الإيقاعات و الدق على الطبول و الرقص ، فهي تحتوي على تعبيرات و دلالات رمزية إذ تحتوي هاته الطقوس الفولكلورية على ممثلين و المتمثلين في الممارسين والمشاهدين و المتمثلين في جمع الحضور و المخرج و المتمثل في القائمين على الطقس و هم الذين يفعلونه و ينظمون الحفل .فهو إذن سيكودراما فولكلورية

الفصل الخامس

الإجراءات المنهجية للدراسة

تمهيد

1 . المنهج

2 . الدراسة الاستطلاعية

3 . أدوات الدراسة

4 . الدراسة الأساسية

خلاصة

تمهيد:

إن الحصول على معلومات و بيانات لغرض الوقوف على طبيعة المشكل قيد الدراسة بعد تحليلها يستلزم تصميم خطة من طرف الباحث لتحصيل الكم المعلوماتي اللازم لبحثه .(رجاء محمود أبو علام ،ص4) و هكذا فقد كان الهدف من هذا الجزء هو عرض مختلف الخطوات المنهجية التي اعتمدنا عليها لتحقيق وتجسيد أهم أهدافنا التي ذكرناها سالفا من دراستنا هذه،فبعد الإلمام بالجانب النظري ابتداء من تحديد الإشكالية،الهدف والأهمية و مفاهيم الدراسة فالدراسات السابقة بالإضافة إلى فصل الطقوس الفولكلورية و أبعادها النفسية و الاجتماعية وكذا فصل الفولكلور و السيكودراما ،سنتطرق في هذا الجزء إلى الجانب الميداني وهو الذي يعتبر الجانب المهم والأساسي في دراستنا حيث سنتطرق فيه للمنهج المستخدم،الحدود الزمانية و المكانية للدراسة،عينة الدراسة بالإضافة إلى الأدوات المستخدمة في هذه الدراسة.

المنهج :

يعرف ديكارت المنهج بأنه فن التنظيم الصحيح لسلسلة من الأفكار العديدة إما من أجل الكشف عن الحقيقة حيث نكون بها جاهلين ، أو من أجل البرهنة عليها للآخرين حين نكون عارفين بها . (كمال دشلي 2016.ص 27)

و مناهج البحث هي كذلك تلك المجموعة من القواعد والأنظمة العامة التي يتم وضعها من أجل الوصول إلى حقائق مقبولة حول الظاهرة موضوع الاهتمام من قبل الباحثين في مختلف مجالات المعرفة الإنسانية(محمد عبيدات وآخرون،35.1999)

و يعرف Hauaytini المنهج " أنه المنهج الذي يجب أن يكون قاصرا و مختصا بالبحث عن الظواهر و الوقائع في الوقت الراهن ، كما أنه يتضمن دراسة الحقائق الراهنة المتصلة بالمجموعة من الأوضاع أو الأحداث أو الناس (صالح مصطفي الفوال ،1988،ص58 . 59).

و يعرف كذلك على أنه مجموع القواعد المنطقية و العلمية التي من خلالها يتمكن الباحث من تفكيك و تركيب و ربط المعلومات المحصل عليها بموضوعية ،و به تنسخ الأفكار وتعرض التصورات المجسدة لها في السلوك و الفعل (عقيل حسين عقيل ،2010 ،ص6)

و المنهج المستخدم في هذه الدراسة من منطلق طبيعة الدراسة والفروض التي صغناها هو المنهج الوصفي التحليلي إذ يشير الخطيب (2009) إليه بأنه يستخدم بشكل مبدئي لوصف حالة أو حدث معين وهو عبارة عن جمع بيانات وصفية ، و القيام بتنبؤات و التوصل إلى معان ومضامين.

إذن فهو المنهج الذي يعمد إلى وصف و تحليل الظاهرة المدروسة بدقة و موضوعية كما يهتم بتحديد الظروف و العلاقات التي توجد بين الظواهر، مستخدمين تقنية تحليل المحتوى بالإضافة إلى منهج سرد الحياة بهدف الحصول على معطيات عن الظاهرة و المشكلات المطروحة كما هي في أرض الواقع فمن خلال المنهج هذا نسعى إلى وصف الظاهرة بل و أبعد من ذلك التفسير و التحليل و جمع المعلومات عن الظاهرة و محاولة فهم و تفسير الطرق العلاجية التي تحتويها.

اعتمدنا في بحثنا على مجموعة من الإجراءات و الوسائل المتكاملة و المتداخلة فيما بينها و منها:

تحليل المحتوى : تحليل المضمون Content Analysis

استخدم هذا الأسلوب في مجال الكشف عن القيم من خلال تحليل مضمون الرسالة سواء كانت مسموعة أو مقروءة أو مرئية .(معتز عبد الله،2001،ص392)

يعتبر تحليل المحتوى طريقة بحثية مطبقة على مواد مكتوبة أو مرئية بهدف التعرف إلى خواص محددة للمادة ، إذ يمكن للمادة التي يجري تحليلها أن تكون خطابات أو مقطوعات موسيقية و غيرها (دونلاد آر وآخرون 2004 ،ص529).

قدم Berelsonعام1948 تعريف لتحليل المضمون على أنه " تقنية بحث للوصف الموضوعي ،منظم وكمي ،لمضمون واضح للاتصالات، هدفه التفسير."

ويُعني تحليل المحتوى بكل أشكال الخطاب و يستخدم في عدة تخصصات كالسيميولوجيا،علم النفس ،علم النفس الاجتماعي ،التحليل النفسي ،علم الاجتماع، اللسانيات،العلوم السياسية ،لاكتشاف خلفيات السلوك اللغوي للعميل .

(لمياء مرتاض نفوسي 2016، ص95)

ويعرف كذلك على أنه تقنية غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة أو مسموعة أو سمعية بصرية تصدر عن أفراد أو جماعات أو تتناولهم و هي من أفضل التقنيات لتحليل المواد المنتجة حاليا أو المنتجة في الماضي بحيث تسمح بتسليط الضوء على حادثة أو فعل فردي أو جماعي(موريس انجرس(2004) ،ص 218)

يسعى تحليل المحتوى إلى فك و تحليل ما هو غامض و مبهم بكيفية يصبح فيها أمرا واضحا فهو تقنية تستخدم أسلوب الاستدلال الإستنتاجي "

ويشير أوزي على أنه "قراءة من درجة ثانية بمعنى أنه على الباحث أن يكتشف ما هو خفي ،أي ما هو كامن في الخطاب ، و تحليل ما هو غامض حتى يتمكن من التفسير و الاستدلال وبذلك يتمثل الدور الأساسي لتحليل المضمون في وصف خصائص النص الذي قد يكون مضمون سمعي بصري . (أحمد أوزي 1993.ص14)

و يعرف تحليل المحتوى بأنه " رد محتوى الشيء أو الفكرة ، أو الخطاب المحلل إلى عناصره الأولية البسيطة ، بمعنى أنها تخالف المركب المحلل في خصائصه "

ويتيح تحليل المضمون المعالجة المنهجية للمعلومات و الشهادات التي تنطوي على درجة معينة من العمق و التعقيد ، كما يسمح أكثر من أي منهج آخر بتلبية متطلبات التشدد المنهجي و العمق الإبداعي بشكل متناغم .

وتحليل المحتوى "عبارة عن تقنيات للبحث من أجل الوصف الكمي والشامل و الموضوعي للمحتوى الظاهر لعملية الاتصال"(شتاتحة أم الخير .2018.ص89 ـ114)

أدوات الدراسة : إن أدوات الدراسة تعتمد على طبيعة موضوع الدراسة و خصوصيته و طبيعة التساؤلات و الفروض المقترحة و كذا المعطيات و النتائج المراد التوصل إليها و تتباين وسائل الحصول على المادة العلمية ، وتتعدد هذه الوسائل غير أن الباحث يجب أن يختار من هده الوسائل وسيلة أو أكثر من وسيلة للحصول على المعطيات التي تقود إلى إثبات صحة أو خطأ فروض دراسته . و بناءا على هذا استخدمنا مجموعة من الوسائل والأساليب البحثية التي يلجأ إليها الباحث لجمع القدر الكافي من المعلومات والبيانات التي تخص موضوع دراسته،وسعيا وراء هذا الهدف استعنا بأدوات تخدم موضوع بحثنا والمتمثلة في:

الملاحظة :تنقسم من حيث مشاهدة سلوك الأفراد إلى :

)الملاحظة المباشرة :

وهي ملاحظة سلوك الأفراد والجماعات مباشرة عن طريق الاتصال بهم في مكانهم الطبيعي.

)الملاحظة غير المباشرة :

وهي ملاحظة سلوك الأفراد والجماعات دون أن يشعروا بذلك ويستخدم الملاحظ لهذا الغرض أدوات مساعدة

ومن حيث الموقف الذي تحدث فيه الملاحظة :

أ)الملاحظة غير المضبوطة : وهي ملاحظة السلوكات في المواقف الطبيعية وغير المصطنعة عن طريق عدة وسائل وهذه الأخيرة تقسمها **بولين يونج** إلى قسمين هما:

أ . 1)الملاحظة البسيطة بالمشاركة : ويستخدم هذا النوع في الدراسات الاستهلاكية بحيث يشارك الملاحظ أفراد العينة ويتفاعل معهم بوصفه واحدا منهم ثم يراقب سلوكهم ويسجل ملاحظاته كلما سنحت له الفرصة.

أ .2)الملاحظة البسيطة بدون المشاركة : تحدث الملاحظة بدون أن يشارك الباحث أفراد العينة ودون أن يتفاعل معهم وقد يستخدم الباحث بعض الأدوات كالمسجلات الصوتية والتصوير السينمائي(أمل البكري 2011،ص ص 192.191)

مفهوم الملاحظة بالمشاركة :

الملاحظة بالمشاركة تستخدم في دراسة جماعة من الجماعات عن طريق مشاركتهم في حياتهم اليومية .(كامل محمد محمد عويضة،1996 ،ص123) .

وهي الخطوة الأولى في العمل الميداني و التي عن طريقها يمكن الكشف عن العلاقات بين الظواهر و مسبباتها .(ناهد حمدى أحمدي 1979ص105)

و يشير عمار بحوش (2014) إلى أن الملاحظة بالمشاركة هي التي يقوم فيها الباحث بمشاركة واعية منظمة حسبما تسمح به الظروف في نشاطات الحياة الاجتماعية وفي إهتمامات الجماعات بهدف الحصول على بيانات تتعلق بالسلوك الاجتماعي وذلك عن طريق إتصال مباشر يجريه الباحث من خلال مواقف إجتماعية

محددة . ويتضمن هدا النوع من الملاحظة مشاركة الباحث الفعلية في حياة الأفراد الذين هم موضع الدراسة ويشارك في الأنشطة التي يقومون بها وذلك بغية جمع أكبر قدر ممكن من البيانات عنهم . والمشاركة في حياة من هم موضوع الملاحظة تتفاوت من درجاتها من مشاركة كاملة إلى مشاركة جزئية . (عمار بحوش،2014،ص86)

و بين أهم الأمور الواجب ملاحظتها مظهر العميل ، تفاعل العميل و مواقفه ،سلوك العميل و فاعليته النفسية و الحركية ، كلام العميل و حديثه ،مزاجه وإدراكه .(سعيد حسين العزة،2004،ص28) .

الملاحظة بالمشاركة هي كذلك طريقة للبحث يتحتم توجيهها إلى دراسة المجتمعات المحلية الصغيرة و الثابتة نسبيا حيث يشترك الباحث في حياة الناس الذي هو بصدد ملاحظتهم و مساهمته في الأنشطة التي يقومون بها و تستلزم الملاحظة أن يصبح الباحث عضو في الجماعة وأن يساير الجماعة و يتجاوب معها و التي تمكن الباحث من تسجيل الأحداث والسلوك (الظاهرة) وقت حدوثها ، و المقصود بالمشاركة هو الاندماج في حياة المجتمع المراد دراسته و هو أمر لا يتحقق إلا بعد مرور فترة من الزمن تكفى لان يتقبل المجتمع وجود الباحث ، و هو ما يشير إليه الباحث جون جونسون إلى القول بأن العلاقات الشخصية القائمة على الثقة أساس جوهري بالنسبة لموضوع البحث حيث أنها تمكن الباحث من من جمع مادة موثوق بها

و الملاحظة بالمشاركة تمد الباحث بالإستبصارات اللازمة لتصميم الاستمارات و الاختبارات السيكولوجية كما أنها أداة هامة لإختبار المعلومات الحقلية .

.(محمد عباس ابراهيم ،مرفت العشماوى ، مصطفى عوض ابراهيم و آخرون 2002.ص63.62)

نجد مالينوفسكى استخدم طريقة الملاحظة بالمشاركة لدراسة سكان جزر التروبرياند في ميلانيزيا حيث أمضى أربع سنوات بين عام 1913 و 1918 في دراسة مجتمع بدائى واحد حيث استخدم لغة الأهالي وعاش

بطريقتهم الخاصة طيلة مدة الدراسة .حيث استطاع من خلال دراسته أن يتعرف على التنظيم الكلي للمجتمع ،كما عمل على تدوين كل الملاحظات الدقيقة التي تتعلق بقصصهم وأقوالهم و طرائقهم الفولكلورية و صيغهم السحرية ، ولم يتأتى له ذلك إلا عن طريق الاتصال المباشر بأعضاء المجتمع ، حيث كان هدفه من هذا الوصف لكل مظاهر الحياة لدى السكان هو التعرف على وجهة نظرهم و نظرتهم إلى العالم الخارجي المحيط بهم .(.محمد عباس ابراهيم وآخرون.2002 .ص60).

الاستمارة : وسيلة لجمع البيانات الأولية أو المباشرة المتعلقة بالظاهرة البحثية تتكون من عدد من الأسئلة بهدف التعرف على حقائق معينة أو وجهات نظر الأشخاص موضوع البحث و اتجاهاتهم وميولهم أو الدوافع و العوامل والمؤثرات التي تدفعهم إلى تصرفات سلوكية معينة ، و هي كذلك أداة لجمع البيانات عن الظروف و الأساليب القائمة بالفعل ، و تعتمد على إعداد مجموعة من الأسئلة توجه إلى جميع أفراد العينة المبحوثة ليقوموا بالإجابة عنها ، و قد تكون في شكل أسئلة مفتوحة و أخرى مغلقة محددة بإجابات و أخرى نصف مغلقة (ناهد حمدي احمدي (1979) ص ص 112 .113).

و هي كذلك وسيلة لجمع المعلومات المتعلقة بموضوع بحث معين ، تتم تعبئتها من قبل عينة ممثلة من أفراد ، إذ يتم توزيعها إما عن طريق البريد أو الهاتف أو من خلال المقابلة الشخصية ،وعادة ما يتم توزيع الاستمارة على عينة من المجتمع تكون ممثلة لمجمع الدراسة لعدم إمكانية القيام بمسح شامل لكافة أفراد المجتمع .(الرفاعي ،1999 ،ص181) .

فلاستمارة تحتوي على مجموعة من الأسئلة تدور حول موضوع أو موضوعات نفسية أو اجتماعية أو تربوية ، يجيب عنه الفرد أو الجماعة إذ أنه يصلح للكشف عن الميول المهنية و الثقافية و المعتقدات أو عن سمات خلقية أو اجتماعية .

و للاستمارة ثلاث أنواع ، الاستمارة المغلقة و هي التي يطلب من المستجيب اختيار الإجابة المناسبة من عدة إجابات مثل نعم ، لا ، كثيرا ،قليلا ، نادرا.

الاستمارة المفتوحة و هي التي يترك للمستجيب الحرية في العبير عن آرائه بالتفصيل .

الاستمارة المغلقة المفتوحة و هي التي تحتوي على بعض الأسئلة المغلقة و البعض الآخر أسئلة مفتوحة ، و يعطى للمستجيب الحرية في الإجابة .(الدعيلج ،2010 ،ص 101)

-دراسة الحالة: دراسة الحالة : يعرف لوفيلولوسون (1976) دراسة الحالة بأنها "كل المعلومات التي تجمع عن الحالة والحالة قد تكون فردا أو أسرة أو جماعة وهي عبارة عن تحليل دقيق للموقف الهام للحالة ومنهج لتنسيق وتحليل المعلومات التي جمعت عنها "

ويعرفها(**K.Shaw**) بأنها" طريقة تركز على دراسة سلوك الفرد داخل الموقف الكلي وتحليل الحالات ومقارنتها لتكوين الفروض "

سمية خليل تعرف دراسة الحالة " **أنها** منهجا لتنسيق وتحليل المعلومات التي يتم جمعها عن الفرد وعن البيئة التي يعيش فيها" .

الأشول دراسة الحالة هي "وسيلة تجميع معلومات أو بيانات لفهم السلوك "(أمل البكرى ،2011، ص199).

و حسب متولى (2006) فإن دراسة الحالة تشمل أي شخص أو مجموعة من الأشخاص (الأسرة ، مؤسسة ، مجتمع.....)يرغب الباحث في دراستها بتفصيل كبير و بالتالي فهي منهجا لتنسيق وتحليل المعلومات التي يتم جمعها عن الفرد و عن البيئة التي يعيش فيها أي أن دراسة الحالة هي نوع من البحث المعمق في فردية

وحدة اجتماعية أو مجتمعا محليا أو مجتمعا عاما يهدف إلى جمع البيانات والمعلومات المفصلة عن الوضع القائم للوحدة و تاريخها و خبراتها الماضية و علاقاتها مع البيئة ثم تحليل هاته النتائج و تفسيرها .(فكري لطيف متولي (2016)ص 24) .

إذن : دراسة الحالة تشمل تاريخ الحالة وهدفها هو جمع المعلومات ومراجعتها وترتيبها وتجميعها وتنظيمها وهي تحليل الموقف العام للحالة.

المقابلة :

المقابلة تفاعل لفظي بين شخصين أو أكثر في موقف مواجهة إذ أن هناك معلومات و بيانات لا يمكن الحصول عليها إلا بمقابلة الباحث للمبحوث وجها لوجه ففي مناسبات متعددة يدرك الباحث ضرورة رؤية و سماع صوت و كلمات الأشخاص موضوع البحث ، هذا كله بغرض الإجابة عن تساؤلات البحث أو اختبار فرضياته ،من خلال طرح عدد من الأسئلة للإجابة عنها ، فهي استبيانا شفويا .(بكر نوفل ،أبو عواد،2010 ،ص257)

تعريف إنجلش (Englih):المقابلة محادثة موجهة يقوم بها شخص مع شخص آخر أو أشخاص آخرين،هدفها استثارة أنواع معينة من المعلومات،لاستغلالها في بحث علمي،و الإستعانة بها على التوجيه والتشخيص والعلاج.(سيف الإسلام سعد عمر،93.2009).

و المقابلة تتأسس على الاحترام المتبادل بين الشخص القائم بالمقابلة و العميل ، بحيث تفتتح بأسلوب سليم بتوضيح الهدف و الغرض منها و إعطائها الجدية الكافية.(وجيه محجوب ،2005،ص170) .

و للمقابلة أنواع حسب طبيعة البحث العلمي و الفروض المراد التحقق منها فمنها :

المقابلة الشخصية: **المقابلة الشخصية :**

يشير أمان وجلوك (1981 Ahmanand GLOK)أن المقابلة الشخصية تعد من الطرق التي تبنى عليها الملاحظة.

والمقابلة الشخصية عبارة عن لقاء بين شخصين أو أكثر وجها لوجه حيث يقوم المفحوص بالإجابة عن الأسئلة التي يطرحها عليه الباحث أو القائم بعملية المقابلة وقد تكون الأسئلة الموجهة للمفحوص محددة مسبقا أو أسئلة حرة وعادة ما يتم تسجيل ملاحظات مختصرة عن استجابات المفحوص أثناء المقابلة في حين يتم إعداد ملخص كامل لهذه الاستجابات بعد الانتهاء من المقابلة.

تستخدم المقابلة الشخصية للحصول على بيانات ومعلومات و خاصة عند أولئك الذين لا يجدون القراءة والكتابة وهي تتسم بالمرونة لأنها تعطى للباحث فرصة تتبع الأفكار والاتجاهات الرئيسية للمبحوث (أمل البكرى ، 2011، ص ص 194 .195).

أنواع المقابلات الشخصية : يمكن تحديد ثلاثة أنواع وهي :

المقابلة المحددة : بحيث تقدم الأسئلة للمفحوص وفقا لترتيب وتسلسل محدد ويتم تسجيل الإجابات بصيغ مقننة.

المقابلة شبه المحددة : وهي التي تجمع مابين التحديد والمرونة في توجيه الأسئلة .

المقابلة غير المحددة : و هي عبارة عن نمط لا يتضمن أسئلة محددة أو ترتيب محدد لتوجيه الأسئلة إنما يترك للقائم بالمقابلة الحرية في توجيه الأسئلة وهي تتسم بالمرونة وطبيعة الأسئلة في المقابلة يجب أن تكون مفتوحة وغير محددة واضحة ومتسلسلة في الترتيب (أمل البكرى ، 2011، ص197).

و هكذا تتباين وسائل الحصول على المادة العلمية ، وتتعدد هذه الوسائل غير أن الباحث يجب أن يختار من هده الوسائل وسيلة أو أكثر من وسيلة للحصول على المعطيات التي تقود إلى إثبات صحة أو خطأ فروض دراسته .

و تعرف كذلك بالمقابلة الغير موجهة:

والمقابلة الغير موجهة هي أنسب الطرق المستخدمة للإستبصار بالدوافع الخفية،و الإتجاهات غير المعترف بها والآمال والمخاوف والصراعات الشخصية،حيث يسمح فيها للعميل بحرية التحدث وبصورة كاملة عن قضية أو واقعة أو علاقة معينة ويستمع إليه الباحث جيدا دون أي تعليق منه على كلام المفحوص وبهذا يمكننا أن نعتبر المقابلة غير الموجهة مصطبغة بخصائص التحليل النفسي.(بشرى اسماعيل،57.2004).

دواعي استخدام المقابلة غير الموجهة:

-تستخدم المقابلة غير الموجهة في البحث العلمي نتيجة فراغ الميدان،حيث لا توجد أمام الباحث بيانات معلومات حول ظاهرة أو موضوع،وبالأحرى يستخدم لدواعي الإستطلاع.

-الكشف عن بعض جوانب الموضوع الذي ندرسه حتى نضع لهذه الأسئلة الجوانب المقننة هذا فضلا عن إمكانية الكشف عن بعض خصائص العينة المراد دراستها.(محمد سيد فهمي، أمل محمد سلامة،2011 .(168.

ولإجراء هذه المقابلة قمنا بصياغة مجموعة من الأسئلة وضعناها في شكل دليل المقابلة يضم عدة محاور وكل محور يتضمن أسئلة تدور حول

دليل المقابلات بالنسبة للقائمين على الطقس الفولكلوري يتعلق بالأولياء الصالحين:

من فضلك اشرح لنا كيف يتم دْرَانِي بشكله العام وكيف يتم عندما يستدعيكم احد عندما تكون عنده حاجة يود أن يقضيها.

ما هي أهم الوظائف التي تؤدونها من خلال هذا الفولكلور ؟

من هم الأولياء الصالحين الذين تتبركون بهم ؟

ما هي بركاتهم و الأساطير التي تحاكوا حولهم ؟ كيف هي فاعلية هذا العلاج ؟

دليل المقابلات بالنسبة للمعنين بالطقس الفولكلوري :

كيف جاءت فكرة أن تبيعوا ابنكم لصحاب دْرَانِي (لعبيد ،قرقابو) أو تبدلو ليه السمية ؟

هل كان الأمر اقتناع منكم أو تخوف من أن يصيب ذريتكم شيء سيء ؟

من هم الأفراد الذين أشاروا عليكم بهذا الأمر هل هم من الأقارب أو غير ذلك ؟

هل كان في العائلة من قام بهذا الطقس سالفا ؟ هل وجد نتيجة ايجابية ؟

هل سمعت من أحد قريب أو بعيد بجدوى هذا الطقس و لذلك سعيت فيه ؟

هل تنصحون من هم في نفس وضعكم أو لديه نفس معاناتكم بهذه الطقس الفولكلوري ؟

هل تحرصون على تقديم صدقة الطفل المباع لصحاب دْرَانِي أو لمبدل ليه السمية في المناسبات(الزيارات ،المواسم ،.....)؟

ما هو الشكل الذي تؤدونها فيه (نقود ، طعام ،.....)؟

هل مخاوفكم من حدوث شيء سئ جعلكم تحرصون على تأدية الصدقة ؟

كيف هي قناعتكم بعد إجراء الطقس؟

دليل مقابلات الطقوس الفولكلورية التي لا ترتبط بالأولياء الصالحين و لها تأثير على المقبل عليها:

ما الطابع الفولكلوري الذي تجد فيه متنفس ؟

ما هو شعورك أثناء تأديته في وضعه الطبيعي من خلال المناسبات الحياتية ؟

تحدث عن تجربتك من خلال ممارستك للفولكلوري و مدي تأثيره في حياتك ؟

التصوير الفوتوغرافي : يستخدم التصوير لتحديد جوانب الموقف كما يبدو في صورته الحقيقية ، و قد تقدمت طرق الملاحظة المضبوطة حتى أصبح الباحثون يستخدمون آلات التصوير المتطورة و أخرى للتسجيل . (حلمي المليحي ،2001،ص 53)

و يعد التصوير الفوتوغرافي وسيلة من وسائل توثيق الملاحظة و توضيح صورة الممارسة أو الظاهرة أو المنتج الفني الشعبي و هو كذلك يصلح أن يكون بديل في بعض الحالات عن الملاحظة و الوصف التفصيلي و مكملا لهما كذلك (محمد الجوهري . 1988. ص381).

سرد الحياة le recit de vie بالنسبة ل(Gallgani :2000) هو شكل خاص من المقابلة ـ مقابلة سردية ـ التي من خلالها يطلب الباحث من شخص ما أن يروي عن حياته أو جزء من حياته .

و في نظر chanfrault Duchetسرد الحياة هو نتاج إجمالي و متماسك الذي من خلاله يتموقع السارد في وضعية حوارية "

وحسب Trognon فإن سرد الحياة مثل كل مقابلة هي نتاج تفاعل خطابي بين فاعلين (sujets) يتعلق بشبكة رمزية ، خيالية وواقعية معقدة ، لغوية و خارج لغوي (أمينةعيساوي ،حسين فسيان.2018 :ص143 .153)

و هكذا تتباين وسائل الحصول على المادة العلمية ، وتتعدد هذه الوسائل غير أن الباحث يجب أن يختار من هده الوسائل وسيلة أو أكثر من وسيلة للحصول على المعطيات التي تقود إلى إثبات صحة أو خطأ فروض دراسته .

-حدود الدراسة:

*المكانية:تم إجراء دراستنا هذه بولاية بأدرار من الجنوب الغربي و المعروفة بتوات و التي تقسم إلى أربع مناطق تعرف بالربوع التواتية و هي منطقة تيدكلت و منطقة توات الوسطي و منطقة توات و منطقة قورارة .شمل البحث الأفراد الممارسين للطقوس الفولكلورية و القائمين عليها والأفراد الذين يتخذونها كوسيلة للترويح النفسي و محطات علاجية .

*الزمانية: تم تطبيق مجريات الدراسة الاستطلاعية و الأساسية خلال مدة تقدر بسنوات متقطعة و هي بحث متواصل و مكمل للأطروحة الماجستير و التي نوقشت للموسم الجامعي 2007 /2008 .

*البشرية:

عادة ما يعرف مجتمع البحث "بأنه تجمع لأفراد يشتركون في خصائص معينة تهم الباحث أو هو مجموع وحدات البحث التي نريد الحصول على بيانات منها أو عنها "(ابراهيم جابر السيد.2016 .ص115).

وهكذا فقد كانت العينة الاستطلاعية من أهالي ولاية ادرار العارفين بالطقوس الفولكلورية و من ثمة عينة الدراسة الحالية و الأساسية و التي اشتملت على أربعة حالات وفي المقابل أهالي الحالات والأفراد و المشايخ القائمين على الطقوس الفولكلورية المحلية .

فمجموعة بحثنا هذا تم اختيارها حسب طبيعة البحث العلمي،وتم ذلك بطريقة غَرَضِية وهادفة وذلك للتعرف على حالات معينة لدراستها بتعمق وكذا لتحقيق الغرض من دراستنا هذه والمتمثل في إضافة شيء جديد للبحث العلمي.

مواصفاتها :تم اختيار العينة بشكل شبه عشوائي بشرط أن يكون الفرد من منطقة الدراسة و التي تمارس الطقوس الفولكلورية و تتخذها كمحطات للتنفيس و الترويح و العلاج .

الاستمارة (وصف الأداة) :

تتكون الاستمارة من جزئين الجزء الأول عبارة عن بيانات الشخصية و هي :

الجنس ،المستوى التعليمي ،الحالة المدنية ، المهنة،المستوى الاقتصادي ،إقليم السكن .

أما الجزء الثاني فاشتمل على فقرات الاستمارة المتكون من 22 عبارة بداية ذات صيغ مفتوحة و أخرى مغلقة و البعض الأخر شبه مفتوح و كانت بدائل الإجابات هي : نعم و لا بالنسبة للأسئلة المغلقة بداية .

بعد البناء الأولي للاستمارة تم عرض الصورة الأولية للاستمارة على مجموعة من المحكمين أنظر ملحق (03)

ثم بعد عرض الاستمارة على نخبة من الأساتذة المتخصصين في علم النفس و علم الاجتماع حيث بلغ عددهم (9) محكمين من جامعة وهران و جامعة أدرار و

و من جملة الملاحظات التي أبدتها الأستاذة المشرفة قبلا و الأساتذة المحكمين بعد التحكيم تم:

. إعادة ترتيب بعض الفقرات وفق تسلسل منطقي .

. فك بعض الفقرات المركبة .

. تغير البدائل من نعم و لا ،إلى : دائما ، غالبا ،أحيانا ،نادرا .

. توضيح بعض العبارات و تبسيطها بحيث تكون في متناول فهم أفراد العينة من مثقافيين و عامين.

و هكذا في نهاية المطاف وفي ضوء توجيهات المحكمين قامت الباحثة بالتعديل و الإضافات لبعض الفقرات و فك بعض العبارات المركبة و في الأخير صياغة الاستمارة بشكلها النهائي ليصبح عدد الفقرات (30) فقرة ،مرقمة من 1 إلى 30 وتمحورت الفقرات حول ثلاثة أبعاد هي :

فقرات تتعلق بأهم الطقوس المتواجدة في المنطقة و التي للمجتمع المحلي اعتقادات فيها

فقرات تتعلق ب الوظائف النفسية التي تتحقق لهم من خلال ممارسة أو حضور أو مشاهدة الطقوس الفولكلورية .

فقرات تتعلق بـالوظائف الاجتماعية التي تتحقق للأفراد من خلال ممارسة أو حضور أو مشاهدة الطقوس الفولكلورية .

و جاءت هاته الفقرات بصيغ مفتوحة و نصف مفتوحة و مغلقة و التي تم تطبيقها على العينة وهي كآلاتي :

1 . فقرات مفتوحة :3 . 4 . 5 . 7 . 10 . 13 . 14 . 15 . 17 . 18 . 19 . 20 . 21 . 22 . 23 . 24 . 25.

2 . فقرات نصف مفتوحة : 1 . 9 . 16 . 30 .

3 . فقرات مغلقة : 2 . 6 . 8 . 11 . 12 . 26 . 27 . 28 . 29.

الدراسة الاستطلاعية :

تعتبر الدراسة الاستطلاعية بمثابة حجر الزاوية للجانب التطبيقي من البحث ، حيث أنها عبارة عن دراسة استكشافية تسمح للباحث بالحصول على معلومات أولية عن موضوع البحث أو الظاهرة البحثية إذ تسمح بالتعرف على الظروف و الإمكانيات المتوفرة ميدانيا و كذلك التأكد من صلاحية الوسائل المتبعة في الدراسة .

و لطبيعة موضوع دراستنا فقد استخدمنا الأساليب الإحصائية المتمثلة في حساب النسب المئوية و التكرارات ،و التي استخدمناها للتعبير عن نتائج الاستمارة المطبقة في الدراسة ، و كان الهدف منها الحصول على معلومات تتعلق بالطقوس و الطبوع الفولكلورية التي تعتبر متنفس للعديد من الأفراد و سر هاته الطبوع و أبعادها النفسية و الاجتماعية .

عينة الدراسة :

تم اختيار العينة بشكل شبه عشوائي من منطقة الدراسة بحيث قمنا بتوزيع حوالي 300 استمارة على أفراد المجتمع المحلي و موزعين على الأقاليم الأربعة توات توات الوسطى قورارة وتيدكلت حاولنا توزيع الاستمارة على الأفراد الذين يستصيغون الطقوس الفلكلورية و ممارسين فعليين للطقوس بشكل عام حيث تم استرجاع 128 استمارة كاملة أي بنسبة 42.66% من مجموع الاستمارات الموزعة بين إناث و ذكور وهكذا كانت العينة النهائية حوالي 84 إناث أي بنسبة 65.62% و 44 ذكور أي بنسبة 34.37%

وتم توزيع الاستمارات على فترات متباينة (أشهر و سنوات)

نتائج الدراسة الاستطلاعية :

الجدول (01) يمثل توزيع أفراد العينة حسب الجنس

الجنس	إناث	ذكور
العدد	84	44
النسبة المئوية(%)	65.62	34.37

من خلال الجدول نلاحظ أن عدد الإناث في الدراسة بلغ ما قيمته 84 فردا أي ما نسبته 65.62% و عدد الذكور بلغ 44 فردا أي بنسبة 34.37% من مجموع العينة و هذا إن دل على شئ إلا من ناحية التواصل بحيث كان أسهل مع الجانب النسوي من الناحية التطبيقية و مرافقتهم عند الإجابة على الاستمارة من حيث التوضيح و الشرح لبنود الاستمارة .

الجدول (02) يمثل توزيع أفراد العينة حسب العمر أو السن

العمر(السنوات)	23 ـ 30	31 ـ 40	41 ـ 50	51 فما فوق
التكرارات	25	39	41	23
النسبة (%)	19.53	30.46	32.03	17.96

اصغر سن 23 و أكبر سن حوالي 64

الجدول (03) يمثل توزيع أفراد العينة حسب الأقاليم:

الإقليم	تيديكلت	توات	توات الوسطى	قورارة
العدد	53	29	31	15
النسبة المئوية(%)	41.40	22.65	24.21	11.71

الجدول الذي أمامنا يوضح توزيع العينة حسب الأقاليم التي تضمها ولاية أدرار حيث بلغ نسبة الأفراد من إقليم تيدكلت 41.40% و من إقليم توات نسبة 22.65% و من إقليم توات الوسطي 24.21% أما إقليم قورارة فبلغت عدد الأفراد 15 فردا أي ما نسبته 11.71% من أفراد العينة و ما يلحظ أن أفراد العينة أكبر في إقليم تيدكلت و أقل في إقليم قورارة و ذلك لكون الباحثة من إقليم تيدكلت و الذي ساعدنا في التواصل مع العينات بشكل سهل و متاح .

الجدول (04) يمثل توزيع أفراد العينة حسب المستوي التعليمي :

المستوي التعليمي	دون مستوي	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
	13	15	30	51	19	128
النسبة المئوية(%)	10.15	11.71	23.43	39.84	14.84	

من خلال الجدول يتضح لنا أن أكبر أفراد العينة ذو مستوي تعليمي ثانوي أي بنسبة 39.84% و أقل نسبة هي أفراد دون المستوي و هم من نساء و رجال من مستويات عمرية تفوق الخمسين ،أما المستوي الابتدائي فكانت نسبته تقدر ب 10.15% و المتوسط نسبته حوالي 23.43% أما الأفراد الجامعيين فكان عددهم حوالي 19 أي ما نسبته 14.84% .

الجدول (05) يمثل توزيع أفراد العينة حسب المستوي الاقتصادي :

المستوي الاقتصادي	منخفض	متوسط	مرتفع	المجموع
	39	85	04	128
النسبة المئوية(%)	30.46	66.40	03.12	

من خلال الجدول يلاحظ أن المستوي الاقتصادي لأفراد العينة متوسط على العموم بنسبة 66.40% من مجموع العينة .

نتائج الدراسة الاستطلاعية الأسئلة المغلقة :

الجدول(06) يمثل توزيع أفراد العينة حسب نوع الطقس الفولكلوري الذي يجدون فيه متنفس

رقم الفقرة	اختيارات الإجابة	استجابات الأفراد	النسبة المئوية (%)
01	طقس دْرَاني (لعبيد ، قرقابو)	73	57.03
	لحضرة	32	25
	لمحارزية	61	47.65
	الطبل	33	25.78
	البارود	30	23.43
	أهليل	5	3.90

الجدول (07) يمثل توزيع أفراد العينة حسب حضورها للطبوع الفولكلورية :

رقم الفقرة	02				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	36	64	26	02	
النسبة المئوية(%)	28.12	50	20.31	1.56	

من خلال الجدول نلاحظ عامة أن أفراد المجتمع المحلي تحضر الطبوع الفولكلورية المتواجدة في المنطقة بنسبة 98.43% لكن هذا الحضور يختلف من فرد إلى آخر حيث أن نسبه 50% تشير إلى أنها غالبا ما تحضر ونسبة 20.31% حضورها يكون في بعض الأحيان و على حسب الظروف و نسبة 28.12% فحضورها دائم للطبوع الفولكلورية.

الجدول (08) يمثل توزيع أفراد العينة حسب توجههم إلى العلاجات التقليدية لبعض المشاكل و الاضطرابات كما هو الحال بالنسبة للعلاجات الحديثة.

رقم الفقرة	06				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	22	23	79	04	
النسبة المئوية(%)	17.18	17.96	61.71	3.12	

يظهر من الجدول أن نسبة 61.71% من الأفراد أشارت إلى أنها في بعض الأحوال يلجؤن إلى العلاجات التقليدية لبعض المشكلات و الاضطرابات و أن نسبة 17.96% فغالبا تنظر للعلاجات التقليدية بأنها

ناجعة و فعالة لبعض المشكلات و الاضطرابات ، أما ما نسبته 17.18% من أفراد العينة فهي دائما مقتنعة في فعالية العلاجات التقليدية و تلجأ إليها ، أما نسبة 3.12% من أفراد العينة فهي نادرا ما تثق في العلاجات التقليدية. أما المشكلات و الاضطرابات التي عددوها منها:

الجدول (09) يمثل توزيع أفراد العينة حسب نظرهم للطقوس الفولكلورية إن كانت تصلح كوجهة علاجية

رقم الفقرة	8				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	08	32	85	03	
النسبة المئوية(%)	6.25	25	66.40	2.34	

الجدول يوضح أن ما نسبته 66.40% من أفراد العينة يرون أن الطقوس الفولكلورية تصلح أن تكون أحيانا وجهة علاجية و نسبة 25% ترى أنه في الغالب تصلح أن تكون وجهة علاجية و نسبة 6.25% تقول أنها تصلح دائما بالمقابل ما نسبته 2.34% تقول أنها نادرا ما تصلح كوجهة للعلاج .

الجدول (10) يمثل توزيع أفراد العينة فيما إذا كان أفراد المجتمع المحلي يعتقدون في فعالية و نجاعة العلاج التقليدي لبعض الإختلالات و المشاكل.

رقم الفقرة	9				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	44	38	41	05	
النسبة المئوية(%)	34.37	29.68	32.03	3.90	

هذا الجدول يوضح لنا أن نسبة 34.37% من أفراد العينة يثقون دائما في فعالية العلاجات الحديثة لكل الاضطرابات و المشاكل و نسبة 32.03% من الأفراد يرون انه أحيانا توتي العلاجات الحديثة فعاليتها للاضطرابات و المشاكل .و نسبة 29.68% أشارت الى انه غالبا ما تكون للعلاجات الحديثة فعالية لكل الاضطرابات و المشاكل ،أما نسبة 3.90% من أفراد العينة فأدلت بأنها نادرا ما تعتقد في فعالية العلاجات الحديثة لكل الاضطرابات و المشاكل و بالتالي اللجوء الى علاجات بديلة في بعض الاضطرابات و المشاكل .

أم عن الاضطرابات و المشاكل فهناك من أشار إلى .العين ، الحسد، السحر ،التابعة ،إختلالات نفسيةلهاخلفية ثقافية ...

الجدول (11) يمثل توزيع أفراد العينة حسب اعتقادهم في أن الطقوس الفولكلورية المحلية تساعد في العلاج و الشفاء

رقم الفقرة	11				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	26	28	72	02	
النسبة المئوية (%)	20.31	21.87	56.25	1.56	

هذا الجدول يوضح لنا أن أكبر من نصف العينة يرون أنه في أحيانا كثيرة تساعد الطقوس الفولكلورية المحلية في العلاج و التعافي و نسبة 20.31% يشيرون إلى أن دائما ما تساعد الطقوس الفولكلورية في الشفاء و نسبة 21.87% ترى أن ذلك يكون غالبا، و قلة قليلة أشارت أنه نادرا ما تساعد الطقوس الفولكلورية في العلاج و التعافي .

الجدول (12) يمثل توزيع أفراد العينة حسب اعتقادهم فيما إذا كانت تؤدى الطقوس الفولكلورية المحلية إلى التعافي الجزئي / النهائي

رقم الفقرة	12		المجموع
الإجابة	التعافي الجزئي	التعافي النهائي	المجموع
عدد استجابات الأفراد	81	22	103
النسبة المئوية(%)	63.28	17.18	80.46

من خلال الجدول يتبين لنا أن نسبة 63.28 % من العينة إجابة بأنها الطقوس الفولكلورية تؤدي إلى التعافي الجزئي و نسبة 17.18 % أشارت إلى أنها تؤدي إلى التعافي الكلي و هذا يعني أن هناك من أفراد الفئة يرون أن الطقوس الفولكلورية تجدي في التعافي و هناك بعض الأفراد لم يعطوا أي استجابة بنسبة 19.53 % .

الجدول (13) يمثل توزيع أفراد العينة حسب رأيهم لماذا فئة من الناس تلجأ للعلاجات الطقسية التنفيسية و بالأخص لعبيد.

رقم الفقرة	إختيارات الإجابة	عدد إستجابات الأفراد	النسبة المئوية(%)
16	إستنفاذ المسار الطبي	33	25.78
	الترويح النفسي	122	95.31
	إعتقادات موروثة	31	24.21

من خلال استجابة أفراد العينة يتضح أن نسبة 25.78% من أفراد العينة ترى أن السبب في لجؤ بعض الناس إلى العلاجات الطقسية بسبب استنفاذ المسار الطبي و نسبة 95.31% ترى أن الأمر يتم بهدف الترويح النفسي و نسبة أخرى و المقدر ب 24.21 %ترجع ذلك إلى الاعتقادات الموروثة .

الجدول (14) يمثل توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان حضور الطقوس الفولكلورية يساعد الفرد في نسيان أوجاعه ومشاكله .

رقم الفقرة	26				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	48	33	46	01	
النسبة المئوية (%)	37.5	25.78	35.93	0.78	

يظهر من الجدول أن نسبة 35.93% من أفراد العينة أن حضورها الطقوس الفولكلورية يساعدها أحيانا في نسيان أوجاعها و مشاكلها و نسبة 25.78% تشير أنه في الغالب الطقوس الفولكلورية تساعدها في نسيان أوجاعها و مشاكلها ،أما نسبة 37.5% فدائما ما تساعدها هاته الطقوس في النسيان و ما نسبته 0.78% ترى انه نادرا ما تساعدها الطقوس الفولكلورية في نسيان أوجاعها .

الجدول (15) يمثل توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان حضور الطقس الفولكلوري يحقق للفرد زيادة التفاعل الاجتماعي والاحتكاك مع الآخرين

رقم الفقرة	27				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	66	51	11	/	
النسبة المئوية (%)	51.56	39.84	8.59		

يتبين لنا من الجدول أعلاه أن أكبر من نصف أفراد العينة أشاروا إلى أن حضورهم الطقس الفولكلوري يحقق لهم زيادة التفاعل الاجتماعي و الاحتكاك مع الآخرين بنسبة تقدر ب 51.56% و نسبة 39.84% أشارت بأنه غالبا ما يتحقق لها هذا التفاعل و الاحتكاك مع الآخرين و نسبة 8.59% فتقول أنه أحيانا يتحقق لها ذلك .

الجدول (16) يمثل توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان الفرد يشعر بالراحة و تحسن المزاج بعد الممارسة الطقسية الفولكلورية

رقم الفقرة	28				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	81	38	09	/	
النسبة المئوية (%)	63.28	29.68	7.03	/	

من النظرة المباشرة للجدول يتضح لنا أن غالبية أفراد العينة يشعرون دائما بالراحة و تحسن المزاج بعد الممارسة الطقسية الفولكلورية و هو ما نسبته 63.28% و نسبة 29.68% من العينة غالبا ما تشعر بهذا الشعور و

نسبة 7.03% من العينة تشير إلى أنها أحيانا تشعر بالراحة و تحسن المزاج بعد الممارسة ، و ما يلاحظ بشكل عام أنه ما من فرد يمارس الطقوس الفولكلورية إلا و يشعر بتحسن المزاج.

الجدول (17) يمثل توزيع أفراد العينة حسب فيما إذا كان الفرد يشعر بالراحة و تحسن المزاج بمجرد مشاهدة الممارسات الطقسية الفولكلورية

رقم الفقرة	29				المجموع
الإجابة	دائما	غالبا	أحيانا	نادرا	128
عدد الأفراد	76	27	25	/	
النسبة المئوية (%)	59.37	21.09	19.53	/	

من خلال الجدول نلاحظ أن أكبر من نصف العينة دائما تشعر بالراحة و تحسن المزاج بمجرد مشاهدة الممارسات الطقسية الفولكلورية بنسبة تقدر ب 59.37% و نسبة 21.09% غالبا ما تشعر هذا الشعور بمجرد الممارسة و نسبة 19.53% أحيانا تشعر بالراحة و تحسن المزاج بمجرد مشاهدة الطقوس الفولكلورية ، و ما يلاحظ أنه نادرا ما يحضر فرد و يشاهد و لا يشعر بتحسن المزاج حسب رأي أفراد العينة .

الجدول (18) يمثل توزيع أفراد العينة حسب الاختيارات التي لها تأثير على الفرد في الطقوس الفولكلورية

رقم الفقرة	اختيارات الإجابة	عدد استجابات الأفراد	النسبةالمئوية(%)
30	الكلمات المغناة	45	35.15
	الموسيقي	29	22.65
	الرقص	22	17.18
	الكل معًا	119	92.96

من خلال الجدول نلاحظ أن أغلبية أفراد العينة يؤثر فيها الكلمات المغناة و الموسيقي و الرقص مجموعة أي الكل معا و هم ما نسبته 92.69 % ،أما ما نسبته 35.15 % من أفراد العينة فتشير إلى أن الكلمات هي التي لها تأثير عليها في الطقس الفولكلوري أما نسبة 22.65 % فللموسيقي تأثير عليها مقارنة بالاختيارات الأخرى ،و أما ما نسبته 17.18 %فللرقص الفولكلوري وقع عليها مقارنة بالاختيارات الأخرى .

نتائج الدراسة الإستطلاعية (الأسئلة المفتوحة و نصف المفتوحة)

أشار أفراد العينة أن الطقوس الفولكلورية التي يجدون فيها متنفس بالإضافة إلى الاختيارات الواردة في السؤال الأول و المتمثلة في فولكلور لعبيد و المعروف في منطقة تيدكلت ب " دْرَاني " و حضرة أو لمحضرة ، لمحارزية ، أطبل ، البارود ، أهليل أن هناك طقوس فولكلورية أخرى من قبيل المديح (لمديح) ،بقايل ، تويزة و تشتهر في منطقة زاوية كنته و بالضبط في أغيل ، الموسيقي المحلية ، زمار ، التندي و هو فولكلور خاص بالتوارق ، الركبية و تشتهر في منطقة بودة كما هو الحال بالنسبة لفولكلور حضرة ،فولكلور الشلالي و التحوديث و فولكلور الطارة و تتميز به منطقة تيطاف .

أما بالنسبة لأهم المناسبات الاحتفالية التي يحضرها أفراد العينة فهناك من أشار إلى حفلات الأعراس بغرض الترفيه عن النفس و انه هناك يشعر الفرد براحة البال ، الزيارت أو الوعدات و كذلك لأجل الالتقاء بالأحباب و الأصحاب و الأصدقاء ، و مناسبة المولد النبوي الشريف (السبوع) و هناك من أشار إلى الوليمة لان فيها إقامة لشريعة الله أي الزواج و قراءة البردة و هي قصيدة للشيخ البصيري ،

أما عن الأهداف التي تجعل الأفراد يحضرون الطقوس الفولكلورية المحلية بغرض تغير الجو و الترويح عن النفس و التسلية و الترفيه ، و كذلك بهدف شغل وقت الفراغ و كونها نوع من التغير و كسر الروتين ،و كذلك كونها فرجة و متنفس للمجتمع ، و بهدف الاستمتاع و المحافظة على التراث أين يكون التعاون و التقارب بين

الأفراد أين يلتقوا بالأحبة و الأصدقاء من كل الأحياء و القرى المجاورة ، إذ تعمل على تنمية الجانب الثقافي ، فهي فسحة للمتعة و رؤية الناس ،و كما يشير الأفراد بالعامية (نسقلوا خاطرنا) بمعني التغير إلى الأفضل و الأحسن ، و كذلك لأنها تعتبر متنفس من ضغوط الحياة إضافة إلى أنها من تراث المنطقة وكونها تحقق المشاركة الجماعية والفرجة و المتعة و كذلك من خلال الحضور لهاته المناسبات يساهمنا في الثقافة المحلية و الحفاظ على الموروث .

أما عن شعور أفراد العينة بعد الممارسة الفعلية للطقس الفولكلوري فهناك من أجاب بالفرح و البهجة و السرور و الشعور كذلك بالارتياح النفسي ونسيان المشاكل بأنواعها و الاسترخاء الذهني و الاطمئنان و راحة البال فالشعور شعور رائع بالإضافة إلى الشعور بالانتماء للجماعة .

أما بالنسبة لإجابة أفراد العينة فيما إذا كان العلاج التقليدي وخاصة الطقس الفولكلوري ارث ثقافي يجب المحافظة عليه فغالبية الإجابات ترى أنه يجب المحافظة عليه و توريثه للأجيال القادمة لأنه يعكس توجه و ثقافة المجتمع و عاداته و لأنه إرث يجب المحافظة عليه ، و لكن هناك من رأى أنه بعض الطقوس الفولكلورية و ليست جميعها يجب المحافظة عليها .

أشاروا أفراد العينة إلى بعض الإختلالات و المشاكل التي يعتقدون في نجاعة العلاجات التقليدية الفولكلورية بالنسبة لها من قبيل القلق و الخوف و الخجل المرضي و كذلك الملل و الضيق و التوتر والهم ، العين (النَفْس

و فيما يخص الوظائف التي تؤديها الطقوس الفولكلورية على المستوي الشخصي أو الفردي فمنهم من أجاب أنها تحقق له الترفيه عن النفس و كسر الروتين اليومي و المتعة و كذلك التعارف و رفع المعنويات و الراحة النفسية و الترويح عن النفس (الزهو) و هناك من رأى أنه يصبح أكثر اجتماعية بحيث يكتسب أفكار و خبرات من الجمع لم يسمعها من قبل (الجمع فيه فايدة) و هي منفعة شخصية و جماعية وهناك من قال أنه

يشعر بتغير المزاج و الشعور بالمتعة النفسية و الفرجة و النشاط الرياضي ، و كذلك الرقص و الغناء والتفريج عن النفس .

أما بالنسبة للوظائف التي تؤديها على المستوي الجماعي فكانت الإجابات تتباين بين التعارف و التآزر و اللقاء بالأحبة و الأصدقاء و اجتماع الأفراد و تلاقيهم و لم الشمل و التفاهم و تقوية الروابط و غرس روح الجماعة و توحيدها و التفاعل الاجتماعي و التناسق واكتساب خبرات جماعية (لسانك هو لْهيتَكْ) بمعني الجَمع و الحديث مع الجماعة يعتبر تسلية و متعة و كذلك هناك من يشير إلى أنها تؤدي وظيفة العلاجات .

وفيما يخص الوظائف على المستوي المحلي فهناك من أرجعها كون هاته الطقوس الفولكلورية تساعد على الحفاظ على العادات و التقاليد و توريثها للأفراد تواترا و كذلك المحافظة على الموروث الثقافي للمنطقة و إبقاء فعاليته بين الأجيال و خاصة العادات و التقاليد ، و يؤدي كذلك وظيفة التكافل الاجتماعي و المنافسة بين الأحياء و إحياء بعض المناسبات و إعادتها من خلال هاته الطبوع لكي لا ينسي التراث .

و عن إجابة أفراد العينة لماذا فئة من الناس تلجأ لهاته العلاجات الطقسية و بالأخص طقس دْرَاني (لعبيد) بالإضافة إلى إشارة البعض إلى اختيارات : استنفاذ المسار الطبي وبهدف الترويح النفسي و نتيجة اعتقادات موروثة كانت هناك إجابات أخرى عددها أفراد العينة في أن هناك نتائج ملموسة بالنسبة لهاته العلاجات و خاصة دْرَانِي (لعبيد) كذلك لأنهم يعقدون فيها النية .

فسر أفراد العينة الراحة النفسية التي يجدها الفرد بعد الممارسة الفولكلورية ، أن هذا الأمر يدخل ضمن الاعتقاد و الاقتناع النفسي بأنها تغير من نفسية الفرد لذلك يكون التأثير إيجابي و الإحساس بالاسترخاء إذ أن هناك من الأفراد متقدمي السن في الأيام العادية قد لا يقدرون على الحركة لكن تجدهم في الحضرة أو البارود أو الطبل يتفاعلون جسدا و روحا مع إيقاعات الطقس ؟ و كذلك نتيجة ضغوط العمل و الروتين الذي

يعيشه الأفراد فإنهم يجدون فيها المتنفس و الراحة و هناك من يرى أن الإيمان الصادق و بالمعتقدات و الطقوس هو الذي يؤدي إلى الراحة النفسية للفرد أثناء ممارسة الطقوس و كذلك هناك من يرى أن ممارسة الطقس تعتبر فرصة للتعبير عن المشاعر بكل حرية و أن الفرد المتعلق بالطقوس الفولكلورية يجد فيها راحته ، و لأنها تساعد في تفريغ المشاعر المكبوتة .

أما عن السر الكامن في الممارسات الطقسية العلاجية : ففيما يخص إجابة أفراد العينة عما إذا كان الواحد منهم ممارسا للطقس الفولكلوري أو مجرد مشاهد فتباينت إجابة أفراد العينة ما بين الممارس للطقوس الفولكلورية و بين المشاهد لكن كان أغلب الأفراد ممارسين .

هل شعور الفرد عند الممارسة هو نفسه عندما يكون مشاهد فأجاب أفراد العينة بالطبع ليس هو ذاته إذ أن الممارس يشعر بالمتعة في الممارسة ، إذ أن هناك من يرى أن الممارسة تكون أعمق من المشاهدة لان المشاهدة وحدها تكون المتعة ناقصة فيها بعض الشيء ، و هنا تجدر الإشارة إلى أن بعض الأفراد يرون انه لا تختلف ممارستهم أو مشاهدتهم بالأمر نفسه ممارسا أو مشاهدا و أشار البعض إلى أنه لا يجب أن يجلس جانبا دون مشاركة في الطقوس هاته الفولكلورية الجماعية.

أما في الفقرة الموالية و هي فيما إذا كان الفرد في الممارسات الطقسية الفولكلورية يجد نفسه مدفوعا للممارسة أو أنه يكتفي بمجرد المشاهدة فهناك من الأفراد من أشار أنه يجد نفسه مدفوعا دفعا للممارسة والتفاعل مع خاصة الأهازيج خاصة إذا كانت متناسقة و حماسية و الكلمات تعبر عن ما يخالج ذاته إذا يقولون أنهم يجدون أنفسهم مندفعون بالغريزة فهناك من يقول (أكون أستمتع بالأهازيج الطقسية من بعيد حتى أجد نفسي داخلها و أمارسها بكل تفاعل) إذن يجد نفسه مشاهد و مشارك ، و هناك من أفراد العينة من قال أنه يكتفي بالمشاهدة وفقط .

أما عن شعور أفراد العينة بعد الممارسة الفعلية لطقس الفولكلوري الجماعي أن هناك من الأفراد الذين يتعايشون مع الطقس و يصلون إلى مرحلة التأمل و الراحة النفسية و المتعة و الارتياح و راحة البال و النفس فيكون الشعور رائع و مشترك و تعبيرا من خلال الجماعة و التفاعل معها و تبادل الشعور مع الآخرين و هناك من يشير أن بعد الممارسة تكون له ردة فعل ايجابية جدا و الاطمئنان و كذلك الشعور بأنه قد أشبع حاجته النفسية .و هناك من لم يبدوا أي ردود أفعال بقولهم أنهم غير ممارسين .

في يخص سؤال أفراد العينة إذا كانوا قد شاركوا في الطقوس الفولكلورية من باب التنفيس و التفريغ النفسي فهناك من أجاب بالإيجاب أي نعم من باب التفريغ النفسي و خاصة كما يشير إلى ذلك في طقس لحضرة و ذكروا أنهم وجدوا فائدة في هذا الأمر و هناك من أفراد العينة من أجاب بالسلب .

و في سؤال هل تؤدي الطقوس الفولكلورية المحلية وظيفة التداوي من العلل النفسية و الجسمية ، فهناك من يرى أنها تؤدي وظيفة التداوي عند بعض الأفراد ويشير بعضهم إلى أنه في كلتا الحالتين و لكن في النفسية أكثر من الجسمية ، و هناك من أشار إلى أنها تؤدي وظيفة التداوي من العلل النفسية و لكن نادرا، و هناك من أشار بالنفي أي لا تؤدي وظيفة التداوي و هم قلة .

أما عن سؤال فيما إذا مارس الفرد الطقس الفولكلوري لوحده هل له نفس الوقع و الإحساس مقارنة بممارسته ضمن الجماعة ، فأجاب الأفراد أن ممارسة الطقس الفولكلوري مع الجماعة تختلف بالطبع عن ممارسة الفرد لوحده لان الطقس مرتبط بالجماعة في أدائه فالممارسة مع الجماعة تشعر الشخص بالانتماء للجماعة و يجدون راحة نفسية رائعة و مع الجماعة يزيد من فرحتهم و حماستهم فالممارسة مع الجماعة أفضل و هو الواقع المكتمل لها ، فممارسة الفرد لوحده تكون ناقصة أحساس و لا يكون هناك تبادل للمشاعر فالأمر مختلف تماما لأنها جماعية أصلا ، ففي الجماعة يكون هناك الانسجام و يكون الفرد مضطر لإكمال إيقاع الأهازيج

و الذي يقدر بحوالي 10 . 12 دقيقة لكل فئة أو مجموعة و التي يقدر عددهم ب 3 . 4 أزواج في وسط الجمع ، إذ يحاول كل فرد إعطاء الأفضل و الأحسن في ممارسته و عندها ينعت الفرد بخصلة (راصي أو راصية ما هي جارية) بمعني الرزانة و التوافق و الانسجام و أن الفرد غير متسرع و هذا الأمر قد ينعكس في الحياة اليومية.

أما عن أخر سؤال نصف مفتوح و الذي كان يتعلق بما الذي يؤثر وقعه في الطقوس الفولكلورية و الذي كانت فيه الاقتراحات التالية : الكلمات المغناة أو الموسيقي أو الرقص أو الكل معاً فكانت الإجابات متباينة بين اختيار واحد إلى اختيارين إلى الكل معًا و أرجعوا ذلك ، لمن أشار إلى الكلمات المغناة كونها تعبر عن حالة تجعلك ترتاح عند سماعها ، و من أشار إلى الكلمات و الرقص كونها تحقق المتعة و الفرجة عن النفس الإنسانية و لان الكلمات تعبر عن حكم موروثة ، أما عن الذين أشاروا إلى الكل معاً أي الكلمات المغناة و الموسيقي و الرقص لأنها تكمل بعضها البعض الأمر الذي يجعل فيك شعور جميل و أحساس فريد من نوعه (بحيث تجد نفسك تعشق الكل بلا تمييز) ، و لأنها تعبر عن ما يعيشه أفراد المجتمع بطريقة ممتعة و تفرج عن النفس الإنسانية ،فهي إذا مجتمعة أي الكل معا يكون التلاحم من خلال الرقص الجماعي والأهازيج وتكون المتعة أكثر .

الفصل السادس

عرض النتائج و

مناقشة الفرضيات

تمهيد

1- عرض نتائج الدراسة الأساسية

2- مناقشة الفرضيات

خلاصة

تمهيد :

هدفت هذه الدراسة إلى تسلط الضوء على ظاهرة الممارسات الطقسية الفولكلورية العلاجية الجماعية وأبعادها النفسية و الاجتماعية بمنطقة ادرار من خلال الرقصات الشعبية ودلالاتها الرمزية على عينة بلغت 128 فردا منالمجتمع المحلي ، و بعد عرض الباحثة للإجراءات المنهجية المتبعة في الدراسة الميدانية من منهج و أدوات جمع المعطيات و أساليب تحليلها سيتضمن هذا الجزء من البحث عرضاً للنتائج التي تم التوصل إليها من خلال الإجابة على تساؤلات الدراسة ومناقشة الفرضيات في ضوء الدراسا السابقة و الإطار النظري المفسرلها

عرض نتائج الدراسة :

الدراسة الأساسية الميدانية :

يعد طقس دْرَانِي ـو قرقابو أو لعبيد بمدينة أدرار من أهم الطقوس في صناعة الفرجة و الفرح و الترويح في مناسبات الأفراح و المناسبات الدينية كالمولد و السبوع و الزيارات بل و حتي في المصائب و المعاناة أين تجد الإقبال عليها كثيراً لما تحتويه من إيقاعات و مديح و الصلاة على النبي و غيره من الذكر و تكريم الأولياء الصالحين و التبرك بهم التي من شأنها أن تنفس عن كل مكروب و عليل و خاصة أولئك الذين يتعطشون إلى روحانية التراث ، و تمثل الطبوع الفولكلورية دْرَانِي و لحضرة و طبل و أهليل و الطارة و التويزة و غيرها في الربوع التواتية الأدرارية محطات أو عمليات اسقاطية لهموم الأفراد و خاصة الشباب الذين يحاولون من خلال هذه الطقوس الفولكلورية تفريغ واقع معاش أو حالة نفسية دفينة ،خاصة و أن هاته الطبوع تملك في طياتها ما يربط الفرد أساسا بالثقافة و المجتمع و العادات و التقاليد.

و بغرض الوقوف على الوظائف التي تؤديها الطبوع الفولكلورية و سر كل طابع كانت لنا جلسات و مقابلات شخصية مع القائمين على هاته الطبوع و الفاعلين فيها وهم حالات الدراسة و الذين لم يبخلوا علينا بالاستفاضة في سر كل طابع فولكلوري والأدوار و الوظائف التي يؤديها على المستوى النفسي و الاجتماعي .

المقابلات الأولية مع الحالات : تعتبر المقابلة الأولية بمثابة تعارف بين الباحث و حالات الدراسة إذ حاولنا تقديم أنفسنا لحالات الدراسة على أننا في إطار دراسة علمية لإعداد أطروحة تخرج في علم النفس العيادي و عليه قمنا بتوضيح و شرح الهدف و الغرض من دراستنا و أشرنا لهم أن الأمر كله يتعلق بالجانب النفسي أي محاولة معرفة الأثر النفسي لهذه الطقوس في إطار ممارسة الطقوس الفولكلورية والإقبال عليها كوجهات علاجية و تنفيسية ترويحية تؤثر على نفسية المقبل عليها ،فهو رصد لتصورات سكان المنطقة حول هذه الطريق العلاجية ، وفي الحقيقة الحالات تجاوبت معنا و أقرت بجدوى ذلك من وجهة نظرها .

مقابلة مع مقدم فرقة قرقابو (لعبيد) زاوية الرقاني دائرة رقان :22 مارس 2016

تمت المقابلة في المؤسسة الإستشفائية برقان خارج أوقات الدوام في مكتب الأخصائي النفساني حيث برمجنا لقاء مع مقدم المجموعة الفولكلورية هذا الأخير الذي كان يعمل بهاته المؤسسة رفقة الأخصائي النفساني و قمنا بطرح مجموعة من الأسئلة المتعلقة بالجانب العلاجي في فولكلور قرقابو أو لعبيد و طال بنا الحديث و عليه كان ملخص المقابلة : أشار أن عمل الفرقة لا يقتصر على ولاية أدرار فحسب بل إنهم من وقت للآخر يتوجهون إلى ولاية تمنراست و العام الذي قبل يقول كانت لديهم خمس حالات في تمنراست اقاموا لها الطقس العلاجي اثر دعوة وجهت إليهم بحيث قام هو شخصياُ بنزع العرق و الذي يتم بالسيقة و السبحة و بقدرة الله هناك من شفي و هناك من رفق الله به بمعني انتقل إلى الرفيق الأعلى ، أقيم الطقس للحالات الأربعة أما الحالة الخامسة فكانت إمرأة اشتد بها المرض و كانت تمكث بالمستشفى (حالة استشفاء2015)

فطلب منه أهلها نزع العرق لها و البركة فيقول المقدم قدم للمستشفى رفقة إبن الحالة يقول أن الحالة و ذويها من الأفراد الذين يستمتعون و يستصيغون طقس قرقابو ، حيث قام بثلاث دورات على المريضة بالافتتاح بالبسملة و الذكر و الصلاة على النبي والدعاء و هنا حثنا على أهمية الصلاة على النبي صلي الله عليه وسلم ويقول الحالة بعد عشرة أيام توفية أي أن الله رفق بها من معاناتها مع المرض.

أما عن كيفية جمع الصدقات و الدوران حول البلدة (رقان) قال أن الدورية تتم في الصيف و تقام هاته الدورية في خمسة أيام و اليوم السادس تختتم الدورة في زاوية الرقاني .

اليوم الأول : من خلال الصدقات التي قاموا بجمعها سالفاً (غلة العام من الحصاد)تطهي من الغلة أكلة تعرف بالطنجية و هي مصنوعة من القمح و ممرقة بمرق توزع قصعات مملوءة بالطنجية على الجوامع الأربعة الموجودة في منطقتهم أما الفرقة أو مجموعة القرقابو فتتغذى في بيت مقدم الفرقة وفي المساء تجتمع المجموعة عند شيخ المجموعة و يقومون بما يعرف عندهم بالتعشاق في شكل أهازيج و الاسم مأخوذ من محتوى الكلمات التي تقال في الجمع و هي :

يا العاشقين النبي سيدنا محمد كثروا من الصلاة عليه

و الصلاة و السلام عليك يا سيدي يا رسول الله

يرددها مقدم الفرقة ثلاث مرات ثم تتبعه المجموعة ترددها ثلاث مرات و بعدها يدق على الدندون ثم تليها الصيغة المعروفة في فولكلور قرقابو.

يقول مقدم الفرقة هناك من الناس من يأتي في هذا اليوم الأول يقول للمجموعة أدعوا لينا مولانا و هناك من يأتي بطفله أو مريضه للتبرك بهم و إعانتهم في الدعاء .

اليوم الثاني : تتوجه المجموعة بأهازيجها و إيقاعاتها إلى قصبة الوالي الصالح المسمى ب " سيدي مولاي محمد العَيْمَشْ "صباحاً و في المساء يتوجهون إلى الأحياء المقطونة أو الساكنة في الجهة الأفقية (ديار الدرب الفوقاني) .

اليوم الثالث: التوجه إلى قصر الروضة الكبيرة للولي الصالح الرقاني في العشية أي المساء .طبعاً بالأهازيج و الإيقاعات و تختتم بالدعاء للبلدة و أهلها .

اليوم الرابع : على إعتبار أن هناك دعوات توجه للمجموعة الفولكلورية من أهالي المنطقة

بالقدوم لمنازلهم و الدعاء لهم فيقول المقدم أن هذا اليوم يخصص لبقية البيوت حيث أنهم يتوجهون لأغلب البيوت المفتوحة و هي الراغبة في إقامة الفولكلور الطقسي عند عتبة بيتها وأحياناً قد تدخل الفرقة إلى باحة المنزل إذا طلب صاحب البيت منها ذلك .

ويضيف المقدم أن هناك طقوس اخرى مصاحبة تقام عند مسكن العروسة الجديدة التي لم يمر عام على زواجها بحيث تقوم المجموعة عند عتبة بيت العروس الجديد برقصة " دنقة " بالإضافة للتبركات و الأدعية التي تؤدي من قبل المجموعة و في المقابل تقوم العروس بإعطائهم طبق مصنوع من زعف النخيل تضع فيه مرآة و دهن للشعر و بخور للتطيب وأشاء أخرى وتقدم لمقدم المجموعة هاته الأشياء أثناء حركة المجموعة من بيت لبيت تقوم النسوة بأخذها من مقدم المجموعة مقابل مبلغ مالي بحيث تجمع هاته النقود و يشترى بثمنها المواد التي تطهي أو تطبخ بها الصدقة .

اليوم الخامس : الانطلاق إلى قصر تاوريت دائرة رقان وتقام فيه نفس الطقوس المصاحبة لرقصة قرقابو

اليوم السادس : في ضحى هذا اليوم إلى غاية الواحدة ظهراً في زاوية الرقاني تختتم الدورة على البلدة أين يقام الرقص الفولكلوري قرقابو بالإضافة إلى التعشاق و يختتم هذا كله بالفاتحة بعدها تتفرق المجموعة كلٌ إلى سبيله

ملاحظة : تجمع خلال هاته الأيام الستة الصدقات ، و تتم الانطلاقة في هذه الدورة إما بالاثنين أو الخميس

مجموعة أو فرقة زاوية حينون لطقس دْرَانِي اقليم تيدكلت:مقدم الفرقة :

بتاريخ افريل2016 قمنا بزيارة لرئيس فرقة دْرَانِي بحي زاوية حينون و قد كانت هذه الزيارة إثر سماعنا أنه ستقام دْرَانِي لإحدى عائلات التي تلقت مولود جديد بمناسبة السبوع و ذلك من خلال التقصي وصلتنا هذه المعلومة و على إثرها برمجنا لقاء مع رئيس الفرقة و كان هذا اللقاء في بيت الشيخ و الذي استقبلنا بكل حرارة ، حيث أننا بينا له الهدف من الزيارة و هو معرفة كيف يتم الطقس و أهم مميزاته و هدف و حاجة الأفراد الذين يستدعونهم لإقامة الطقس فأشار الشيخ بأن هذه الممارسة ورثها عن أبيه و أجداده و يقول في الحقيقة لم يكن يريد أن يكون الشخص الذي توكل له المهمة و لكن بعد وفاة رئيسها السابق و هو محمد أباسالم أصبح هو رئيس الفرقة فأوكلت المهمة له سألناه عن السبب الذي جعله متردد في ذلك يقول "شئ صعيب فيه صوالح ياسر ما هو كل واحد يقد اعليه.....؟؟؟ " ...أنا وحال....و هي إشارة إلى أن مقدم الفرقة تقع على كاهله مسوؤليات عدة منها جمع الأفراد و تنظيمهم و التنسيق فيما بينهم علاوة على ذلك المهمة تتطلب الصبر لذلك نجد المقدم يقول "أنا وحال " بمعنى أن قليل الصبر .

قام الشيخ باطلاعنا علي كل الأدوات و الوسائل المستعملة في الطقس والمتواجدة في منزله و هي :

الصناجات أو ما يعرف بالسيقة : و هي عبارة عن حديدتين معقوفتين منفصلتين عن بعضهما البعض و مَشدودتان بخرص أي حلقة حديدية صغيرة و بعض الخيوط بحيث تنطبيقان الحديدتين على بعضهما البعض و عند وضعهما بين أصابع اليد و تحريكهم بطريقة معينة تحدثان صوت التقرقيب التي عنده في البيت .

أقلال :هو طبلة مصنوعة من الطين و تغرف أو تغطى بجلد الغنم .

الدندون : و هو طبلة مصنوعة من جذع النخلة بحيث تجوف داخليا في شكل دائري و تغطي من الجهتين بجلد العتروس و هو ذكر الشاة.

العكاف : هو عبارة عن عصا تصنع من أعواد نبات الحناء ، يدق أو يضرب بها على الدندون و لذلك يغطي بجلد العتروس لان هذا الجلد متين مقارنة بجلد الغنم كما أشار إلى ذلك مقدم الفرقة. أنظر ملحق رقم (02)

في مساء يوم الجمعة من تاريخ 29أفريل 2016 اتجهنا إلى عين المكان الذي سيقام فيه الطقس في البداية تجمع الفرقة أمام بيت أم المولود الجديد و بداؤا بزف الأهازيج افتتحوا بالصلاة علي النبي ـ ص ـ و هم واقفون في صفين متقابلين متوازيان ،صف يحمل الدنادين و الآخر يحمل السيقة و بدأ الإيقاع الموسيقي تتبعه الصلاة على النبي و التهليل و التحميد ، استمرت الفرقة على هذا الحال مدة زمنية تقدر بحوالي ساعة من الزمن و أثناء هذه الوضعية نشاهد أهل المولود يقدموا مبلغ من المال للفرقة {مبلغ يسير من المال و هو ما يعرف باللوح} تمرر النقود و خاصة الورقية على الفرقة أحيانا على رؤوسهم أو أكتافهم ثم تقدم لكبير الفرقة مع رش العطور على أفراد الفرقة و هكذا تستمر الأهازيج و الإيقاعات ، بعدها طلب رئيس الفرقة من أهل المولود أن يدخلوا إلى باحة البيت لكي يخرجوا لهم المولود الجديد ، دخلت المجموعة إلى البيت و هي تهلل و تحمد و تصلي على الرسول عند دخولهم شكلوا حلقة دائرية و استمرت الأهازيج و الدق على الدندون و أشير إلى احد أقارب المولود بأن يأتي به، قدم جد المولود و هو يحمل الرضيع و الأهازيج لازالت مستمرة والإيقاع يذهب و يتصاعد، دخل جد المولود بالرضيع إلى وسط الحلقة و توسط أعضاء المجموعة و عندها بدأ رئيس المجموعة بتمرير السيقة على جبهة كل فرد في المجموعة ثم قام بتمرير هاته السيقة على الرضيع و هو يدعو له و تستمر الإيقاعات مباشرة بعد هاته العملية بعدها ارجع المولود إلى أمه و قال رئيس المجموعة لأفرادها و الجمع الحضور رفعوا الفاتحة و المقصود بالفاتحة سورة الفاتحة حيث بدوا بالإستعاذة بالله من الشيطان الرجيم بعدها يقروا بسم الله الرحمان الرحيم" الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم مالك يوم الدين إياك نعبد و إياك نستعين

إهدنا الصراط المستقيم الصراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم و لا الضالين " أمين "القران الكريم سورة الفاتحة

. بعدها قام رئيس المجموعة بتسليم السيقة الممرة على جباه المجموعة لجد الرضيع و طلب منه أن تبقيها أم المولود بالقرب من الرضيع لمدة أربعين يوم (40 يوما)و هي مدة النفاس لتكون حفظاً له و أشار أن الأعمال بالنيات و الله هو المستعان و جاد رئيس المجموعة بالأدعية للمولود و أهله داعياً بالصحة و طول العمرللرضيع و أن يبارك له في أيامه و جميع المسلمين و الذي له حاجة أن يقضيها الله له.

ملخص المقابلات مع المقدم فرقة قرقابو حي زاوية حينون (إقليم تيدكلت) :

من خلال المقابلات مع شيخ دْرَانِي طرحنا على الشيخ مجموعة من الأسئلة و من جملتها كيف يتم طقس دْرَانِي وكيف تكون الصدقة فيه و الأولياء الصالحين الذين يتبركون بهم فقال" الصدقة لى نديروها انتاع رجال حينون و هاد الصدقة كل واحد يعطي قدر استطاعته قاع لأهل لبلاد و تلمد في دار من بيوت التابعين للمجموعة الطقسية الفولكلورية و طيب و ندوها لحينون و هناك تأكل و نرفعوا عندها الفاتحة و ندعوا ربنا إفرج علينا لبلاء و البأس" .بمعنى أن الصدقة التي يقومون عليها هي صدقة رجال حينون أين كل فرد أو أسرة تعطي على قدر استطاعتها و تجمع في بيت من الأفراد التابعين للمجموعة الطقسية ثم تطهي (طعام غالبا كسكس أو مردود و هو ما يعرف في الشمال بالبركوكس)و يتوجهون بها إلى المقر حينون أين تؤكل هناك و ترفع بعدها فاتحة الكتاب تليها الدعوات بتفريج الكُرْبات .

ماذا عن الأفراد المبيوعين كيف يقدمون صدقتهم؟

يقول أن الأفراد المبيوعين يكونوا معروفين عند أصحاب " دْرَانِي " هُوْمَا معروفين عندنا و هما عارفين روحهم " "فهم يعطوا حقهم في الصدقة و هذا ليس واجبا و لا يوجد شرط مشروط على أي أحد "

و أضاف "كيما قلت ليك هادي صدقة كلها يعطي علي من طاق " أي أن الصدقة كل فرد يعطي حسب إستطاعته و مقدرته.

زيارة حينون تقام أسبوع بعد المولد النبوي الشريف و الزيارة كما يعرفها الجوهري (1990) هي المناسبة الاساسية التي يبدي فيها الانسان الشعبي تكريمه للوالي (الجوهري 1990:ص 55).فزيارة حينون هي الزيارة لكبيرة أين يتجمع فيها الناس في منطقة تسمى حينون الواقعة في حي زاوية حينون أولف أدرار و يقبلون إليها من كل المناطق المجاورة وخاصة بلديات أولف و دائرة رقان و ولاية عين صالح و غيرها من الأرجاء .

ما تجدر الإشارة إليه هو أن هناك خرجات لحينون تتحدد من منطلق منامات أو روي لمشايخ طقس دْرَانِي كما أشار إلى ذلك مقدم الفرقة إذ يقول "كاين وين واحد منا اجوه رجال حينون اقولوا ليه أراهم باغين الصدقة أو أراه جاء وقتها و علي إلي جاويه اِخَبرْ الجماعة و نقوموا بالواجب " انخبروا الناس ولموهم و خاصة العيل و نمشوا لحينون بصدقتنا "

كيف يبدأ الإنطلاق لزيارة حينون ؟

عندما تجمع الصدقات المقدمة من الناس و "كل حي ايجيب صدقته" أي كل حي من أحياء القرية أو البلدة ، حيث يشير إلى أن ثمة ثلاث مجموعات فاعلة في طقس دْرَانِي في البلدة تتجمع هذه المجموعات قرب بيت أحد المشايخ في مكان متسع " الرحيبة " و تتعالي الأدعية و الأهازيج و ينطلقون متجهين إلى حينون "مكان الزيارة " وهم يرددون "يالطيف .....يالطيف....يالطيف " وهم ما يسمونه بالتلطيف مرفوقة بالإيقاعات على الصناجات و الدنادين .

افتحوا الفاتحة الأولى عند الوالي الصالح مولاي الحسان و الفاتحة الموالية عند الوالي الصالح مولاي عبد الله الرقاني و هكذا ترفع الفاتحة عند كل والي صالح تمر من جواره هاته المجموعات مثل (الوالي مولاي عبد الرحمان

.....) وكل هؤلاء الأولياء من سلالة الوالي الصالح الرقاني ،و من ثمة التوجه إلى حينون ، هناك من الناس من يعطي شيء من الصدقة خلال مرور المجموعة من قرب بيوتهم و يقولون لهؤلاء (المجموعة) طلبوا لينا الفاتحة ، إذن فهناك بعض الناس الذين يترصدون هاته الفرق عند عبورها ليقول لها أن ترفع لهم الفاتحة أو يعطون زيارتهم في تلك اللحظة و هكذا يتوجهون إلى حينون أين يجتمع الوفد الكبير من رجال ونساء و أطفال في المكان المعهود بداية يدور أصحاب الأساليب الإحصائية :لطبيعة موضوع دراستنا فقد اكتفينا بحساب النسب المئوية و التكرارات ، التي استخدمناها للتعبير عن نتائج الاستمارة المطبقة في الدراسة ، و التي كان الهدف منها الحصول على معلومات تتعلق بالطقوس و الطبوع الفولكلورية التي تعتبر متنفس للعديد من الأفراد و سر هاته الطبوع و أبعادها النفسية و الاجتماعية .

على المقبرة هناك ثلاث دورات ثم يتوقفون عند قبر الطالب مسعود ثم قبر الطالب عبد الله ثم قبر مولاي هيبة و يرفعون الفاتحة ثم بعدها يصلون صلاة المغرب جماعة ويرفعون الفاتحة و يختمون بالأدعية و توزع الصدقة علي الجمع لتؤكل ، بعد الذهاب إلى حينون يرجعون إلى المنطقة المسكونة أي المأهولة بالسكان ويتوقفون عند المقبرة الكبيرة في الحي و هم يرددون الأدعية و الأهازيج رفقة الإيقاعات و يرفعون الفاتحة و هكذا تطوف الفرقة البلدة و تتوقف عند بعض أعوان البلدة لرفع الفاتحة مثل عند (الوالي سيدي عبد القادر الوليد.....) وعند بعض الأقاربيشات (الكتاتيب) كذلك و من ثمة الرجوع إلى البيت الذي انطلقوا منه أين يقدم الطعام للناس وعندها ترفع الفاتحة الأخيرة و الدعاء ثم يفترقون وكل يذهب في حاله.

الأفراد المبيوعين :

يقول الشيخ لي باغي ابيع طركتوا اجي لينا و يقول طلبوا لينا مولانا لهاد الدركة ....و كاين من الناس إلي يتحسنوا " " يقول باغي نبيع طركتي لصحاب دْرَاِني أو لعبيد ....أو يقول زور لي هاد الطركة أو ادعوا مولانا

ليها .....كاين لتتحسن .... و كاين ألي يرفق بيها مولانا في الطريق .....كاين لي داير فيها ربي النَفع تنفع " أي أن الأفراد يقصدونهم ويطلبوا منهم أن يدعوا الله لهذا الطفل أو الطفلة إذ يقول أن هناك من الطفل أو الأفراد من يتحسن وضعه و هناك من يرفق بها الله فتتوفي و هي إشارت إلى الرحمة و الرفق بها و يختتم قوله بأن الله عزوجل إذا أراد شئ أن يكون فيه النفع فسينفع و يبقى .

و يضيف الشيخ "حنا نرفدو الفاتحة و ندعوا مولانا لرجال البلاد الحيين و الميتين .....إلي يستعيين يستعيين بالله كلشي بمولانا ....مولانا هو ادير " بمعنى أنهم يقرون فاتحة الكتاب و يدعون لأهل البلاد الأحياء منهم والأموات و أن الاستعانة تكون بالله عز و جل لأن الله هو القادر و هو الفاعل .

كيف تأتيكم هاته الطلبات ؟يقول الشيخ ايجيك صاحب الحاجة و يقول " أنا جيت قاصدكم انتوما ادعوا لي مولانا أو اراه عندي مريض ....أو راني مهموم أو مغيوض ....أو عندي حد بعيد مادا بي نشوفوا .....يقصدنا و يقول لينا ديروا لي دراني ...." و يضيف الشيخ

"الي يتوله يتوله بمولانا .....هو الضار هو النافع "

" يرفع علينا و عليكم لبلاء و البأس و ربي يفتح علينا و علي المسلمين .....يدعي دعوة مولانا ....باب سيدي ربي مفتوح ....إلا لي باغي اغلقوا "

مقابلة مع مقدم أو رئيس فرقة دراني حي قصبة الجنة (إقليم تيدكلت):

تحددت المقابلة مع المقدم من خلال مقابلة أجريناها سالفا مع إبن المقدم أو رئيس فرقة دْرَانِي أو قرقابو أو لعبيد و إبنه هذا مدرس بإحدى المؤسسات التعليمية حيث من خلال المقابلة معه كان أعطنا كيف تتم رقصة دْرَانِي وكيف أن هذا الفولكلور له وقع خاص في نفسه و كذلك العديد من أفراد المجتمع المحلي شباب و غيرهم من خلال حضورهم لفعاليات هذا الطقس الفولكلوري والمشاركة في الرقص بغرض التنفيس و التفريغ

الانفعالي من خلال شكل و نوعية الحركات الرقصية وكذا الأهازيج التي يحتويها متمثلة في المدح و الصلاة على النبي و الذكر و التوسلات التي تتخلله (يا مولانا ليك جينا قاصدين...يا مولانا لا تردنا خائبين ... العفو يا مولانا العفو)، و عندما سألناه عن الطقوس الأخرى التي تصحب فولكلور دْرَايِنِي و خاصة البيع الرمزي لعبيد أشار إلينا أنه سوف يحدد لنا لقاء مع والده.

و هو مقدم المجموعة ليتحدث لنا عن الطقوس المصاحبة بأكثر تفصيل وهكذا تحددت المقابلة مع المقدم .

من بين الممارسات الطقسية التي تقام للمرأة التي تجهض باستمرار دون معرفة السبب الحقيقي هي نزع التابعة و هو ان الفرد يكون متبوع في ذريته أو ماله أو صحته يقول المقدم أنه يقوم بهذه العملية و يشترط على المرأة التي تجهض باستمرار أن تأتي برأس كبش و أطرافه الأربعة حيث يشترط أن تكون المرأة بالحمل و يقسم هذا الرأس و الأطراف إلى أربع أجزاء و يوضع في صينية (طبقْ) و هو صحن مصنوع من زعف النخيل ، و تجلس المرأة وخلفها هذا الطبق تحمله زوجة المقدم خلف و بمحازات الحالة و تتعاهد المرأة صاحبة المشكل بأنها الطرف أو الجزء الذي يقع عليها يدها لا تأكله عهدا عليها .يقول الشيخ " بقدرة ربي تصلح ليها الذرية " و بعد المرحلة هاته تقوم زوجة الشيخ ب شد خصلة من موخرة شعر الحالة (القفى) و ظفرها بحلقة حديدية .

سألنا عن الأدوار الاخرى التي يودونها أصحاب دراني فأشار علينا أن هناك خرجات أو دورات على البلدة أو القرية و هي دورات دورية بغرض الدعاء لحفظ البلدة من البلاء و تخفيف القضاء يقول " ندوروا على لبلاد باش نحجبوا عليه " تقام غالباً هاته الدورات من وراء صلاة العصر حيث تتوجه الفرقة أو المجموعة يرافقهم الرجال و الأطفال إلى الدوران على قصر قصبة الجنة و دورة على مدينة الصبيان وهي مقبرة يدفن فيها الاطفال الذين توفوا صغاراً ،و من ثمة إلى مكان يسمى (تيقديت) بقصر (حي)أولاد الحاج الواقع بأولف

الكبير دائرة أولف ولاية أدرار بحيث تجتمع فرقة دراني (قرقابو) و الناس من العامية في هذا المكان و يأكلون الصدقة و يدعون الله عز وجل .

اليوم الثاني : في هذا اليوم يذبح خروف أو دجاجة و الغرض أو الهدف منه سيل الدماء (الفدية) على رجال البلاد الحيين و الميتين .

يضيف الشيخ أن هناك من يكون عنده مريض أو فرد دائما يمرض يأتي به و تدور عليه المجموعة شرط أن يكون فيها ثلاث عبيد أحرار و يدورون ثلاث دورات على المريض ثم يشرط المريض ثلاث شرطات (حجامة) في جبينه بالإضافة إلى مواد تدهن له و هي عبارة عن أعشاب .

سألنا الشيخ كيف تجمع الصدقات من أعيان البلدة و خاصة الأفراد الذين غيرتم لهم الاسم و أصبحوا مبيوعين ، فأوضح لنا أن جمعها يتم في موسم الحصاد و يباع الزرع أو الغلة ليشترى ببعض ثمنها اللحم لطهي الصدقة .

سألنا الشيخ المقدم عن طريقة الرقص في فولكلور قرقابو (لعبيد أو دراني)

بدأ الشيخ بشرح طريقة الرقص بحيث تصطف مجموعتين من أفراد الفرقة في شكل مستقيمان متوازيان ، مجموعة تحمل الدنادين تقابلها مجموعة تحمل القلاليل ، و تبدأ الأهازيج و بين الحين و الآخر يدخل في وسط المجموعتين المتقابلتين فردين لتأدية رقصة دراني بحيث يشكل المؤديين رقم ثمانية بحيث لا يلتقي المؤدين في هذه الحركة يضيف الشيخ في هاته الرقصات و الاهازيج هناك من يحمل السيقة "يرقص حتى يشبع باش إلوحها ، اصيغ زين و يبدأ يرقص بلا لهو نتاعو " و يقول حتى بالنسبة له يحدث له نفس الشيء عندما تكون الإيقاعات ساخنة، فإنه يعيش نفس الشعور .

التقارير السيكولوجية لحالات الدراسة و تحليل محتواها:

البيانات الأولية للحالة الأولى:

الاسم :زهراء

العمر :31

المستوي التعليمي :الثالثة ثانوي

الحالة المدنية :متزوجة

المهنة : ماكثة بالبيت حاليا

الأبناء :2

الوالدين :على قيد الحياة

الإخوة :05 الذكور :03 الإناث :02

المستوي الاقتصادي :متوسط

الإقليم :تيدكلت

مكان إجراء المقابلة: بيت الحالة و بيت الباحثة .

السيميائية العامة للحالة :

أ ـ الهيكل المورفولوجي : ز كانت تبلغ من العمر عند إجراء أولي المقابلات سنة 2016 أما الحالة فهي من مواليد 1985 تتميز الحالة بكونها متوسطة الطول أو القامة ذات جسم ممتلئ نوعا ما تتميز بملامح عادية و تتمتع بصحة جسمية جيدة ،أما بالنسبة للهندام فيتميز بالرتابة و الأناقة .

ب ـ الوجدان و العاطفة : من خلال مجموع المقابلات التي أجريتها مع الحالة و بحكم معرفتي الخاصة بها فردود أفعالها العاطفية أثناء مقابلاتنا تميزت كونها ردود طبيعية و عادية عند الحديث عن مراحل طفولتها و التي قضتها برفقة جدتها من أبيها بحيث كانت الحامية لها و المدافعة عنها و التي تشربت من ثقافتها أي عاداتها و تقاليدها ، أما بالنسبة للعاطفة اتجاه الأبوين فتتميز بالاحترام على العموم ، و بالنسبة للزوج فهي عاطفة محبة و مودة أما بالنسبة لأخوات زوجها فتميزت بالحساسية خاصة وأنهم كانوا يتدخلون في شؤونها بالرغم من صلة القرابة التي تربطهم بها كونها من أقاربهم قبل أن تكون زوجة أخيهم

ج ـ التعبيرات الوجهية : (ز) إنسانة اجتماعية بمعنى الكلمة و ذات ملامح منبسطة و تلقائية .من خلال الحديث ، و من خلال معرفتنا بها من قبل زواجها ،إذ أنها كانت تشارك الناس في مناسباتهم الاجتماعية من قبيل الأفراح كونها كانت تتقن الأشغال اليدوية حيث أنها كانت تحترف صنعة الحلاقة و المكياج و كما قالت" كنت كل صبع بحرفة " .

ح ـ الاتصال:بالنسبة للإتصال مع الحالة لم تواجهنا أية صعوبات بحكم أننا كنا على تعارف مسبق بالإضافة إلى أن الحالة تتميز بالاجتماعية و التلقائية ، إذ كنت أتواصل مع الحالة حسب الظروف أحيانا في منزلها و أحيانا أخرى في منزلنا (الباحثة).ففي الحقيقة لم تواجهنا في الاتصال بها أية عوائق خاصة و أن الحالة تتميز بثقافة وافرة لبأس بها بحيث كنت أسترسل مع الحالة في العديد من المواضيع ذات الأبعاد النفسية و الاجتماعية

هـ ـ النشاط العقلي : اللغة :تتميز الحالة بلغة سلسة و مفهومة و سليمة حتى أنها أحيانا تتحدث باللغة العربية الفصحى .

أما بالنسبة للتفكير فالحالة تميز بالانتباه و التركيز مع كل الأسئلة المطروحة بل تزيد في الاسترسال و التوضيح ، فالحالة تتميز بذكاء لبأس به و سرعة البديهة .

العلاقات الاجتماعية :الحالة اجتماعية بطبعها و هذا من خلال حديثنا معها، مع أفراد مجتمعها و مع زميلاتها في العمل قبلا ، و كذا مع أفراد عائلتها الوالدين و الأخوة و خاصة والداها و أخوها الذي يليها في الترتيب ،خاصة و أن الاثنين عاشوا مراحلهم العمرية في بيت جدتهم التي أحاطتهم بالحنان و الرعاية و الحب لدرجة أنها أوصت بالبيت الذي كانت تسكنه لحفيدها بعد مماتها ،فهي (الحالة)من الأفراد المعروفين في بيئتهم بحكم حرفتها (التسريح و المكياج).

ز ـ النشاط الحركي :الحالة تتميز بالنشاط و الحيوية .

1 ـ التاريخ الطفولي :كم أشرنا سالفا فالحالة عاشت طفولتها رفقة جدتها التي غمرتها بالحب و الحنان و العاطفة ، بحيث تشربت من ثقافة جدتها التقليدية ،تقول الحالة أنها عاشت طفولتها باللعب و الدلال من طرف جدتها و أنها كانت تعزها خاصة و أنها الحفيدة الأولي ما إبنها الوحيد (أي أب الحالة)بالنسبة لوالديها فإنهم كانوا يسكنون في بيت قريب من جدتها و بحكم جدتها كانت وحيدة مما جعلا والدي الحالة يبقونها عند جدتها وخاصة و أنها تقول أن أمها حملت بأخوها الذي يليها و هي في مرحلة الفطام كما يقال بالعامية " غيال "

2 ـ الجانب العلائقي : بالنسبة لعلاقة الحالة بزوجها في علاقة جيدة فهو إنسان يتميز بالود و الاحترام مع زوجته و هذا ما لاحظناه و ما عبرت به الحالة كذلك عن زوجها ، لكن أحيانا لابد من إرضاء الوالدين على

حساب الزوجة خاصة من الناحية المادية تقول الحالة "أحيانا نسمح في حقي على جال دارهم " أما عن علاقتها مع أهل زوجها فتتميز بالمد و الجزر و خاصة مع إخوته البنات الذين يسكنون في بيت العائلة أما علاقتها مع والد زوجها فهي جد طيبة و تتميز بالاحترام و التقدير ،و عن علاقتها مع أفراد عائلتها فهي عادية و طبيعية مع الوالدين فهي جد قريبة من والدها و بالنسبة لإخوتها فتقول أن أخوها الذي يليها تربطهم علاقة جد متينة ،و على العموم الحالة لها علاقات اجتماعية مع الأفراد المحيطين بها .

3 ـ بداية المرض :بدأ المعاناة من عامين من زواجها و إثر اجهاضاتها المتكررة

4 ـ العلاج التقليدي و المعاش النفسي للحالة :

الزهراء ذات مستوي تعليمي ثانوي ماكثة بالبيت حاليا يخلو تاريخها من أي أمراض مزمنة أو سوابق جراحية أو اضطرابات نفسية تحتل المرتبة الأولي بين إخوتها(البكر) و المقدر عددهم ب ثلاث بنات و ولدين ، ترعرعت الحالة مع جدتها و تشربت من ينابيع معرفتها إذ أن الحالة تحمل رصيد ثقافي شعبي لبأس به فيما يخص عادات و تقاليد و أعراف المنطقة شفاهة و أداءٍ ،تزوجت عام 2010 مع زوجها المولود 1980 مستواه التعليمي لا يتجاوز الثانوي يشتغل بالأعمال الحرة عاش الزوجان في بداية زواجهما في مسكن مستقل من ممتلكا والد الزوج ،

مقابلات قبل الوضع2016 ،

من خلال مقابلاتي مع الحالة أن الحالة دخلت في جؤ متأزم من المشاكل بين اخوت زوجها حيث أنها بعد 4 أو 5 سنوات من زواجها وفي ظل إجهاضتها المكررة و أنها لم ترزق بابن كانت شبه مهمشة حتى إن إخوت زوجها كانوا في أي مشادات بينهم يقولون لها" اراكي سكنا في دار بونا و هزي قشك وامشي لداركم "

و غيره من الكلام الجارح إلى درجة أنها كانت تسمع كلام من الخارج أي الشارع عنها من طرف نسيبتها بان الدار التي تسكنها ليست ملكهم و عليهم هي و زوجها الخروج منها ، فطيلت هاته المدة و الحالة تعاني من مشاكل عائلية لدرجة أنها لم يعد بإمكانها المكوث في بيتها إذا لم يكن هناك زوجها فكانت في اليوم تذهب لبيت أهلها ثلاث مرات في اليوم و أحياناً أكثر لأنها كانت تشعر بالقلق عندما تكون لوحدها في البيت فكانت تقول لي " خلاص مكليت قادا نعيش في ديك الدار " لدرجة أحيانا كانت تذهب لتمكث في بيت أهلها لمدة أسبوع أو أسبوعين مما جعل زوجها يأتي بالراقي للبيت لرقيته تقول الحالة أن الطالب وجد في ثقب في الجدار داخل البيت فيه حجاب (طلسم) "الدار هادي مديور لي فيها شئ باش نخرج منها " تقول حينها صدق زوجها أن هناك شئ غير طبيعي محاط بهم خاصة في ظل الإجهاضات المتكررة خاصة و أن الزوجين لا يعانون من أي مشكل عضوي يعاني منه و تقول انه و لمدة خمس سنوات و هم من طبيب لطبيب و طرق باب العلاج الحديث و لكن دون جدوى إذ أن الحمل مجرد ما يصل شهرين يتوقف عن النمو تقول في احد المرات بينما هم في المستشفي للعلاج قال لهم احد الممرضين "ازاكم من الطباء امشوا شوفو الطالب لان وضعكم محير" ؟ وعلى إثرها بدأت رحلة البحث في العلاجات التقليدية فتقول الحالة " ما خليت عشبة قالوا ليها عليها إلا و درتها و جربتها " ، و بعدها توجها الزوجان إلى راقي تقول الحالة أعطنا ماء مرقي و قال لينا نشربوه و قال لينا "معمول ليكم شيء و لي معمول ليكم خالق انهار ليلة الدخلة " تقوا الحالة الوضع تحسن قليل لكن مازالت نفس المعاناة تقول الحالة أن العديد من الأشخاص الذين كانت تعرفهم و خاصة من كبار السن حيث كانوا يقلن لها " أراهي فيك التابعة غير روحي حوطي بروحك" و تضيف أن أم زوجها حتى هي كانت تجهض و هي كذلك كانت تضع حديدة في شكل حلقة في خصلة من شعرها لنزع التابعة و هي من الأفراد الذين أشاروا عليها بالذهاب للطالب (المعالج التقليدي) لكي ينزع لها التابعة و أنهم اجروا طقس دراني للبكر من عيالها(البيع الرمزي لصحاب دراني) وتسترسل " و هكذا صلحت ليها الذرية"

أي عن أم زوجها وعليه بمجرد حملها هذه المرة ، قرروا التوجه إلى طالب بالمنطقة و يحكوا له عن وضعيتهم و قال لهم الطالب حقا عندهم التابعة وقرأ عليهم هي و زوجها أيات من القران الكريم و اجري بعض الطقوس لنزع التابعة بعد اللقاء الأول طلب منهم الطالب أن يأتوا في المرة القادمة" بشواط انتاع خروف (رأس الخروف)مشوط و مغسول جيدا و يقسم إلى سبع أطراف "و هكذا فعلوا ما أمرهم به الطالب و جلبوا رأس كبش مقسم إلى سبع أقسام إلى الطالب حيث وضع في طبك من الزعف هذه الأقسام موزعة على أربع أجزاء و قرأ عليه الطالب ثم طلب من الحالة أن تستقبل القبلة و يوضع الطبق وراء ظهرها بحيث كانت تحمله زوجته و تقوم الحالة برفع يدها اليمين من خلفها و تأخذ جزء من هذه الأجزاء السبعة و التي تقع عليه يدها تتعهد بالا تأكله مجددا (و تقول هذا حق ديك التابعة) بعدها يأمر زوجته بفك خصلة من شعر الحالة وتضفرها بحلقة صغير دائرية من حديد يكون قد قرأ عليها قبلا و يجب ألا تنزع هاته الحلقة و حتى و إن نزعت تعاد إلى خصلة الشعر بعد تنظيفها .و هذا الطقس من الطقوس التي تقام للمرأة التي تجهض .

سألنا الحالة ما هي التابعة فقالت "التابعة هي امرأة من الجان تجهض العيل تضرب المرأة على رحمها تتبع الإنسان في كلش في رزق و مال و عيلوا "

تقول الحالة أنها بعد نزعت التابعة عند هذا الشيخ (الطالب)شعرت على العموم بتحسن في حياتها و حتى في وضعية حملها فبالرغم من الهواجس التي كانت تأتيها عن احتمالية إجهاضها كانت تطمئن نفسها بأنها قد نزعت التابعة و إن شاء الله ينجح حملها.

تقول الحالة أنها ستة سنوات من حياتها الزوجية و في ظل اجهضاتها المتكررة و التي عددتها ب حوالي عشر إجهاضات (10) كانت فترة صعبة في ظل كلام الناس و الأهل و تقول أنها تأزمت في هذه المدة مع السحر والتابعة فهناك من الأهل من كان يقول لي عَلناً (والله العيل ما تصيبيهم لوسهلين العيل أراهي الطين روحي

خدميهم منها .....و الله لا شديتهم في يدك) وتضيف "كي مشينا للرقية الشرعية لقينا كلش مخلط مع السحر والتابعة. ..و العين .. فيها باش مانصيبوا لولاد) و كانوا يقولون لي (اش اراه قاعد ادير رجلك لوباغي العيل اجيب مرة ثانية).وهكذا تقول الحالة بعد نزع التابعة و الاستعانة بالرقيات الشرعية تحسن حالها و استمر حملها إلى غاية اقتراب وقت الوضع أين أخبروها أن وضعها لا يكون إلا بالعملية (قيصرية) و هكذا توجهت إلى مستشفى رقان و بعد وضعها بمولود ذكر وحان موعد توجهها إلى بلدتها تقول " سهل لي مولانا باش نْزَورْ ولدي لمقام الرقاني حيث أنهم توجه إلى زاوية الرقاني إلى مقام أو ضريح الوالى الصالح الرقاني تقول لأنها وجدت الروضة خاوية و باب الضريح مفتوح في قصر زاوية الرقاني و قالت لهم المرأة المسؤولة على إدخال النساء أنها "بزهركم ألقيت المقام مفتوح " و هكذا تمت زيارة المولود مع مرافقة الحالة حيث تقول أنها بقيت في السيارة وذهبت المرافقة بالمولود إلى الضريح وبعد أسبوع من ازدياد الطفل تقام له طقوس التسمية وهو ما يعرف ب (السبوع أو السمية) نسبة إلى تسمية الطفل في هذا اليوم ، و يعد هذا الاحتفال بمثابة إعلان لميلاد طفل جديد داخل منطقة الإقامة حيث انه يقام هذا الاحتفال في اليوم السابع لميلاد الطفل حيث يقوم والد الطفل بتوجيه دعوة جماعية للجيران و الأهل و الأقارب حيث يقوم بذبح الذبائح على حسب استطاعته (العقيقة) و هو تعبيراً من والد الطفل بفرحته بهذا المولود ، ومشاركة من هؤلاء الحضور بفرحة ميلاد هذا الطفل داعين له الله عز وجل بأدعية كثيرة منها أن يكون صالحاً مطيعاً ناجحاً ويطيل و يبارك الله له في عمره . و عليه قرروا أنهم يبيعوه لصحاب دْرَانِي حيث استدعوا فرقة دْرَانِي في السبوع و قامت الفرقة بطقوسها الخاصة بحيث حضرت الباحثة هاته الطقوس و كنا أفراد مشاركين في هذا الطقس .

مقابلات بعد الوضع :

انتقلت الحالة إلى بيت خاص ملك لزوجها تقول الحالة أن المشاكل إلى كانت تعاني منها سالفا قد قلت بشكل كبير و أصبحت منهمكة مع تربية ابنها حتى أنها توقفت عن العمل الذي كانت تزاوله من قبل حيث أنها كانت تعمل كعون إداري في احد المكاتب العمومية.

سألناها عن مخاوفها على ابنها فقالت كانت هناك هوجس وتخوفات من أن تفقد إبنها و خاصة في الأشهر الأولى من ميلاده و هكذا بدأت هاته الهواجس تزول بمرور الزمن خاصة و أنها حملت بطفلة و ابنها لم يكمل العام بعد و هكذا بدأ رحلت الاستعداد لوضع و حمل جديد لكن تشير الحالة أنها في حملها الثاني هذا عانت من مشاكل نفسية على مستواها فتقول " لوحم هدي المرة جاني واعر ياسر ياسر مكليت قادا ندير شئ كنت إلا في دارنا ...." بمعني أن حملها كان صعبا هذه المرة ولم تستطع القيام بوجباتها المنزلية مما إضطرها إلى الذهاب إلى بيت أهلها سألنا الحالة عن قضية الصدقة لطفلها كيف تؤديها فقالت عندما نسمعهم يجمعوا صدقة حينون نبعثها لأصحابها أحيانا نقود و أحيانا طعام ، و تضيف الحالة أنها في كل عام تذهب لحينون و تأخذ معها الزيارة و الصدقة " زيارة حينون ماتخطيني كل عام نمشي نزور مع ولدنا و ندوا معنا زيارتنا و صدقتنا ....مسلمين لرجالها و ملِيها" ونحضروا دْرَانِي و الكثير من الأقوال فدراني سبحان الله إلا هكا تريحي فيه " تأثير الاسم على شخصية الفرد بحيث يكتس نصيب من اسمه، أصحاب زمان اقولوا إنما الأعمال بالنيات الصدقة ترفع البلاء فلا شيء يغير القضاء إلا الصدقة وتضيف مسترسلة "ألي يسمع كلام كبيروا ما يخسر تدبيروا " طقس دْرَانِي فائدته عظيمة .

الحالة الثانية :

البيانات الأولية للحالة الثانية :

الاسم :رشيدة

العمر :1974

المستوي التعليمي :المتوسط

الحالة المدنية :متزوجة

المهنة : ماكثة بالبيت

الأبناء :5

الوالدين :على قيد الحياة

المستوي الاقتصادي :متوسط

الإقليم :توات الوسطى

مكان إجراء المقابلة: بيت الحالة .

السيميائية العامة للحالة :

أ ـ الهيكل المورفولوجي: الحالة ذات قامة متوسطة و جسم ممتلىء

ب ـ الوجدان و العاطفة :تتميز الحالة بعاطفة و وجدان قوي اتجاه أبنائها .

التعبيرات الوجهية : تبدو ملامح الحالة عادية يطبعها ابتسامة بسيطة .

الاتصال : بالنسبة للاتصال مع الحالة كان سهل خاصة و أننا تعرفنا على الحال عن طريق أحدى أقربائها و هي التي مهدت لنا الطريق بحيث اتصلت بها و حددت لنا موعد معها ، فلاقتنا الحالة بالترحيب على اعتبار

أننا ضيوف عندها ، فإذن لم نتلقي أي صعوبات في التواصل مع الحالة و هي أم الصبي الذي أجري له الطقس.

النشاط العقلي : من حيث اللغة فتتميز الحالة بلغة بسيطة و عامية مفهومة

الذكاء من خلال المقابلة مع الحالة اتضح لنا أن الحالة ذات ذكاء متوسط إذ أنها تتميز بالعفوية و البساطة تقول " ألى ما قريناها حنا يقراوه عيلنا... لقريا إلا زينة" و هي إشادة بدور التعليم حيث أنهم هم الأوائل لم يتسنى لهم التعليم فيأملون أن يحظي أولادهم بالتعليم الذي لم يتاح لهم .

ز ـ النشاط الحركي : الحالة ذات نشاط حركي عادي لا تظهر عليها أية حركات غير اعتيادية.

التاريخ الطفولي: من خلال الحديث مع الحالة تبين لنا أنها عاشت في جو تسوده هاته الاعتقادات و القنعات التي تتعلق بالممارسات التقليدية ، و أنها بالأمر العادي والطبيعي حتى هناك من تجده يلؤم إذا لم تتجه و تطرق كل الأبواب و خاصة الممارسات التقليدية من قبيل الرقية و نزع النفس (أي العين) عند الطالب .

2 ـ الجانب العلائقي : للحالة علاقة جياشة اتجاه أبنائها و هي تخاف عليهم و تسعي دائما ليكونوا سالمين ، أما عن علاقتها بزوجها فمن خلال الحوار الذي جرى بيننا لاحظنا أن الحالة مع زوجها على اتفاق و توافق خاصة عندما قالت " قلت لبوه على حسابنا نبدلوا ليه السمية عند لعبيد قال يجعل الخير " و كان هو الذي استدعى الفرقة أو المجموعة الطقسية .

التواصل : سهولة التواصل مع الحالة فلاحظنا أن الحالة تتمتع بالاجتماعية و الفعالية في الاتصال .

العلاج التقليدي و المعاش النفسي للحالة:

(رشيدة) من مواليد 1974 من منطقة أغيل دائرة زاوية كنته ولاية أدرار متزوجة و أم لخمس عيال الولد الأصغر من بين إخوته كان يعاني منذ صغره من مشاكل صحية و تقول الحالة " دائما ولدي في السبيطر و مكانش بلاسا ما حوطت بيه فيها" وهكذا تعاني مع تدهور الوضع الصحي لابنها "معرفت ما الذي يعاني منه ولدي تقول مديور ليه شيءما عرفتش " سحر و لا عين ..." بمعنى أن تشك في أن إبنها مصاب بعين أي حسد أو مسحور و تقول أنهم يأسوا من طرق المصحات الطبية الحديثة حيث أن هناك من الأفراد من مجتمعهم من أشاروا عليهم بتغير اسمه و بيعه للعبيد (تعود السمية هادي قوية عليه) و عليه طلبنا من جماعة لعبيد أن يأتوا عندنا لإقامة طقوسهم الفولكلورية لتغيير إسمه(لوكان ما يريح)، و هكذا قدمت الفرقة للدار و بدأت الإيقاعات و الأهازيج و مرروا عليه السيقة و رفعوا لينا الفاتحة و(دعاوا لينا ربي لهاد الوالد كان ربي ما إهون عليه) سألنا ماذا كان يسمي من قبل إلياس و كيف أصبح يسمى الآن عبد النور.

تقول ولدي فرح عندما غيرنا له الإسم قال أصبح عندي إسم جديد ، هل تنادونه باسمه الجديد فقالت نعم لعل ربي يرفع عليه هذا البلاء ....منا إلا ديرين النية"

سألناه الحالة من أشار عليها بذلك فقالت أن الأمر شائع في منطقتهم و كل من سمع بمعاناة ولدها وأنهم ذهبوا به للعديد من الأطباء ينصحهم بتغير السمية عند لعبيد تقول الحالة (اعقدنا النية الحمد لله راني نشوفوا ولدي أَخيرْ من قبل... و الحمد لله على كل حال) أي أنها ترى التحسن في وضع إبنها و هي تراه الآن أحسن و أفضل من قبل تضيف الحالة" خبرنا أهلها البعيدين بأننا بدلوا السمية لولدنا".

و إحدى هؤلاء الأقارب هي التي كانت دليلنا إذ من خلالها تواصلنا مع الحالة .

الحالة الثالثة :

البيانات الأولية للحالة الثالثة:

الاسم :يمينة

العمر :1978

المستوي التعليمي :ثانوي

الحالة المدنية :متزوجة

المهنة : ماكثة بالبيت

الأبناء :03

الوالدين :على قيد الحياة

المستوي الاقتصادي :متوسط

الإقليم :تيدكلت

مكان إجراء المقابلة: بيت الحالة .

السيميائية العامة للحالة :

أ ـ الهيكل المورفولوجي: الحالة ذات قامة متوسطة و جسم ممتلىء

ب ـ الوجدان و العاطفة :تتميز الحالة بعاطفة حب اتجاه أبنائها الثلاثة الذين كانت تنتظرهم بفارغ الصبر وتعلق اتجاه أبنائها، و بالنسبة للزوج فعاطفة تقدير و احترام .

التعبيرات الوجهية : تبدو ملامح الحالة عادية.

الاتصال : الاتصال سهل لم واجهنا أية صعوبة في الاتصال مع الحالة .

النشاط العقلي : من حيث اللغة فتتميز الحالة بلغة بسيطة

الذكاء: تتميز الحالة بذكاء عادي

ز ـ النشاط الحركي : و بالنسبة للنشاط الحركي فهو عادي كما أن الحالة تتميز بحيوية ونشاط .

التاريخ الطفولي: من خلال الحديث مع الحالة ، فالحالة تنتمي إلى عائلة تؤمن و تعتقد في الممارسة الطقسية لدراني (لعبيد) و في جدواها و أضافت لنا الحالة أن جدتها لأمها تنتمي لهذه الفئة و كذلك هو الحالة بالنسبة لزوجها أي جدته لأمه إذْ أنها هي و زوجها على قرابة و هو إبن خالتها ، فالعائلة هي من اقترحت عليها التوجه لصحاب دراني لعل و عسى من خلال توجهاتهم و توسلاتهم لله عزوجل يخفف من معاناتهم .

2 ـ الجانب العلائقي : الحالة اجتماعية في طبعها و هي على علاقة تواصلية و طيبة مع أم زوجها (خالتها) ،و اخوت زوجها ، خاصة و أن هذا الأخير يعمل في منطقة بعيدة عن المكان الذي يسكنون فيه ، فتظل مرافقة لأم زوجها .

العلاج التقليدي و المعاش النفسي للحالة :

سكينة من مواليد 1978 من منطقة تامست متزوجة و أم لثلاث أطفال عانت في السنوات الأولى من زواجها 2002 من تأخر إنجابها حيث أنها ظلت سبعة سنوات إلى أن حملت بطفلها الأول أي البكر 2008 الذي تقول عنه أنه طبيعي و ذو ذكاء متوسط يتمدرس الآن في المرحلة المتوسطة و من بعده طفل آخر 2011 هذا الأخير الذي تقول الأم أن حمله كان طبيعي و كذلك بالنسبة للوضع حيث تشير إلى أنها في حملها الأول أُجريت لها عملية قيصرية و لكن في حملها هذا وضعت حملها بشكل طبيعي كما أن طفلها كان

بحالة صحية جيدا و جسم ما شاء الله و لكن عند بلوغه العام و ستة أشهر أصيب بحمى داخلية كما شخصها الأطباء الشيء الذي أثر على نموه و خاصة على مستوي الغدد حيث أصبحت لديه شراهة للأكل لدرجة أنها تقول عند بلوغه العامين لم تكن قادرة على حمله فكان أبوه هو من يقوم بحمله و ظلت الحالة على هذه المعاناة من مستشفى لمستشفى و من بلاد لبلاد إلى أن يئست من طرق المصحات و عندها بدأت رحلت طرق العلاجات التقليدية فتقول أنها ذهبت لعدة طلباء (الطالب) و استعانة بالرقية الشرعية و عرضته على أخصائيين نفسيانيين حيث أنهم استبعدوا أن يكون إبن الحالة مصاب بالتوحد لأنه لديه تواصل بصري لابأس به وأشاروا عليها أن تنزع منه الهاتف المحمول حيث أن هذا الأخير كان متعلقاً به جداً لدرجة أنها قالت عندما عرضته على أخصائي نفساني في 2016 لم يثبت في مكانه إلا عندما ألهوه وشغلوه بالهاتف النقال و و طلب منها الأخصائي أن تقلل له من مشاهد التلفاز لأن هذا الأخير كان متعلقا جدا بالتلفاز ،أما عن العلاجات التقليدية فعندا عرضه على طالب أشار إليها أن هذا الطفل منفوس أي أنه مصاب بالعين تقول الحالة أن ابنها عند ازدياده كان جميل و لونه قمحي و كان يسر الناظرين تقول الحالة " بغينا العيل و طلبنا معاهم الخيرة و لكن

هذا اللي جاب ربي ....تقولي طلبناهم بلا خيرة " بمعنى أنها كانت تطلب من المولى عزوجل أن تنجب أطفالا و لكن عند إنجابهم ظلت معهم في معاناة و كأنها طلبتهم بدون الخير و لكن ما عليها إلا أن تصبر لان هذا قضاء الله و قدره و تضيف أنها عانت الكثير مع ابنها هذا خاصة و أن أبو ابنها يعمل في منطقة بعيدة على مكان سكنهم و تضيف إلى انه حتى في المدرسة لم يستقبلوه لأن المعلمين يقولون لها أنهم ليس بإمكانهم تحمل مسوؤلية هذا الطفل لأنه حركي ولا يرتب في مكانه و يمكن أن هرب من المدرسة في أي لحظة و هكذا خلقت للحالة معاناة أخرى أنها لم تجد أين تمدرس إبنها و ظل الطفل ماكث في البيت إلى حد الساعة ، و مع زواج أخوها 2017الذي أقام الطقوس الفولكلورية في حفل زواجه ومن الفرق الفولكلورية التي استدعيت في الحفل

فرقة دراني (قرقابو) و هناك من أفراد العائلة من اقترح عليها أن تبيع هذا الطفل للعبيد لعله يخفف عنه الابتلاء و عليه تقول الحالة درت النية كل شي بالنوايا و تقول(قراوا الفاتحة و دعاو ليه ربي و نحن قمنا بإعطاء خمسين ألف(50 دج) لصحاب الفرقة) تقول الحالة أنها تشعر بالاطمئنان بعد الممارسة الطقسية التي يحتويها هذا الطقس الفولكلوري من قبيل قراءة الفاتحة و الدعاء لابنها بالحفظ من كل بلاء ،و تقول أنهم شعروا بنوع من التكاتف من طرف أفراد الفرقة خاصة أنهم قدموا لمنزلهم حوالي 16 فرداً مما أكسبه طابع الدعاء الجماعي و بالذات في الوقت الذي كانوا يفتحون فيه بمعنى يدعون الله عزَ و جل و خاصة عندما تعالت التأمينات (أمين) ، خاصة أنها تقول أن هناك استغلال الأطفال الذين يبدون نوعا من البلادة و هي إشارة إلى ابنها تسترسل قائلة (الحافظ هو الله احنا إلا نسببوا) بمعني أن الحافظ من كل شر هو الله ، و تضيف الشئ الذي حزى في نفسي هو أن أفراد عائلتها و كذلك الجيران الذين سمعوا بالأمر جأوا لمواساتها و الدعاء لإبنها بالحفظ و المعافاة و أن يرعاه الله بعينه التي لا تنام.

الحالة الرابعة :

عبد الله من مواليد خلال 1948 يلقب بالحاج عبد الله طويل القامة نحيل الجسم متزوج و أب لـ 07 أبناء وجد في نفس الوقت ، الزوجة على قيد الحياة المستوى الاقتصادي متوسط ، المستوى التعليمي ابتدائي في عهد الاستعمار يمارس الفلاحة في حقله ، يتميز بتعبيرات وجهيه عادية يطبعها طابع الوقار و التشجيع على طلب العلم و الإستزادة منه الاتصال مع الحالة كان سهل و لم نواجه أي صعوبات حيث أن زوجة الحالة هي التي برمجت لنا هذا اللقاء ، بحيث أنه كان يفهم كل سؤال نطرحه عليه و كان يجيب باسترسال و بكل بساطة .أما الجانب العلائقي فيتبين من خلال اتصالنا معه أنه اجتماعي بطبعه من خلال سرده لقصص و حكايات واقعية من بيئته المعاشة . و يقول الحالة في عائلاتنا عندما يكون عندنا مريض يشتد به المرض و لا تنفعه أدوية المستشفى بشيء يحصل يحصل و دواء السبيطر لا يجدي معه نفعا أي ما ينفع فيه لازم

يتوجب أن يذهبوا لهذا المريض و يقيموا له طقس قرقابو باهازيجهم المتمثلة في (لعفوا يا مولانا لعفو) لمدة ثلاثة أيام و يمسحوا له بالقلال لكبير القديم على رأسه تبركا به و يدورون عليه و هم يغنون أغنية لعفوي يا مولانا لعفو(و سبحان الله لوكان مولانا باغيه يبرا يبرا و لوكان مولانا باغي يديه يديه) بمعنى إذا أراد الله أن يشفيه و يعافيه فإنه يعاف و إذا أراده أن يتوفى يتوفى أو يموت بعد أيام. كما أضاف الحالة أن هذا معروف و يلجأ إليه العديد من الناس تبركا بأهل لعبيد أو أهل قرقابو و هو تقليد و عرف من الأعراف الذي ورثوها عن آبائهم و أجدادهم و هم يعتقدون فيها أي اعتقاد من خلال قوله (لعبيد مبروكين و دعوتهم مستجابة ،مسلمين ليهم .....و الله على كل شيء قدير) ويضيف أن هاته الممارسة لا تقام في عائلاتهم فحسب بل تقريبا كل الطبقات و هنا أوردنا لنا بعض الحالات التي أقاموا له الطقس و شفيت بإذن الله .يقول أن هؤلاء الناس مرت عليهم معاناة مرضية شديدة و يئس منهم أهلهم و بقدرة الله و اقامة الطقس أراهم ربي دار فيهم النفع و أراهم بعيلهم و يضيف و إن لم تصدقوا فذهبوا إلى ذويهم و سألوهم كيف كان وضعهم.فسوف يخبروكم قصتهم .

ملخص مقابلة مقدم قرقابو زاوية الرقاني برقان): و يقول أنه بالنسبة لقضية البيع قلة و لكن لازالت باقية حيث أن هناك من الناس من يلجأ لهذا الطقس الفولكلوري عندما تضيق به السبل و يشير أن النيات من قبل كانت خالصة لكن الآن النية تغيرت مقارنة بقبل لكن في الحقيقة ، مازال هناك من عندهم هذه النية البيع و الصدقة يقصدوننا لهذا الامر كأن تكون عندهم مشكلة الضناء بمعني مشكل في الإنجاب أو لديه في الغائلة من يتوجع دائما فعلى حسب "الطالب" و ماذا يقول له و هو على هذا الاساس يقصدنا و يقول أود الزيارة و لا يسرح بما قاله له الطالب لكن نحن نعرف أنه لم قصدنا إلا بأمر من الطالب و لكن ماذا قال له الطالب لا نتدخل و لا نبحث لانها خصوصية الحالة هذه أسرار و لا يعلمها الا الله و يضيف أنهم من خلال الاحتكاك بشيوخنا نالوا منهم قدرنا نوصلوا لشيء من أسرار المهنة فيقول أن الظاهرة لازالت باقية

ولكن ليس بحرارة زمان أي ليست شائعا كما كانت من قبل نظرا للتطورات و الحداثة ،ففي حالة المريض مصاب بأي مرض و طال به المرض حقيقة أن الواحد يتمني الشفاء أكثر من أن يتمني شي أخر و المرض هذا من تخفيف الذنوب مهما كانت حالة المرض الذي يعاني منه و قرقابو و معظم هذه الطبوع الفولكلورية يذكرون الله و الرسول و أصحاب الدف كلهم من خلال أفواه أجدادهم و كبار السن القدماء يحكي أنها كانت هناك شعرة من شعر الرسول صلى الله عليه وسلم قسمت عليهم فكل دف أعطيت له شعرة و لم يحافظوا على هذه الشعرة و لكن كبيرأو شيخ أو الاساس الأول لقرقابو أصحاب قرقابو أخذ الشعرة ووضعها فوق راسه و ربط عليها بالشاش و من حينها نالوا البركة و هكذا فعندما يقصدون أي جماعة فإنهم يكون متأكدين أن واحد من هؤلاء الأفراد إلا و ينال مراده أي قرقابو في أي مكان ينوي نية خير لشخص فإن ذلك المنزل إلا و ينال أحد أفراده نصيبه من الدعوة قد لا يكون ذلك الذي طلب الشئ بالذات لكن قد يكون أحد أفراد عائلته ، فعندما يقصدنا واحد عنده مريض فنسبة 97 إلى 98 بالمئة ذلك المريض لا ضر عليه واحدة من إثنان إما يقف أو يمشى و هذا الأمر يخص أصحاب قرقابو بشكل عام سوي في تيدكلت أو في توات أو في قورارة لكن تكون النية صادقة ، فتلك البيت إلا و يأخذ نصيبه من تلك الدعوة ، فالموت بيد الله ليست بيدي أي واحد أو بيد اخر خاصة المريض لمطول أشهر أو سنة ،فنحن عندما نجتمع على واحد إلا ويخذه حقه من تلك النية الخيرة ، والشفاء بيد ربي و الموت بيد ربي لكن سيدي ربي ما يخيبنا في هذا الطلب و تبقي قضية النية ،و بدليل لدينا الكثير من الناس بقدرة ربنا و بسبب قرقابو شفوي (كلشي و النية ، تقريبا كانوا أفراد يتوجعون و من كانوا يجهضون أخذوا مرادهم بإذن الله كل الذين مبيعيين لعبيد أراهم لاباس عليهم أي أن الإسم الحقيقي انضغم و أصبح إلا في الوثائق الرسمية لكن في المجتمع لا يسمع إلا الإسم الجديد و يقول رئيس الفرقة هذه أن البيع أساسا يخص كل الطبقات الاجتماعية في المجتمع الادراري المحلي (كلشي معطات مولانا ما كان حتى شئ فوقها) (و الله لا يوجد غير النية) و لكن هناك

من يعطي لهذا الأمور اتجاهات أخري توصل لشرك (و لكن لا كلش بالدعاء و ندعوامولانا رب العالمين) و لدينا مشاهد و دلائنا كبيرة تثبت هذا الأمر و لكن لايمكن أن أقول كل شي)تقوة مولانا و خوف مولانا " اورد لنا قصة من القصة التي عاشها عندما كلف في أحد المرات من طرف شيخ المجموعة استدعتهم إحدى العائلات لنزع العرق لطفلين اخوة و لكن لعدم قدرته كبير شيوخ الفرقة وكل هذا الأخير رئيس الفرقة (الحالة) بالمهمة نيابة عنه و يقول عندما بدا ينح لعرق لهذين الطفلين و عندما انتهي وضع على كل واحد منهما ذراعه و رأسه بينهما فيقول لم يعد بامكانه الوقوف على رجليه و كأن قوة ما ربطته و كتفته و شلته بالأمر الذي شاهده في هذين الطفلين معناه أن الطفلين كان فيهم ما فيهم و يقول بسببنا و قدرة ربي هذين الطفلين الآن هم بصحة وعافية ولاباس عليهم .و يقول من هذه الحادث أدرك أن الشوفاء لي شفتها ما يعلم بيها الا مولانا (جماعة قرقابو عندهم سر كبير للغاية) من الرؤية التي رأها في هذين الطفلين و يضيف مسترسل شيوخنا شبه ماتوا بسرهم لأنه شي قوي و ليس لهو أو كذبة و الدعاء و تقوي الله هي الأساس في كل هذا.

تحليل محتوى المقابلات مع الحالات :

من خلال المقابلات وسرد حياة لحالات الدراسة نجدها تؤكد الأهمية الروحية للطقوس هاته التي تتضمنها في بعض الممارسات الفولكلورية من قبيل دراني أو قرقابو أو لحضرة باعتبارها تشكل جزء من التراث التقليدي خاصة و أن الأفراد الذين يقومون بها متعلقين بالمقدس و هذاما يلاحظ من خلال تحليل المحتوي فكل المقدمين يؤكدون عل قضية المقدس و ارتباطهم به من خلال الادعية و الابتهالات و شعرة الرسول و غيرها من الامور التي ترتبط بالمقدس و أن كل الاعمال بالنيات إذ نورد بعض المقاطع من سرهم مثل (كلشي معطات مولانا ما كان حتى شئ فوقها ـ و الله لا يوجد غير النية ـ(لعبيد مبروكين و دعوتهم مستجابة ،مسلمين ليهم .....و الله على كل شيء قدير)ـ الحافظ هو الله احنا إلا نسببوا ـ حنا نرفدو الفاتحة و ندعوا مولانا لرجال البلاد الحيين و الميتين .....إلي يستعيين يستعيين بالله كلشي بمولانا ....مولانا هو ادير) إذ من

خلال أهازيج الطقوس هاته يعملون على إعادة إحياء فعاليته و جدواه في قلوب أفراد المجتمع المحلي و ذلك من خلال مؤساتهم للمرضى و الدعاء لهم بتعاطفهم معهم على تجاوز معاناتهم و التوكل على الله و التبرك بهم ، و هذا ما أشارت له حالات الدراسة فالحالة الأولى تقول "أصحاب زمان اقولوا إنما الأعمال بالنيات ،الصدقة ترفع البلاء فلا شيء يغير القضاء إلا الصدقة وتضيف مسترسلة "ألي يسمع كلام كبيروا ما يخسر تدبيروا" و هي إشارة إلى أن للنية الأثر الكبير في اعتقاد هؤلاء في جدوى هاته الممارسات و أنه لرفع و التخفيف من البلاء و الابتلاء و المعاناة لا يكون إلا بالصدقة ، وعند حديث الحالة الأولى عن أن زيارة حينون و أنها مداومة على الحضور إليها رفقة زوجها و طفليها و هو التبرك بهؤلاء الأولياء و حرصها على تقديم الصدقة عن عيالها و حديثها عن استمتاعها بفولكلور دراني و أهازيجه و أنها بمجرد سماعه ترتاح و هي إشارت إلى الميزة التي يكتسيها هذا النوع من الفولكلور من خلال الخاصية الدينية و الروحية فكلماته عبارة عن ابتهالات و توسلات و ارتجاء فهو إتحاد مع المقدس و الذي يكون انعكاسه على الجانب النفسي للأفراد الذين لجأوا إلى هذه الممارسة إذ يبدد لديهم القلق و التوتر الذي قد يشعرون به من فقدان عزيز (الإبن) هذا الأخير الذي جاء بعد معاناة وانتظار طويل ، فالطقوس هاته من باب الصدقة و الدعاء من شأنها أن تسمح الرضاء بالقضاء و القدر و التصدي للازمات بثقة في الله عز و جل فالصدقة و الدعاء ترتبط ارتباطا وثيقا بالمقدس الذي الذي هو وقائي و علاجي و تطهيري وهو ما يشير إليه نور الدين طوالبي 1988 (المقدس وقائي لأنه مع الوقت يحقق شروط أي وعي داخلي ، أي نوع من الترويض الذي يسمح للأنا بالنظر إلى المستقبل نظرة تفاؤلية ، و إذ يكتسب المعايير الخيرة الدينية من خلال اتصاله بالمقدس ، يصبح الفرد ممعناً في تطبيقه بلا انقطاع) .

زيارة حينون ماتخطيني كل عام نمشي نزور مع ولدنا و ندوا معنا زيارتنا و صدقتنا ....مسلمين لرجالها و ملِيها" ونحضروا دْرَانِي و الكثير من الأقوال فدراني سبحان الله إلا هكا تريحي فيه "

اعتمادا على النتائج التي تم التوصل إليها من خلال هذا البحث سوف نعمد إلى مناقشة هذه النتائج و الإستنتاجات التي خلصنا إليها ، إذ يعتبر الإستنتاج خطوة من أهم خطوات البحث العلمي عند جون ديوي ، حيث يقوم الباحث بإستنتاج النتائج التي تترتب عن الفرضية التي صاغها .(الخطيب 2009.ص25).

مناقشة الفرضية التي تنص على :للممارسات الطقسية الفولكلورية وظائف نفسية و اجتماعية تخدم أفراد مجتمعاتها.

و مناقشة الفرضية التي تنص على أن :الممارسات الطقسية الفولكلور تؤثر و تسهم في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي أو الادراري .

يظهر من خلال إجابات أفراد العينة الجدول (13) أن ما نسبته 95.31% من أفراد العينة ترى أن اللجؤ إلى الطقوس الفولكلورية التي تحوي جوانب علاجية يتم بهدف الترويح النفسي و نسبة أخرى و المقدر ب 24.21 %ترجع ذلك إلى الاعتقادات الموروثة .و كذلك من خلال المقابلات مع مقدمي الفرقة الفولكلورية القائمة على هذه الطقوس و الأفراد الذين مارسوا الشكل الفولكلوري إشارتهم إلى أن النية هي السر في المثول للمعافاة و ما تحتويه الطقوس من ذكر لله و أدعية و ابتهالات و توسلات و رجاء للمعبود و ما هدفها إلا الذكر و الترويح عن النفس ، أي أن الاعتقاد و النية في الممارسات الطقسية الفولكلورية هي التي تسهم في التخفيف من الضغوط النفسية عند أفراد المجتمع الأدراري و هو ما يؤكد عليه التيجاني الماحي (1960) بقوله أنه لضمان تأثير العلاج لا بد من توافر حالة من حالات "توقع الشفاء" (Expectant Faith) لدى الشخص المريض. ويؤكد التيجاني أنه بالرغم من أن طرق العلاج تظهر مختلفة فإن الهدف الأساسي منها هو تأكيد التوازن وجعل الحياة أكثر سهولة للمريض وللمجتمع الذي تكون فيه عائلة المريض أحد أطراف هذا المجتمع.

و النتيجة هذه توكدها كذلك النتائج التي توصل إليها كافانو على أن الرقص و الإيقاع و إرتجال مسرح الاحتفال له فاعلية في تدعيم مفهوم الذات، مع شعور بالتحسن والراحة إضافة إلى اكتساب قدرة تواصلية مع الآخر. بالإضافة إلى أن هاته المعالجة تنشيط للأجسام واستخدام للخيال وتفريغ للتوتر، أين نجد القائمين على الطابع الفولكلوري من خلال أهازيجهم و دقهم على الطبول يوجهون المجموعة الراقصة التي تتوسط المسرح في تكثيف أداءهم الحركي من خلال التشجيع بالكلمات و زيادة وتيرة الإيقاع ، مما يعيد الحيوية لدافعية الممارسة و هو الشئ الذي يشبه إلى حد ما ما يورد في طقوس الزار من جانبها الرقصي الحركي الإيقاعي. ونؤكد كذلك على النقطة التي أشار إليها في الفعالية التي يحققها الزار من خلال دراسته في كونه يقوي التفاعل الإجتماعي والإحتكاك مع الآخر ، وهذا يتفق مع النتائج التي توصلنا إليها الواردة في الجدول (15) و الذي أشار فيه ما نسبته 51.56% من أفراد العينة في أن حضورهم للطقوس الفولكلورية يحقق لهم زيادة التفاعل الاجتماعي و الاحتكاك مع الآخرين ، و من النتائج التي توصل إليها كافانو من خلال دراسته عن الزار كونه فيه شئ من العلاج الدرامي و الذي من شأنه زيادة وعي الممارسة للزار بذاتها والتعبير عنها وتقويتها.إضافة إلى تحسن العلاقات الاجتماعية من خلال مهارات المواجهة، وتقلل من القلق، وتساعد في التلقائية ونسيان الألم والمشاكل. هذا فوق أنها تجعل الممارس يحس بالإنتماء إلى المجموعة يتم في وسطها الإسترخاء عبر المشاركة في أدوار إبداعية ، و هو ما تحقق من خلال نتائج دراستنا من خلال نتائج الجدول و(14) إذ ما نسبته 35.93% من أفراد العينة توضح أنه أحيانا يساعدها حضور الطقوس الفولكلورية في نسيان أوجاعها و مشاكلها و نسبة 25.78 % تشير أنه في الغالب يتحقق لها ذلك و نسبة 37.5%تشير أنه دائما يتحقق لها ذلك وهي نسب متقاربة نوعاً ما مقارنة بنسبة الأفراد الذين أشاروا أنه نادرا ما يتحقق لهم ذلك .و هو كذلك ما يدعمه نتائج الجدول (16) و (17) بالإضافة إلى حالات الدراسة و بهذا فقد تحققت الفرضية التي مفادها أن الممارسات الطقسية الفولكلور تؤثر و تسهم في التخفيف من

الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي أو الادراري و كذلك الفرضية التي تنص على أن للممارسات الطقسية الفولكلورية وظائف نفسية و اجتماعية تخدم أفراد مجتمعاتها، و يدعم هذه الفرضية كذلك تحليل محتوي مقدمي الفرقة الفولكلورية قرقابو بالإضافة إلى الحالات التي لجأت لهاته الممارسات الطقوسية وخاصة الحالة (سكينة ،زهراء ،رشيدة ،عبد الله ،) فمن هذا المنطلق و من خلال المقابلات مع المشايخ القائمين على الطقس و المنتسبين له و كذا الأفراد الذين لاجؤ لهذا الفعل الطقسي (البيع الرمزي لعبيد) و إشارتهم إلى أن هناك التزامات يجب القيام بها من قبيل لعصيدة و هي عبارة عن أكلة يقوم رجلان بطهيها في مكان خاصة بحيث لا يدخل لهذا المكان أي أحد و هذان الرجلان يجب أن يلزموا الصمت عند عملية طبخ العصيدة وكون في أسبوعية المولود الجديد يحتفل بطقوس دراني للولد دون الأنثى و هذا ما أوضحه لنا مقدم فرقة قرقابو (لعبيد أو دراني).

ففي ظل هاته الممارسات و الالتزامات يمكن القول أن هناك بناء من القواعد الرمزية قد تحدد بفعل النمط الثقافي على الفعليين في فولكلور دراني أو أصحاب دراني ،مما أدى إلى أن هناك توافقا جمعيا نحو جدوى وفعالية تلك الشعائر والطقوس مع ضرورة الالتزام بمبادائها وهو مايتفق مع ما أشار إليه فرويد من ناحية لكنه لا يتفق معه في ناحية أخرى وهي عند إشارته إلى أن التابو يمنع أو يعوق السلوك المرغوب بقوله " أن أفراد الشعوب أو القبائل غير المتحضرة غالبا ما يتميزون بشخصية مزدوجة تجمع بين اتجاهين متناقضين وان ما يقوم به الأفراد من استجابات لشعائر و طقوس التابو يعد دليلا على بعض الصراعات النفسية الداخلية لديهم . ويضيف كذلك (فرويد) "أن تلك الصراعات تكمن في استجابة الأفراد و التزامهم بقواعد ومعايير الأنماط السلوكية الخاصة بمثل تلك المعتقدات ، والتي أدت إلى بلورة الجانب الأساسي في الشخصية الأساسية من ناحية ومن ناحية أخرى فان الالتزام بالتابو كثيرا ما يمنع أو يعوق السلوك المرغوب من جانب الأفراد " . (عباس ابراهيم 2007 ،ص 225)

و هكذا من خلال الدراسة الميدانية للطقس الفولكلوري و المتمثل في دْرَانِي لاحظنا أنه يحتوي على الكثير من الأنماط السلوكية التي ترتبط بطقوس وممارسات دْرَانِي ولكنها أنماط سلوكية مألوفة ومعتادة تتم بشكل اعتيادي في المجتمع المحلي ولدي الممارسين كذلك و المقبلين عليها و هو ما إتضح في نتائج الجدول (12) أن هناك فئة من العينة ترى أن الطقوس الفولكلورية تؤدي إلى التعافي النهائي بالنسبة لها وهو مانسبته 17.18% من أفراد العينة و ما يزيد في تدعيم هذه النسبة نتائج الجدول (13) في عدد إستجابات الأفراد و البالغة 33 فرد الذين عبروا من خلال نظرتهم أنه عند استنفاذ المسار الطبي قد يلجأ إلى هذه الطقوس الفولكلورية و يرافق هذا العدد 31 استجابة لأفراد والذين يرجعون الأمر إلى الاعتقادات الراسخة في جدوى هاته الطقوس من خلال التراث و المعتقد الشعبي ، و يوكد كذلك على جدواها حالات الدراسة و المتمثلة في مقدمي الفرق أو مشايخها و أن الأمر كله يتعلق بالنية الخالصة و الدعاء و من هنا نجد الفرضية التي تنص على أن للطقوس الفولكلورية فعالية في تعديل بعض جوانب السلوك لدي أفراد المجتمع المحلي، تتحقق بالنسبة للمعتقدين فيها.خاصة و أن القائمين عليها يقومون بأعمال خيرة تجعل دعواهم مستجابة حسب اعتقاد بعض الأفراد ،ومن أمثلة ذلك الإحاطة بالبلاد أو الدوران حول البلدة لرفع البلاء ، جمع الصدقات ، قراءة الفاتحة .زيارة حينون او رجال الله .....وهذه أنماط سلوكية لم تدخل فيها الرغبة الشخصية عند الإقدام على ممارستها ،حتى تتعارض مع صفة التابو إذ أن هاته الأنماط السلوكية الممارسة المعتادة ذات صلة قوية بفترة التابو عند أصحاب أهل دراني بالرغم من أن هناك فرق بين السلوك المرغوب والسلوك المعتاد .

فالطقوس الفولكورية المتمثلة في دراني أو لحضرة أو أهليل تمارس هاته الممارسات و تحتوي في نفس الوقت على معاني رمزية وذلك لاعتقاد الأفراد الذين يمارسونها بأن لها ارتباط أساسي بالقواعد الدينية ومن هاته

الممارسات أيضا إقامة شعائر طقسية للولد دون الأنثى في قبيلة سيدي بلال وغيرها من العروش أو القبائل القائمين على فولكلور قرقابو (دْرَابِي) كما أشرنا سالفاً.

فإذا حاولنا تحليل مضمون هذه الاعتقادات الشعبية و كذلك الأقوال الشعبية المغني بها في المناسبات بغرض استخراج الأنواع الإعتقادية المختلفة الواردة فيها كاعتقادهم في أن لأصحاب حينون أو بعض الأولياء كرامات و صفات تمتعوا بها و خوارق استحقوا أو نالوا بها مركز الوالي الصالح وهذا إنما هو انعكاس لما تكنه صدور هؤلاء الأفراد (أفراد المجتمع المحلي) فهي عبارة عن أمال و طموحات خاصة تعكس آثارها الأكيدة فيما يكونه الناس لأنفسهم من صور عن تلك العناصر الإعتقادية .و من خلال ممارسة وأداء الطقوس في المناسبات الطقسية الاحتفالية من أمثلتها الزيارات كزيارة حينون أو زيارة الرقاني و غيرها من الزيارات و التي تعمل على تواصل الأفراد فيما بينهم و يتفاعلون مع بعضهم البعض ،و يمكن أن يكون وضع الصنجات (لقراقيب) للنفساء لمدة الأربعينية لأغراض الوقاية و العلاج لاعتقاد أن الحديد يبعد الكائنات غير المرئية و كذلك إقامة طقس دْرَابِي أو لعبيد للولد في أسبوعيته دون البنت عند قبيلة معينة في المنطقة التابعين لفروع قرقابو يسهم في تطوير الهوية الجنسية و القيادية للولد .

لهذا وطبقا للتفسير الوظيفي لتلك المعتقدات الشعبية عند بعض أفراد المجتمع المحلي يمكن الإشارة إلى أن هاته الطقوس الفولكلورية وخاصة تلك التي ترتبط بالمديح النبوي والصلاة على النبي والتهليل و التكبير والذكر والأولياء الصالحين فاحترامها نابع من رهبتهم وتقديسهم للمولى عز وجل واحترامهم للرسول وتبركهم بالأولياء الصالحين. وتمارس هاته الطقوس الفولكلورية في صورة أنماط سلوكية ذات مشاركة جماعية لأفراد المجتمع المحلي في مناسبات الأفراح والطهور(الختان) وغيرها في المناسبات بغرض جلب البهجة والسرور وهي إشارة لما يقرره راد كليف براون أن النظام الطوطمي في كثير من المجتمعات البسيطة يؤلف لديها جزءا هاما من نسق العادات والمعتقدات الشعبية وهو يفسر بوضوح تلك العلاقة التي يقرها المجتمع المحلي بين سكانه وبين بقية القوى

الطبيعية وغير الطبيعية الخارقة و التي تصل بالإنسان إلى حد تقديسها في أغلب الأحوال ، ويضيف كذلك إلى أن للنظام الطوطمي دور هام في تنظيم العلاقات بين الناس مما يؤدي إلى بقاء المجتمع والمحافظة على تماسك أعضائه ،كما يرى أن الحاجة إلى ممارسة مثل تلك الشعائر والطقوس تعد من الشروط الضرورية لبقاء ووجود المجتمع"(عباس ابراهيم 2007ص 224)

فإذا تحدثنا عن عادة طقس دْرَانِي (قرقابو) عند قبيلة سيدي بلال يمارس إذا كان المولود ذكر على غرار إذا كان المولود انثى من خلال المقابلات الشخصية مع أفراد من عائلة القبيلة أو ممن هم ينتمون إلى أصحاب دْرَانِي لماذا للمولود الذكر دون الأنثى فقال انه من باب العادة .

فإذا أردنا تفسيرها من منطلق نظرية التابو فان الأنماط السلوكية لقبيلة سيدي أبا بلال و أقرابائهم أو أفراد دْرَانِي تشير إلى وجود نسق من السمات التحكمية نحو الالتزام بالاستجابة .

وهذا الدور كذلك يمكن أن تلعبه الأمثال الشعبية والممارسات السحرية ومظاهر الفن كالرقصات الفولكلورية والسلوكيات الشعبية . وهو ما يعبر عنه وليام جراهام سمنرsumner بقوله : " إن مثل تلك الشعائر والطقوس التي يتمسك بها الناس وهم يمارسون المعتقدات والعادات والطرائق الشعبية folkways قد لا يدركون لها تفسير مباشرا وإنما يقبلون عليها ويتمسكون بها من مصدر أن لها صفة الإلزام أو القهر على سلوك الناس وهي تلك العادات والسنن التي تعد نتاج السلوك الجمعي الذي حدث في الماضي أو التي انتقلت عبر الأجيال إلى الحاضر ثم إلى المستقبل "(عباس ابراهيم 2007 ص 224)

أما عن قصة باباندیلوا فهي من الأساطير التي تناقلها و حفظها الناس بطريقة الشفاهية عن آبائهم و أجدادهم و صار الناس بمرور الوقت وتراكم الزمن يجدون صعوبة بالغة في إمكانية فهمهما وتفسيرها على أساس عقلي ومنطقي بالرغم انه قد يكون لهذه القصة وغيرها أصول واقعية ممكنة التفسير عقليا ومنطقيا ، فالقصة هذه عبارة عن حكاية ذات طابع أسطوري .

و تجدر الإشارة هنا إلى أن هذه القصة قد تشبه إلى حدا كبير قصة الشخصية اليمنية الأسطورية الشعبية المعروفة باسم "عوج ابن عنق " في اليمن الذي يقال بأنه كان رجلا حطابا وكان متناهي القول والقوة وكان إذا أراد أن يشعل النار رفع حطبها إلى قرب الشمس بيديه لتحترق وكذلك يفعل بأعدائه (العودي 1981 ’ص28).

وتعتبر هذه الأسطورة (بابانداوا)نموذج بسيط لمعالم التراث الأسطوري الذي يزخر بها التراث الشعبي الصحراوي الأدراري والذي إذا تم جمعه وتسجيله ودراسته من منظور اجتماعي ونفسي وانثربولوجي علمي لأمكن من خلال مثل هذا الجهد التوصل إلى تفسير موضوعي لكثير من مظاهر السلوك وأنماط التفكير والمعتقدات وكذا المساعدة في الوصول إلى تفسير علمي لكثير من الوقائع الأسطورية المتداولة بين الناس في البيئات التقليدية.

و تجدر الاشارة هاهنا إلى أن الأفراد الذين لجؤ إلى هاته الطرق العلاجية التقليدية بعد استنفاذ المسار الطبي و هم يرجعون بتفكيرهم إلى الماضي و هو الذي سماه توماس كوهن (1983)بالتفكير الدائري فالماضي هنا يتصل بالحاضر و يسكن منطق الموروث في الممارسات الراهنة بحيث يسترشد الفرد بما عاشه أسلافه كما لو أنه ما زال قائما اليوم كما هو الحال للممارسة التقليدية البيع الرمزي لصحاب قرقابو و هي طريقة علاجية لازالت مشحونة معنويا و روحيا بالشحنات التي كانت تميزها في الماضي خاصة إذا كانت النية صادقة و خالصة فهناك من الأفراد من يتعامل معها بكل احترام ووقار و يعاملها بمشاعر الرهبة و يتلمسها للتبرك و هذا ما نجد في محتوي كلام الحالة (رشيدة) " مسلمين لرجالها و ماليها " من قبيل وضع سيقة قرقابو قرب المولود لمدة أربعين يوم في النفاس فالحديدة هاته بالنسبة للفرد المحلي ليست مجرد حديدة بل لها معان و جوهر و دلالات رمزية طقوسية روحية كامنة فيها و ما المادة الا جسر للعبور إليها و هو ما أشار اليه فريدريك معتوق(2010) في كتابه سوسولوجيا التراث عن الدلالات الرمزية للماديات .

أما بالنسبة للطقوس الفولكلورية من جانبها الترويحي في طابعا الرقصي أو الحركي و الموسيقي المرافقة لها من خلال الدق على الطبول فإنها تعتبر وجهة بالنسبة للبعض و خاصة النساء للتخفيف من توتراتهم و كذا انشغلاتهم فهي- تعتبر محطة للتنفيس و كذا مجال لاثبات ذواتهم و تأكيدها من خلال الرقص في مسرح الحفل اين يجدنا أنفسهن وسط جمع من المشاهدين يصفقنا لهن و يغنينا لهن و هن يستعرضنا رقصاتهن و زينتهن و التي يرافقها التعبير الكلامي من خلال الكلمات المغني بها و التي غالبا لها دلالات فقد تكون تعايش مشاكلهن أو انشغالتهن أو رغباتهن و طموحهن من قبيل بعض الكلمات التي فيها رجاء لله بأن يزرن قبر النبي و هي كناية عن رغبتهن في زيارة الكعبة الشريفة و غيرها من الكلمات بهذا يحدن من توتراتهن و ضغوطاتهن المنزلية من أعمال منزلية و تربية للآبناء كما أشارت حالات الدراسة و كأنه شي من خداع الذات كما يشير إلى ذلك لازاروس إلى أن الأفراد الناجحين يستخدمون أنواعاً من الأساليب تشتمل على الكثير من أساليب حل المشكلات و التفكير الايجابي و القليل من خداع الذات و غيرها من الأساليب التجنبية للتخلص من الضغوطات النفسية ،و تعتبر مرونة الفرد من أهم العوامل التي تسهل عملية التعامل مع الضغوط (النوايسة.2013 .ص17).و عليه فالفرضية التي مفادها أن الممارسات الطقسية الفولكلورية تصلح أن تكون بدائل أو وسائل أو تقنية نفسية داعمة و ناجعة نصطلح عليها مسمى السيكودراما الفولكلورية وصفيا

تتوافق مع نتائج الدراسة و هذا ما يتضح لنا من نتائج الجدول(01) و نتائج الجدول (18) حيث أن أفراد الدراسة بشكل عام تجد متنفس في حضور الطبوع الفولكلورية من قبيل قرقابو و الطبل و البارود و أهليل و الركبية و التويزة و غيرها من الطبوع المحلية و أن ما يشدها أكثر لذلك الكلمات التي تتغني بها بل و أكثر من ذلك الكلمات و الايقاعات الموسيقية و الرقص أي الكل معاً وهو ما نسبته 92.96 بالمئة إضافة إلى أن الحالات المدروسة أكدت ذلك .

فهذا الفضاء المتاح لهم سواء رجال أو نساء يعد من أساليب و إستراتيجيات التعامل مع الضغوط النفسية تتعدد و تتنوع فهي كما يوضح ابراهيم (1994) أنها نشاطات أو إستراتجيات ديناميية سلوكية و معرفية يسعى من خلالها الفرد إلى مواجهة المواقف الضاغطة لحل المشكلة أو تخفيف التوتر الإنفعالي .(ابراهيم 1994.ص 105).

فالرقص وسط المسرح أين يكون الفردمحل الاهتمام و يتفنن و يبدع في حركاته يحقق له تأكيد الذات كما توصلت الى ذلك مارغريت ميد في دراستها لقبيلة السامو و خاصة بالنسبة للمرأة حيث أشارت إلى أن للرقص أهمية في هاته القبائل و الذي تقام له حفلات كثيرة خاصة تلك التي تقام عندما يزور القرية بعض الغرباء كونه يساعد على أن تتغلب الفتاة على خجلها كما أنه يساعد على إنماء فرديتها ، و يساعدها على التخلص من الكبت الذي تتعرض له في نواحي الحياة الأخرى .(كامل محمد محمد عويضة (1996)،.ص 110) . ان اشارة الشيخ في الرقصات و أهازيج الفولكلورية هناك من يحمل السيقة ويرقص حتى يشبع ،من خلال قوله" اصيغ زين و يبدأ يرقص بلا لهو نتاعو " و يقول حتى بالنسبة له يحدث له نفس الشيء عندما تكون الإيقاعات ساخنة، فإنه يعيش نفس الشعور و هو ما أشار إليه (طه بعشر).بالنسبة لدراسته للزار أن الاستخدام الكلي لمجمل نماذج الإحساس بخاصية الإثارة السمعية من خلال الإيقاع التقليدي بالطبول يحدث الانشطار الذهني بل حتى درجة الإنهيار.، و يضيف بعشر أن فرضية العلاج الجماعي في الزار تقوم على مبدأ أن العلاج يتم من خلال المحتوى الثقافي الذي يوجد فيه و يمثل فيه الزار جانباً من جوانب البناءالاجتماعي الكلي و هو ما عليه الحال بالنسبة للطقوس الفولكلورية في المجتمع الادراري المحلي وخاصة قرقابو في وجهته العلاجية .

الخاتمة :

و هكذا كانت دراستنا هذه تبحث في التأثيرات العلاجية للطقوس الفولكلورية التراثية في منطقة أدرار استناداً في ذلك إلى مجموعة دراسات مشابهة و التي تعددت و كانت كلها في محاولة لدراسة الطقوس الفولكلورية الشعبية في مجتمعات شعبية تقليدية كالبيئة المصرية و السودانية و النيجيرية و التي تشبه إلى حد ما الطقوس الفولكلورية التي نحن بصدد دراستها كما هو الحال بالنسبة لدراسة طه بعشر و الإدريسي و أمال النور و دراسات قام بها باحثون أجانب و معظم هذه الدراسات كانت في أفريقيا مثل دراسة سيلار و دراسة رتشارد و كل هاته الدراسات توصلت إلى أن الطقوس الفولكلورية الشعبية التقليدية تحمل في طياتها وسائل علاجية نفسية يمارسها أفرادها بطريقة عفوية و التي تقيهم من الضغوطات و الصعوبات التي يُواجهونها. و هو ما وصلت إليه دراستنا من خلال إثبات الإفتراضات التي صغناها كحلول مؤقتة لإشكاليات بحثنا ، و التي سعينا فيها لمعرفة التراث الأسطوري والفلكلوري من خلال الحديث عن مظاهره التراثية و معرفة خباياه و أسراره والوظائف النفسية و الإجتماعية التي يؤديها ليس هذا فحسب بل ضف سعينا إلى عدم ضياعها وسقوطها من أذهان الناس بمرور الوقت في ظل العولمة والإنفتاح على الأخر'من خلال تدوينها و إبراز وظائفها النفسية و الإجتماعية التي تؤديها على المستوى المحلي بطريقة علمية أكاديمية خاصة و أنها تمثل جزء من هويته والذي قد يودي بها إلى الضياع و الإندثار إذا لم تحظى بالدراسة و الإهتمام،خاصة وأنها تؤدي وظائف نفسإجتماعية في المجتمع . و هكذا فقد كان لدراسة الطقوس الفولكلورية العلاجية أهمية كبيرة نظرا لأبعادها الرمزية التي يتقاسمها أفراد المجتمع أو القبيلة الواحدة فالطقوس ما هي إلا انعكاس لمعتقدات وتقاليد وأعراف الإنسان الشعبي و تؤدي وظيفة حفظ توازن الأفراد و المجتمعات و تحقق التوافق النفسي و الاجتماعي و تعد جزء لا يتجزء من إنسانيته . فالطقوس العلاجية الجماعية الفولكلورية عادة وتقليد مجتمعي اكتسبت صيغة المقدس، وهي عودة متجددة للمقدس أين يتخلص الجميع من المدنسات الناشئة عن اجتياح الثقافة

الغربية،والحقيقة التي لا منى منها هي أن هاته العلاجات كانت و لاتزال تلعب أدوار نفسية اجتماعية تتجلي في اعتبارها متنفس لمجتمعاتها المحلية كونها محطة من محطات التعبير عن الحاجة والمكنون عن طريق الكلمة و الموسيقي و حركة الجسد بالإضافة إلى تناقلها كموروث ثقافي من جيل إلى جيل وبالتالي الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع، وهكذا يمكن اعتبار الرقصات الشعبية الفولكلورية الجماعية في منطقة أدرار شكل من أشكال العلاج الجماعي والسيكودرامي الذي يتم فيه الدمج بين أساليب متعددة من قبيل الغناء و الإيقاعات الشعبية التقليدية و الدق على الطبول و الرقص و التفاعل الاجتماعي و الإبداع علاوة على ذلك الأجواء الدينية التي تحتويها من أدعية و إبتهالات ، فهي تحتوي على تعبيرات و دلالات رمزية إذ تضم هاته الطقوس الفولكلورية ممارسين ومشاهدين و المتمثلين في جمع الحضور و المخرج و مساعدوه و المتمثلين في القائمين على الطقس(مقدمين) و هم الذين يفعلونه و ينظمون الحفل .فهو إذن سيكودراما فولكلورية ،على اعتبار أن إشباع الدوافع المقهورة يكتمل بالتحرر من قيود العادات والتقاليد في شكل حرية الحركة في الرقص والتحرر من الكثير من الضوابط الاجتماعية .و يبقي أن نقول أن هناك علاجات تقليدية اتنوبسيكياترية تتضمن المعرفة النظرية و التجربة و لكنها لاتستند في جزء منها إلى المنطق فهي في عالم الماورائيات ـ و إنْ أَبيْنَ ذلك ـ .لأنها الحقيقة و الواقع و ما علينا إلا دراستها.

و هكذا فقد سعينا من خلال دراستنا هذه إلى إخضاع بعض المظاهر السلوكية وبعض الأنماط الشعبية وخاصة الفولكلورية ذات الأبعاد العلاجية من عادات وتقاليد وفنون في مجتمعنا البسيط للمشاهدة الموضوعية البحتة وحاولنا إعطاءها تفسيرا مباشرا كما هي في الواقع في ظل الظروف والمتطلبات الحياتية المرتبطة بحياة الناس ' وإخراج بعض الممارسات من دائرة الميتافيزيقات ومن فكرة (التابو) ومحاولة تسليط الضوء عليها . ولهذا فنحن سعين في بحثنا هذا لا لمجرد البحث في الطقوس الفولكلورية ذات الطبيعة الراقصة لدعمها أو مساندتها أو معارضتها بل نسعى لدراسة هاته الممارسات والمعتقدات المرسخة في المخيلة الأدرارية في شكلها القائم من

حيث مدى تأثيرها وطبيعة وظيفتها النفسية والإجتماعية في حياة الناس وما هي الأهداف والأغراض التي على أساسها أقبل الناس على هذه الممارسات و الطقوس و كيف تؤثر وتتأثر ببقية النظم والظواهر الآخرى والظروف المحيطة بشكل عام ،ومحاولة إعطاء التفسيرات المعقولة والممكنة لأي بعد من أبعاد الظاهرة الفولكلورية المدروسة و هذا يقودنا إلى طرح إشكال آخر مفاده : هل بمقدور التراث الفولكلوري الطقسي متمثلا في " ذْرَابِي او قرقابو " و غيره من الطقوس الفولكلورية الإتساق مع الظروف المتغيرة الجديدة في ظل الظروف الراهنة ؟ ختاماً نقول أن الممارسات الطقوسية الفولكلورية في طبيعتها الحركية من خلال أهازيجها تعتبر حلقة وصل بين أفراد المجتمع المحلي في المناسبات الاحتفالية كالزيارات ، و المولد النبوي الشريف و الاعراس و غيرها من المناسبات و استمرار هاته الممارسات الطقوسية الفولكلورية نابع من تصور أفراد المجتمع المحلي لتراثهم الثقافي الاجتماعي على أنه موروث من أجيال سابقة و هاته الممارسات مستمرة على الدوام لفترات طويلة نظرا لأنها لا تمارس فحسب من أجل الطابع الديني و الممارسات الشعائرية المتعددة و فقط بل أيضا من أجل الجانب الهام و هو الترويح و قضاء وقت الفراغ .

و يمكن القول بشكل عام أن كافة أشكال العلاج النفسي الشعبي تستخدم أساليب و تقنيات معينة بغرض تعديل من شخصية الفرد و نظرته إلى ذاته والآخرين و العالم وهنا نورد ما أشار إليه ماكانغ مامبوغ (1969) أن العلاجات التقليدية الافريقية من خلال الدور الذي تنيطه بالكلمة تعد علاجات نفسية حقيقية و يوجد في كل علاج نفسي . شيء آخر ـ أكثر من العلاج النفسي فالمرض النفسي في افريقيا حقلا رهيبا تتواجه فيه قوى يصعب التحكم فيها

و كخلاصة لهاته المساهمة العلمية المتواضعة تقترح الطالبة الباحثة مجموعة من التوصيات بناءاً على ما أفرزته نتائج الدراسة الحالية و كذا الجانب النظري للدراسة و المتمحورة في النقاط التالية :

إسهامات الدراسة و التوصيات :

من الناحية العملية :

نوصي بأن تلقي الفنون الفولكلورية المسرحية الاستعراضية الإهتمام لأنها شكل من أشكال التعبير تعتمد على التواصل ما بين مؤد يقوم بدور المرسل و مشاهد يستقبل الخطاب الثقافي أو موضوع الموقف الدرامي . و استخدام الرقص الفولكلوري لأغراض تأهيلية في علاج الاضطرابات النفسية و الانفعالية على اعتبار أن تحسين التناسق و الحركات الجسمية و الإيقاعات المميزة تؤدي بالفرد إلى الشعور بالثقة و الاطمئنان النفسي و إثبات الذات على اعتبار أن لغة الجسم امتداد للتعبير عن الذات من خلال الحركات و الايماءات الجسمية كبديل عن التعبير بالكلام .

للطقوس الفولكلورية التقليدية دورها في التمسك بإرث الآباء و الأجداد و إبراز الهوية و الحفاظ عليها، علاوة على فعاليتها في احداث الراحة النفسية لافراد

التوصل إلى أن للممارسات الطقسية الفولكلور ذات الطبيعة الرقصية الحركية أثر في التخفيف من الضغوط النفسية التي تواجه أفراد المجتمع التواتي .لذلك وجب الحفاظ عليها .

الدعوة إلى موازنة رشيدة بين مقتضيات التقدم و ضروريات الحفاظ على أصالتنا الشعبية.

الإحتفاء بفرق الفنون الفولكلورية كواجهة ثقافية تقدم بها المنطقة نفسها للآخر سواء المحلي أو الأجنبي.

دعوة إلى الهيئات الأكاديمية بأن تحظى منها هاته الفرق الفولكلورية بالإهتمام للوقوف على حقيقة دورها في إستمرار بعض عناصر التراث الشعبي التقليدي .

و الطقوس الفولكلورية من قبيل قرقابو أو لحضرة أو الطبل أو أهليل بمثابة روافد تقوم بوظيفة تثقيفية تعليمية من خلال القصص الديني و حياة السابقين التي تتغني بها ،وجب الحفاظ عليها .

لفت أنظار الهيئات المعنية و الوصية إلى ضرورة الحفاظ على هاته الطقوس و الممارسات الفولكلورية كونها تؤدي وظائف إجتماعية و نفسية عند الساكنة المحلية .و أن النماذج العلاجية الفولكلورية فيها المستمدة من الثقافة المحلية بالبيئة التواتية تحقق الفعالية و الراحة النفسية لممارسيها . و لها دور في تماسك الجماعة و تصريف الانفعالات .

من الناحية العلمية : : من خلال هذا العمل نأمل أن نكون قد ساهمنا في التأصيل للدراسات الاتنوبسيكولوجية و الهوية الثقافية المحلية و ابراز التراث الشعبي ودوره في من خلال وضع هاته الأطروحة في أيادي الباحثين و الطلبة .

ضرورة إجراء دراسات ميدانية على هاته تلك الممارسات الفولكلورية يراعى فيها الثقافة المحلية والتي يمكن أن تشتق منها طرق إبداعية في المعالجة النفسية الحديثة.

المساهمة في إعادة تنشيط الذاكرة الجماعية التواتية الادرارية من خلال إرساء الممارسات الثقافية الفولكلورية ذات الطبيعة الرقصية الحركية و طبعها في مشروع ثقافي هادف على اعتبار أنها توفر أجواء اللقاء و التعارف ، و توطيد أواصر المحبة بما يتماشي مع قيم وأخلاق المجتمع .

السعي لقراءة دلالات التفاعلات الإيجابية المتضمنة في الطقوس الفولكلورية و خاصة الرقصية

تبني مقاربات تسمح لنا برصد الممارسات الفولكلورية و تمحيصها و استنطاقها من خلال تسليط الضوء على الأدوار الثقافية التي تحققها داخل النسيج المحلي و الوطني و الدولي .

الدعوة إلى تثمين رصيدنا الثقافي المحلي على النحو الذي يجعل منه عملة قابلة للتداول و أرضية تسمح لنا بالإستفادة منه في الحد من الصراعات على المستوى الفردي و المجتمعي .

أن تقوم مشاريع دكتوراه في جامعاتنا بتوجيه طلبة ما بعد التدرج لإجراء البحوث المتعلقة بهذا النوع من الدراسات الاثنوبسيكولوجية وفقاً للأولويات التي كشف عنها بحثنا هذا .

السعى لرصد المزيد من العادات و الطقوس الفولكلورية التي ذات الطابع النفسيإجتماعية ضمن دليل و معرفة أبعادها النفسية و الاجتماعية لدي المجتمع المحلي المقام فيه .

دعوة للأساتذة الباحثين إلى إستكشاف هاته الطبوع المحلية الفولكلورية في أرضها و منبعها .ودراستها دراسة علمية دقيقة .

تقنين دراسة الممارسات الطقسية الفولكلورية دراسة علمية بان تكون بدائل أو وسائل أو تقنية نفسية ناجعة نصطلح عليها مسمى السيكودراما الفولكلورية .

محاولة التعرف على المزيد من أسرار الظواهر الطقسية الفولكلورية المحلية وإخراجها من دائرة التابو و معالجتها بطريقة علمية و ألا ندع السهو و اللامبالاة وشي من الحذر الخفي سيد الموقف فيها يحجبنا عن دراستها .

المحافظة على الإرث الثقافي الفولكلوري و النظر إليه على أنه نشاط تنفيسي علاجي ينبع من الثقافة المحلية لا مجرد ممارسة طقسية فقط .و أنه نوع من أنواع التدريب على المشاركة الاجتماعية التي تعمد إلى الحفاظ على إرث الآباء و الأجداد و الهوية الوطنية .

أمل أن تكون هاته الأطروحة خطوة مكملة أخرى لتثري مجال الدراسات الاثنوسيكولوجية في منطقة الجنوب الجزائري و تكشف الستار عن الطقوس التنفيسية الترويحية و تروج بأهميتها المجتمعية كوسيلة وقائية في ظل الفقر الترويحي الذي تعاني منه المنطقة.

لفت الهيئات الوصية على التراث الفولكلوري و أهميته بالنسبة للفرد في صحته النفسية و الاجتماعية في ظل الظروف الراهنة من الإنفتاح على الآخر و العولمة،الذاكرة الجماعية أو الممارسات الطقسية و بالتالي هو وسيلة لإبراز الهوية و تعميق جذورها ، من هنا جاءت دعوة التيجاني إلى التعرف على أطروحات الطب النفسي التقليدي لكونها قد تسهم في إضافة مضامين جديدة لنظم التحليل النفسي القائمة.

تكثيف البحث في الكلمات و المعاني التلقائية التي تتفجر من مكنونات النفس البشرية الشعبية لتواجها ضروريات الحياة الجارية و التي يمكن اعتبارها وسيلة تنفيس شعبي من خلال وقع الكلمة و التغني بالموسيقي ، ونوصي كما نصح لوين برونو (1958) من خلال دراسته للزار من منظور علاجي في مصر باستخدام عناصر الرقص الايجابية الفولكلورية النابعة من الثقافة المحلية علاجاً لبعض حالات الأمراض العصابية في البيئة التواتية خاصة عند النساء اللائي يعانين من حالات نفسية عصابية التي تعذى للاحباط الجنسي و وضعهن الاجتماعي و الثقافي المتدني في المصحات العقلية التي بدأت تتسع في المنطقة .

من الناحية المنهجية : ضرورة وجود بحوث تمهيدية،يستفيد منها الدارسون والمهتمون،في هذا الحقل العلمي المهم،خاصة أن هناك قلة إنْ لم نقل ندرة في الكتب المنهجية والأكاديمية التي تعنى به، لذلك كان لابُد ،من وجود مثل هذا العمل، ليكون دليلاً للطلبة الجامعيين و الفئات المهتمة الأخرى و لو بمقدار قطرة من بحر .

وضع الأسس و الأدوات العلمية لقياس الظاهرة الثقافية من خلال وضع استبيانات خاصة بهذه الدراسات الاثنوبسكياترية .

قائمة المصادر و المراجع

قائمة المصادر و المراجع :

المصادر :

1.القرآن الكريم

المراجع :

1. الشيخ محمد باي بلعالم (2011).الرحلة العلية إلى منطقة توات .مج 01.المعرفة الدولية للنشر و التوزيع .الجزائر
2. الشيخ بن سيدي محمد بن بادي الكنتي(2013) .المفيد المستفيد و القول الميمون في تاريخ جورارة و تيميمون ،مؤسسة البلاغ للنشر و الدراسات و الابحاث، الجزائر.
3. أحمد محمود الخطيب (2009).البحث العلمي .ط1 .عالم الكتب الحديث.الاردن.
4. ابراهيم جابر السيد.2016 .المشكلات الاجتماعية داخل المجتمع العربي.ط1.دار التعليم الجامعي.الاسكندرية.
5. أبو النيل محمود السيد ، شاكر عطية قنديل ، فرج عبد القادر طه و آخرون (د س).معجم علم النفس و التحليل النفسي .ط1 .دار النهضة العربية .بيروت .
6. ابراهيم لطفي عبد الباسط (1994).عمليات تحمل الضغوط في علاقتها بعدد من المتغيرات النفسية لدى المعلمين .مجلة مركز البحوث التربوية . جامعة قطر .العدد 15 .ص95 ـ130.
7. ابراهيم بن عبد العزيز الدعيلج (2010)،مناهج و طرق البحث العلمي ،ط1 ،دار الصفاء للنشر و التوزيع عمان .
8. أبو العلا مسعد ربيع عبد الله (2012) النموذج البنائي للعلاقات بين الرجاء و المساندة الاجتماعية و استراتجيات المواجهة و التوافق النفسي لدي عينة من الطلاب .مجلة كلية التربية .89 .ج2 .ص 102ـ165.
9. أحمد حسين الرفاعي (1999)،مناهج البحث العلمي ، ط2، دار وائل للطباعة و النشر ،عمان
10. العتيبي بندر بن محمد بن محمد حسن الزيادي (2009).المناخ المدرسي و معوقاته ودوره في أداء المعلمين بمراحل التعليم العالي ـدراسة ميدانية على عينة من المعلمين العاملين بالمدارس الحكومية ـ رسالة ماجستير.جامعة نايف للعلوم الامنية .
11. أسماء محمد صالح2009 .علم الاجتماع الطبي ،دار الجنادرية للنشر و التوزيع ،ط1 ،عمان.
12. أمل البكرى ونياديا عجور (2011)، علم النفس المدرسي ، دار المعتز للنشر ، ط1.عمان
13. أحمد أوزي ،تحليل المضمون و منهجية البحث،جامعة محمد الخامس ،كلية علوم التربية،1993

14. (امال النور حامد ، اشراف أ .د أحمد ظافر محسن 1996، رسالة ماجستير ،الإعياء و الانفعالات المصاحبة في طقوس الزار وعلاقتهما بالترويح النفسي بولاية الخرطوم "السودان "كلية العلوم الاجتماعية التطبيقية ، جامعة الفاتح ،طرابلس من موقع أركماني بتاريخ 2017.
15. أركماني مجلة الأثار و الانتروبولوجيا السودانية العدد الرابع يوليو 2005 استرجع بتاريخ22 /02 /2017 (الدراسات المشابهة)
16. امال النور حامد 2005 .الجهد المبذول ذو الطبيعة الراقصة و الانفعالات المصاحبة له في طقوس الزار.مجلة الانتروبولوجيا السودانية .العدد04 .
17. إيريك فروم (1997) ، الدين و التحليل النفسي ، ترجمة :فؤاد كامل ، مكتبة غريب ، مصر)
18. أمجد عزات جمعة(2016) فعالية برنامج إرشادي قائم على السيكودراما في التخفيف من حدة بعض المشكلات السلوكية عند طلاب المرحلة الإعدادية. مجلة العلوم النفسية و التربوية العدد1 ،المجلد 02 ،ص228 .258
19. أمينة عيساوي ، حسين فسيان (2018)الشخصنة و مشروع الحياة في المراهقة .مجلة مقدمات.العدد05 .المجلد
20. ألان كومبس ،مارك هولند .2008.تر: ثائر ديب.التزامن :العلم والأسطورة و الألعبان.دار الفرقد.دمشق.
21. بشرى اسماعيل . (2004).المرجع في القياس النفسي .ط1 .مكتبة الانجلو المصرية للطباعة و النشر . القاهرة
22. بن غنيسة نصر الدين .2014 .عن أزمة الهوية و رهانات الحداثة في عصر العولمة .ط1 .منشورات الاختلاف .الجزائر.
23. بد المحسن صالح،(1998)، الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، نشر المجلس الوطن للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط2.
24. بن معمرعبد الله (2019).الأنتروبولوجيا و الطقوس .الفكرالمتوسطي للبحوث و الدراسات في حوار الديانات و الحضارات .المجلد 08 . ع01 ص ص 139. 186 .
25. بول جوريون وجونفييف دلبوس ماكر وكفيل و اخرون .1995 تر محمد أسليم .أبحاث في السحر .ط1 .مطبعة سندي .مكناس المغرب .
26. بودون وف.بوريكو،(1976) المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة د.سليم حداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، ، الجزائر
27. بن الحاج جلول لزرق 2015.قراءة انتروبولوجية حول ظاهرة الطعم أو الوعدة .مجلة الحوار الثقافي المجلد 04 .العدد01 .ص ص156 .162

28. بووشمة الهادي :2020 .احتفالية الوعدة .تقاطعات الطقوسي و الأدبي:مقاربة سيميوـانثروبولوجية بمنطقة سبدو.مجلة إشكاليات في اللغةو الأدب. مجلد09.العدد01 ص627 ـ647)
29. بديع عبد العزيز القشاعلة .2018. المعاني مصطلحات في علم النفس.المركز السيكولوجي للخدمات النفسية و التربوية .فلسطين .
30. توماس .ا.هاريس.(1992).تر:ابراهيم سلامة ابراهيم .التوافق النفسي تحليل المعاملات الإنسانية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب .مصر .
31. جان لابلاش، وج.ب.بونتاليس، ترجمة مصطفى حجازي،(1985)، معجم مصطلحات التحليل النفسي، ديوان المطبوعات، الجامعية، ط1،.
32. جابر عبد الحميد جابر. أحمد خيري كاظم2002، مناهج البحث في التربيةوعلم النفس ، دار النهضة العربية ،القاهرة ط01
33. جون ديوي (1963)تر:محمد لبيب النجيحى.الطبيعة البشرية و السلوك الإنساني .مؤسسة الخانجي للنشر القاهرة.
34. حسام محسب الأداء الحركي في طقس الزار ،مجلة الثقافة الشعبية ،العدد 13 ، البحرين .موقع www.folkculturebh.org
35. الحاج محمد بلغيث،(2003)، إيقاعات شعبية، عادات وتقاليد فلكلورية في الجنوب الغربي، مديرية الثقافة لولاية أدرار، طبع الجاحظية .
36. حمود العودى(1981)التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية ،صنعاء ،عالم الكتب ط 2).
37. حلمي المليحي (2001).مناهج البحث العلمي في علم النفس ،ط1 ،دار النهضة العربية للنشر ،بيروت .
38. حسين عبد الحميد أحمد رشوان (1993) ،الفولكلور و الفنون الشعبية ،المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية .
39. حامد عبد القادر،(1947)، العلاج النفساني، دار رجياء الكتب العربية .
40. حامد زهران عبد السلام.2005.الصحة النفسية والعلاج النفسي .ط4 .عالم الكتب.القاهرة.
41. خزعل الماجدي ،(1998)، بخور الالهة ، منشورات الأهلية ،لبنان ،ط01

42. داليا مصطفى السيد (2010) دور السيكودراما في علاج السلوك العدواني مجلة كليةالتربية ، جامعة عين شمس ، عدد34 ج1

43. السيد حافظ الأسود2002 ، الأنتروبولوجيا الرمزية، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط01،.

44. ديديه أنزيو (1990).تر سعاد حرب .الجماعة واللاوعي .المؤسسة الجامعية للنشر و

الطباعة و التوزيع .ط1 . بيروت

45. دونالد آر و آخرون .تر.سعد الحسني و آخرون .(2004).دار الكتاب الجامعي .ط1 .الامارات العربية المتحدة .

46. روبرت مكلفين، (2002)، رتشارد عروس، ، ترجمة ياسمين حداد وآخرون، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي دار وائل للنشر والتوزيع، ، الأردن، ط1.

47. رجاء محمود ابوعلام (2004)،مناهج البحث في العلوم النفسية و التربوية دار النشر للجامعات القاهرة .مصر

48. ر ينية جيرار(2009) العنف والمقدس . ، ترجمة سميرة ريشا،مراجعة،جورج سليمان ،

ط1. مركز دراسات الوحدة العربية. المنظمة العربية للترجمة ط1.بيروت.

49. سامية الخشاب (1988) ، علم الاجتماع الديني ، دار المعارف المصرية ، القاهرة

50. سامي بن صالح الرويشدي ، 1423 هـ الضغط النفسي كاستجابة لاحداث الحياة الضاغطة دراسة ميدانية مسحية لضباط مكافحة المخدرات و ضباط الدوريات ، الرياض

51. سهير كامل أحمد (1999) ،الصحة النفسية و التوافق ،مركز الاسكندرية للكتاب ، مصر

52. سمير شيخاني 2003 . الضغط النفسي. دار الفكر العربي بيروت .لبنان . ط1.

53. سيف الإسلام سعد عمر،(93.2009).الموجز في نهج البحث العلمي في التربية و العلوم

الانسانية .د ط .دار الفكر للنشر و التوزيع .دمشق.

54. سهام درويش أبو عيطة ،لينا الحاج حسن.2014.فاعلية العلاج التعبيري في تقليل الاضطرابات النفسية وتحسين تقدير الذات و الدعم الاجتماعي لدى المدمنين ، دراسات العلوم التربوية ،مج 41 ،ع 1 ،2014 الاردن.

55. سعيد حسني العزة (2004)،المريض و الصحة النفسية ، ط1 ،دار الثقافة للنشر عمان .

56. شريف كناعنة (2011) ،دراسات في الثقافة و التراث و الهوية ،المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية ، فلسطين ،رام الله

57. سهام درويش أبو عطية،لينا الحاج (2014) فاعلية العلاج التعبيري في تقليل الاضطرابات النفسية و تحسين تقدير الذات و الدعم الاجتماعي لدى المدمنين ،مجلة دراسات ، العلوم التربوية، م41 ،ع1 ،.ص ص(139 -161)،الزرقاء،الاردن
58. شحادة عبد الكريم (2005).صفحات من تاريخ التراث الطبي العربي الإسلامي.ط1 .اكاديميا بيروت لبنان .
59. شكري بوشعالة (ب س).الدين و طقوس العبور.مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الابحاث .الرباط المملكة المغربية .
60. شتاتحة ام الخير (2018).تحليل المحتوى كمنهج أم كتقنية مع نماذج عملية .مجلة العلوم القانونية والاجتماعية .المجلد 03 .العدد04 . ص89 ـ114
61. صلاح مصطفى الفوال (2002)، علم الاجتماع البدوي ، ط 1 ، دار غريب ، القاهرة
62. صلاح مؤيد العقبي (2002)،الطرق الصوفية و الزوايا بالجزائر تاريخها و نشاطها ،دار البراق ، لبنان،ج1
63. طوالبي نور الدين (1988)، الدين والطقوس والتغيرات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1،منشورات عويدات، بيروت، باريس.
64. عقيل حسين عقيل (2010)قواعد المنهج وطرق البحث العلمي ،ط1 ،دار ابن كثير ،دمشق .
65. عبد الله بن محمد البداح، الطب البديل والتكميلي في المملكة العربية السعودية الواقع والمأمول، وزارة الصحة المملكة العربية السعودية .
66. عزام أبو الحمام المطور(2007) ،الفولكلور التراث الشعبي ،دار أسامة للنشر و التوزيع عمان الأردن ،ط1 .
67. عبد الرحمان العيساوي(1982-1983)سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي ، منشأة المعارف الإسكندرية.
68. . عبد الرحمن عيسوي(1984). كتاب العلاج النفسي ..دار النهضة العربية .بيروت .
69. عبد الرحمن العيسوي ، مقال العلاج النفسي بالسيكو دراما ، مج 27 ، ع315، الرياض 2008 ، ص54.
70. عبد الرحمن العيسوي (2006) ،الإرشاد و العلاج النفسي ،ط1 ،الدار الجامعية ، الإسكندرية)
71. . عبد المجيد سيد .أحمد منصور . زكرياء أحمد الشربيني ،اسماعيل محمد الفقه 2002. السلوك الإنساني . . مكتبة الانجلو المصرية .القاهرة
72. عاشور سرقمة،(2004)، الرقصات و الأغاني الشعبية بمنطقة توات دار الغرب للنشر و

التوزيع .وهران
73. عمار بحوش : (2014)،مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث"، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر.
(ط-7)،الجزائر .
74. علي معمري عبد المؤمن (2008).مناهج البحث في العلوم الاجتماعية .ط1 .دار الكتب الوطنية.بنغازي .ليبيا .
75. علي زيعور (1985).التربية و علم النفس الولد .دار الأندلس .ط1.بيروت لبنان .
76. فاطمة عبد الرحيم النوايسة2013 ،الضغوط و الأزمات النفسية أساليب المساندة،ط1 ،دار المناهج للنشر و التوزيع ،الأردن)
77. فردريك معتوق (2010)سيسولوجيا التراث .شبكة المعارف .
78. فاتن محمد شريف (2008)الثقافة و الفولكلور ط1ـدار الوفاء ـالأسكندرية)
79. فاتن محمد المومني ، قاسم محمد سمور (2017) أثر برنامج إرشاد جمعي يستند إلى العلاج بالفن في خفض الاكتئاب و القلق و زيادة الرضا عن الحياة. مجلة دراسات العلوم التربوية . المجلد 44 . العدد2 ، الأردن .
80. فاروق أحمد مصطفى(2008) الأنتربولوجيا و دراسة التراث الشعبي .دار المعارف الجامعية الإسكندرية .
81. فكري لطيف متولي (2016)، دراسة الحالة في علم النفس ، ط1 ،مكتبة الرشد ناشرون)
82. فتيحة بلحاجي ،فاطمة صغير2020.التراث الأسطوري و الممارسات الطقوسية في الصحراء .مجلة انتروبولوجية الأديان .مج16 . ع02 .ص ص193 ـ208 .
83. قدي عبد المجيد،(2006)، صفحات مشرقة من تاريخ مدينة أولف العريقة، جامعة الجزائر،
84. ط1.
85. كامل محمد، محمد عويضة(1996)،مدخل إلى علم النفس ،ط1 ،دار الكتب العلمية للنشر.
86. كمال دشلي (2016) .منهجية البحث العلمي .ب ط . ديوان المطبوعات الجامعية . الجزائر
87. كريستوف فولف ،تر:موفق على السقار (2018)،ص ص 14. 15)(الطقوس الاجتماعية ،دار المناهج للنشر و التوزيع ،عمان)
88. كارل.يونغ ،(1985)،علم النفس التحليلي ،ترجمة:نهاد الخياط،دار الحوار، سوريا،ط1،
89. لمياء مرتاض نفوسي (2016)،تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية أسس و تطبيقات دار هومه الجزائر ص95)
90. لغرس سهيلة . الأبعاد الاجتماعية و النفسية للطقوس .(أكتوبر2012)مجلة فكر و مجتمع

،(2012) ، (مجلة فكر ومجتمع ،ع 14 ، طاكسيج .كوم للدراسات و النشر و التوزيع ،الجزائر ،
91. منظمة الصحة العالمية (2013-2014)، إستراتيجية الصحة العالمية في الطب التقليدي الشعبي)، جنيف، سويسرا ص15.
92. محمد عباس ابراهيم ،مرفت العشماوى ، مصطفى عوض ابراهيم و آخرون 2002.تأليف نخبة من أعضاء هيئة التدريس ، الأنتروبولوجيا التطبيقات الميدانية ،دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية
93. موريس انجرس(2006)،منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية،ترجمة بوزيد صحراوي و آخرون ،ط2 . دار القصبة للنشر و التوزيع .الجزائر.
94. مصطفي حجازي(2015) .الأسرة و صحتها النفسية ،المركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب
95. مدحت عبد المجيد أبو زيد(2002).العلاج النفسي وتطبيقاته الجماعية ج3 .دار المعرفة الجامعية الإسكندرية
96. محمد حوتية، (2013) .الطرق الصوفية في توات ،مقامات للنشر و التوزيع ، الجزائر .
97. محمد صالح المراكشي في التراث العربي والحداثة " (2006)صفاقس .قرطاج للنشر والتوزيع.ط1.المغرب .
98. محمد الجوهرى (1988) علم الفولكور دراسة في الانثربولوجيا الثقافية : ج1 ، دار المعرفة الجامعية .القاهرة.
99. محمد الجوهري (1978)،الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، الجزء الاول ،ط1 ،دار الكتاب للتوزيع القاهرة .
100.محمد عاطف غيث(1999)، علم الاجتماع الديني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،.
101.محمد الجوهري (1990)،علم الفولكلور دراسة المعتقدات الشعبية ،دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية،،ج2
102.محمد الجوهري(1992)، دراسات في علم الفلكلور، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
103.محمد عباس ابراهيم(2007)الثقافات الفرعية(دراسة انتربولوجية للجماعات النوبية بمدينة الاسكندرية)دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية.
104.محمد بكر نوفل ،فريال محمد أبو عواد (2010)،التفكير و البحث العلمي،ط1 ، دار المسيرة للنشر و التوزيع ، الأردن .
105.مصباح الصمد ،(2006) معجم الاثنولوجيا و الأنتروبولوجيا ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، ط1 ،
106.مصطفى واعراب (2007) المعتقدات و الطقوس السحرية في المغرب ، دار الحرف للنشر و التوزيع ، ط1 ،الدار البيضاء ، المغرب

107.محمد السويدي (ب س)،محاضرات في الثقافة و المجتمع .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر
108.محمد عبيدات و آخرون .(1999).منهجية البحث العلمي " القواعد و المراحل و التطبيقات "ط2 .دار وائل للنشر و التوزيع .عمان
109.محمد سيد فهمي، أمل محمد سلامة،2011).البحث الاجتماعي و المتغيرات المعاصرة .ط1.دار الوفاء للنشر و التوزيع
110.م.روزنتال ـ ب .يودين ،(1987)، الموسوعة الفلسفية، ترجمة سمير كرم ،دار الطليعة،ط6.بيروت ،لبنان.
111.محمد أحمد بيومي ، أ.د محمد عاطف غيث (1999)،علم الاجتماع الديني ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية .
112.مرسيا إلياد.2007 .البحث عن التاريخ و المعنى في الدين. تر: سعود المولى .المنظمة العربية للترجمة .ط1 .لبنان .
113.مزيان عبد الرحمان :2017 .الإيقاع القناوي و الخطاب الجسدي.مجلة مقدمات .العدد02 .المجلد ص 91 ـ94)
114.مايكل كول.(2002)،تر:كمال شاهين،عادل مصطفى .علم النفس الثقافي ماضيه و مستقبله.ط1 . دار النهضة العربية، بيروت لبنان .
115.معتز سيد عبد الله ، عبد اللطيف محمد خليفة(2001)علم النفس الاجتماعي ،دار غريب ،القاهرة.
116.نادية عبد الحميد الدمرداش ، علا توفيق ابراهيم (2007)مدخل إلى علم الفولكلور .دراسة في الرقص الشعبي ، الناشر : عين للدراسات و البحوث الإنسانية و الإجتماعية ،مصر ، بدون ط
117.هارون توفيق الرشيدي (1999)، الضغوط النفسية طبيعتها نظرياتها، مكتبة الانجلو المصرية ، ب ط ،القاهرة.
118.هلموت بينيش و هرمن بارون زالفيلد(2013)، ترجمة أنطوان إ.الهاشم ،أطلس علم النفس ،ط 2 ،المكتبة الشرقية بيروت .
119..وسيلة بن عامر ـ فايزة حلاسة (2017).السرطان في المخيال الاجتماعي الجزائري ـدراسة نفسو. انتروبولوجية .مجلة التغير الاجتماعي العدد 04 .ص ص401 ـ 416 .)
120.ناهد حمدي أحمدي (1979)،مناهج البحث في علوم المكتبات ،جامعة الملك عبد العزيز ، جدة ،دار المريح ، المملكة العربية السعودية .

121. نورالدين طوالبي (1988)الدين و الطقوس و التغيرات .ط1 .ديوان المطبوعات الجامعية .الجزائر.
122. نور الدين طوالبي(1988)، في إشكالية المقدس، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1،الجزائر.
123. ياس خضر عباس العباسي،(2013).توجهات دراسة الأسطورة النظرية في حقل الانتروبولوجيا الثقافية .الجامعة المستنصرية .كلية ا.لآداب .قسم الانتربولوجيا التطبيقية .
124. بودون و ف . بوريكو ، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ،ترجمة : سليم حداد ، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر ط 01، 1976.
125. جابر عبد الحميد جابر ، أحمد خيري كاظم (2002)،مناهج البحث في التربية وعلم النفس ، دار النهضة العربية ط1 ،القاهرة.
126. حامد عبد القادر(1947)، العلاج النفساني، دار رجياء الكتب العربية،.
127. حسن مصطفى عبد المعطي(1998)، علم النفس الإكلينيكي دار قباء ط1،القاهرة.
128. روبرت مكلفين، رتشارد عروس(2002)، مدخل إلى علم النفس الاجتماعي، ترجمة ياسمين حداد، موقف الحمداني، فارس حلمي، دار وائل للنشر والتوزيع، ط1، الأردن.
129. السيد حافظ الأسود، الأنتروبولوجيا الرمزية(2002)، منشأة المعارف، ط1،الإسكندرية.
130. عبد الرحمان العيساوي (1982-1983.)،سيكولوجية الخرافة والتفكير العلمي ، منشأة المعارف الإسكندرية
131. عبد العلي الجسماني(2000)، القرآن وعلم النفس، ج6، ط1،دار العربية للعلوم.
132. عبد الفتاح محمد دويدار(1998)، مناهج البحث في علم النفس،دار المعرفة الجامعية، ط2 ، بيروت.
133. عبد المحسن صالح(1998)، الإنسان الحائر بين العلم والخرافة، نشر المجلس الوطن للثقافة والفنون والآداب، ط2،الكويت.
134. فؤاد البهي السيد، د.سعد عبد الرحمن(1999)، علم النفس الاجتماعي، دار الفكر العربي، القاهرة .
135. ك.غ. يونغ، علم النفس التحليلي(1985)، ترجمة نهاد خياطة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1.
136. كلود ليفي ، ترجمة د مصطفى صالح(1977)، ستروس، الأنتروبولوجيا البنيوية، منشورات وزارة ثقافة والإرشاد القومي دمشق.
137. كمال عبد الحميد زيتوني (2004)منهجية البحث التربوي والنفسي- نشر عالم الكتب ط1،القاهرة .

138.م.رونتال- ب.يودين،(1987) ترجمة سمير كرم، الموسوعة الفلسفية، دار الطليعة، ط6،بيروت، لبنان.
139.مرسيا إلياد، ، ترجمة عبد الهادي عباس(1988) ،المقدس والمدنس ، ط1،دار دمشق.

المراجع باللغة الأجنبية :

1- Ali Aouattah, Ethnopsychiatrie Maghrébine, Ed l'Harmattan, 1993, Paris
2- B.Bensmail, La psychiatrie aujourd'hui, office des publications universitaires
3- Denis Jeffrey, (1998) Jouissance du sacré (Religion et poste modernité), Armand Colin, Paris, ,

4Jean CAZENEUVE et Si plus(1991)– rien n'était sacré, institut Perrin.

5Jean-Pierre Rossi et Call (1999)-les méthodes de recherche en psychologie- DUNOD, Paris.

6KHADIDJA CH-HERVE-Méthodes évaluation et recherches en psychologie chimique Paris éd DUNO**2002**

7M.BOUCEBCI –Psychiatrie société et développement- SNED, Médecine, Alger éd 2er, 1978.

8Marie Odile Géraud, Olivier Les ersoisier, Richard Pottier (1998): Les nations clés de l'ethnologie, Armand Colin, Masson, Paris.

9R.GHIGLIONE et J-F-RICHARD- cours de psychologie- DUNOD- éd 3-2003-paris .

10From Erique.Psychanalyse et religion.paris .puf.1968

Encyclopedia Americana1966 ,International Edition ,Vol.26,American Corporation.p162,163

11Toualbi nourdine. Religion rite et mutation .Entreprise national du livre.1984.

الملاحق

الملحق رقم (01) : إستمارة الدراسة في صورتها النهائية إعداد : الباحثة

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية و الإنسانية
قسم علم النفس و علوم التربية و الأرطفونيا
أخي الكريم أختي الكريمة :
في إطار إعداد أطروحة تخرج لنيل شهادة الدكتوراه في علم النفس العيادي تخصص الاثنوبسيكياتري حول موضوع _الطقوس الفلكلورية العلاجية الشعبية بمنطقة توات (الرقصات الشعبية نموذجا)_مقاربة اثنوبسيكياترية.
نتشرف أن نضع بين أيديكم هذه الاستمارة و التى نهدف من خلالها إلى الدراسة و الفهم الأكثر عمقا للطقوس الفلوكلورية المحلية بالمجتمع التواتي أو الأدراري و أهم الوظائف النفسية و الاجتماعية التي تؤديها و خاصة الطقوس الفلوكلورية التى يتخذها البعض كمحطات للعلاج و التبرك ، ومحاولة الكشف عن خلفية و أبعاد الظاهرة الطقسية الفلوكلورية بغرض البحث العلمي،فنرجو منكم المساعدة بملأ هذه الاستمارة بكل صدق واهتمام لانجاز هذه الدراسة مع العلم أن إجابتك تستعمل في الإطار العلمي فقط ولكم منا فائق التقدير والاحترام
بوضع علامة (×) عند الإجابة التي تلائمك و الاستفاضة في الأسئلة الأخرى .

المتغيرات الشخصية :

الجنس : ذكر ( ) أنثى( ) العمر : المستوي التعليمي :

المستوي الاقتصادي : منخفض ( ) متوسط ( ) مرتفع ( )

الإقليم : تيدكلت ( ) توات الوسطى ( ) توات ( ) قورارة ( )

1- ما هي أبرز الطقوس الفلوكلورية المحلية التى تجد فيها متنفس ؟

*طقس لعبيد (دراني) ( )
*لمحضرة ( )
*لمحارزية ( )
*أطبل ( )
*البارود ( )
*أهليل ( )

*أخرى( ) أذكرها ؟.....

.....

2- هل أنت دائم الحضور لهاته الطبوع الفلوكلورية ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

3- أذكر أهم المناسبات الاحتفالية الفلوكلورية التى تحضرها و لماذا ؟

.....

.....

4- ما هو الهدف وراء حضورك الطقوس الفولكلورية المحلية ؟

.....

.....

5- ما هو شعورك بعد الممارسة الفعلية للطقس الفلوكلوري ؟

.....

.....

6- هل تلجؤن للعلاجات التقليدية الفلوكلورية كما هو الحال بالنسبة للعلاجات الحديثة ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

7- في نظرك هل تعتبر العلاج التقليدي و خاصة الطقس الفلوكلوري ارث ثقافي يجب المحافظة عليه ؟

.....

.....

8- هل ترى أن هاته الطقوس الفلوكلورية تصلح أن تكون وجهة علاجية ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

9- هل تعتقد في نجاعة العلاجات التقليدية الفلوكلورية في بعض الاختلالات و المشاكل ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

أذكر هاته الإختلالات و المشاكل ؟.....

10- ما الفعالية العلاجية التى تحققها لك العلاجات التقليدية الفلوكلورية؟

.....

.....

11 - هل تساعد الطقوس الفلوكلورية في التعافي و الشفاء ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

12 - هل تؤدي الطقوس الفلوكلورية الى التعافي الجزئي أو النهائي ؟
التعافي الجزئي ( ) التعافي النهائي ( )

13- ما هي أهم الوظائف التي تؤديها الطقوس الفلوكلورية على مستوك الفردي ؟

.....
.....

14- ما هي أهم الوظائف التي تؤديها الطقوس الفلوكلورية على المستوي الجماعي ؟

.....

15- ما هي أهم الوظائف التي تؤديها الطقوس الفلوكلورية على المستوي المحلي ؟

.....
.....

16- في ريك لماذا فئة من الناس تلجا لهاته العلاجات الطقسية التنفيسة و بالاخص لعبيد هل ل :
*استنفاذ المسار الطبي ( )
*بهدف الترويح النفسي ( )
* اعتقادات موروثة ( )
*أخرى..(.).....أذكرها.؟.....
.....

17- كيف تفسر الراحة النفسية التي يجدها الفرد بعد الممارسة الفلوكلورية؟

.....
.....

18- في نظرك ما السر الكامن في الممارسات الطقسية العلاجية ؟

.....
.....

19- هل أنت ممارس فعلي للطقوس الفلوكلورية أو مجرد مشاهد ؟

.....
.....

20- هل شعورك عند الممارسة الفعلية الفلوكلورية هو نفسه عندما تكون مجرد مشاهد ؟

.....
.....

21- أثناء هاته الممارسات الطقسية الفلوكلورية هل تجد نفسك مدفوعا دفعا للممارسة أو أنك تكتفي بالمشاهدة ؟

.....
.....

22- صف شعورك بعد الممارسة الفعلية للطقس الفلوكلوري الجماعي ؟

.....
.....

23- هل حدث و ان شاركت في التجربة الطقسية من باب التنفيس و التفريغ النفسي ؟

.....
.....

24- في نظرك هل تؤدي الطقوس الفلوكلورية المحلية وظيفة التداوي من العلل النفسية و الجسمية ؟

.....

.....

25- اذا مارست الطقس الفلوكلوري لوحدك هل له نفس الوقع أو الاحساس مقارنة بممارسته ضمن الجماعة ؟
وضح ذلك ؟.....

26 - هل يساعدك حضور الطقس الفلوكلوري في نسيان أوجاعك و مشاكلك ؟
دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

27- هل يحقق لك حضور الطقس الفلوكلوري زيادة التفاعل الاجتماعي و الاحتكاك مع الاخرين ؟
دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

28 - تشعر بالراحة و تحسن مزاجك بعد الممارسة الطقسية الفلوكلورية ؟
دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

29 - تشعر بالراحة و تحسن مزاجك بمجرد مشاهدة الممارسات الطقسية الفلوكلورية ؟

دائما ( ) غالبا ( ) أحيانا ( ) نادرا ( )

30- ما الذي يؤثر فيك وقعه في هاته الطقوس الفلوكلورية ؟و لماذا
الكلمات المغناة ( )
الموسيقي ( )
الرقص ( )
الكل معا ( )

.....

شكرا جزيلا لتعاونكم

ملحق رقم (02)

قائمة الأساتذة المحكمين :

اسم الأستاذ / (ة)	جامعة الإنتماء
كبداني خديجة	جامعة وهران
فسيان حسين	جامعة وهران
بن الطاهر بشير	جامعة وهران
طباس نسيمة	جامعة وهران
خليفي محمد	جامعة وهران
بن خالد عبد الكريم	جامعة أدرار
تياقة الصديق	مركز جامعي تمنراست
باشيخ أسماء	جامعة أدرار
محمدي علي	جامعة أدرار

ملحق رقم 03 : آلات فولكلور دراني (قرقابو:السيقة ،الدندون،أقلال)

ملحق رقم 04 بعض الطبوع الفولكلورية بمدينة أدرار

فولكلور قرقابو (دراني)

فولكلور البارود

فولكلور الطبل

فولكلور الحضرة

فولكلور تيندي (التوارق)

فولكلور أهل الليل (قورارة)